

Sakarya University
The Institute of Social Sciences, Departments of Islamic Economics and Finance
Research Center for Islamic Economics and Finance

International Congress on Islamic Economics and Finance (ICISEF)
21-23 October, 2015, Sakarya / Turkey

ICISEF 2015 PROCEEDINGS

Volume I
ISLAMIC ECONOMICS

Editors

Prof. Dr. Mehmet ASUTAY
Prof. Dr. Fatih SAVAŞAN
Assoc. Prof. Fatih YARDIMCIOĞLU
Res. Asisist. Mervan SELÇUK



ICISEF 2015, 21-23 October, Sakarya/Turkey
International Congress on Islamic Economics and Finance (ICISEF)

Editors

Prof. Dr. Mehmet ASUTAY
Prof. Dr. Fatih SAVAŞAN
Assoc. Prof. Fatih YARDIMCIOĞLU
Res. Asisist. Mervan SELÇUK

Typesetting

Res. Assist. Mervan SELÇUK
Res. Assist. İsmail BEKTAŞ

Cover Design

Res. Assist. Salih ÜLEV

Beşiz Publications

Adnan Menderes Cd. 22/A Adapazarı / SAKARYA / TURKEY
Phone: +90 264 273 52 53

ISBN: 978-605-9974-25-7

Printed at Sakarya Gelişim: Sakarya Gelişim Ofset Tanıtım Mat. Yay. Rek. Tic. ve San. Ltd. Şti.
Adnan Menderes Cd. 22/A Adapazarı / SAKARYA

Phone : +90 264 273 52 53
e-mail : info@sakaryagelisim.com
Web : www.sakaryagelisim.com

Permission to make digital or hard copies of part or all of the Proceedings Books of ICISEF 2015 for personal or classroom use is granted without fee provided that copies are not distributed for profit or directional commercial advantage. No part of this publication may be reproduced or distributed in any form or by any means, or stored in data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher. Permission may be requested from the ICISEF.

Copyright © 2016 by ICISEF

No responsibility for the views expressed by authors and reviews in the Proceedings Books of ICISEF 2015 is assumed by the editors.

Web Page : www.icisef.org
Youtube : icisefsau
Facebook : icisefsau
Twitter : icisefsau

International Congress on Islamic Economics and Finance (ICISEF)

21-23 October 2015
Sakarya, Turkey

Organized by



SAKARYA
ÜNİVERSİTESİ

In collaboration with



PESA

Politik, Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Merkezi
Center for Political, Economic and Social Research

www.pesar.org

ORGANIZING COMMITTEE

Prof.Dr. Fatih SAVAŞAN	Sakarya University
Prof. Dr. Mehmet ASUTAY	Durham University
Assoc. Prof. Şakir GÖRMÜŞ	Sakarya University
Assoc. Prof. Ömer KARAOĞLU	Sakarya University
Assoc. Prof. Dr. Fatih YARDIMCIOĞLU	Sakarya University
Prof. Dr. Hacı Mehmet GÜNAY	Sakarya University
Assoc. Prof. Temel GÜRDAL	Sakarya University
Assoc. Prof. Mahmut BİLEN	Sakarya University
Res. Assist. Hakan ASLAN	Sakarya University
Res. Assist. Salih ÜLEV	Sakarya University
Res. Assist. Mücahit ÖZDEMİR	Sakarya University
Res. Assist. Muhammed Emin DURMUŞ	Sakarya University
Res. Assist. Mervan SELÇUK	Sakarya University
Res. Assist. İsmail BEKTAŞ	Sakarya University
Res. Assist. Furkan BEŞEL	Sakarya University
Res. Assist. Nurullah ALTINTAŞ	Sakarya University
Res. Assist. Uğur UYGUN	Sakarya University

SCIENTIFIC COMMITTEE

Prof. Dr. Ahmet Bostancı	Sakarya University
Prof. Dr. Ahmet Tabakoğlu	Marmara University
Prof. Dr. Arif Ersoy	Yildirim Beyazit University
Prof. Dr. Fuat Sekmen	Sakarya University
Prof. Dr. Hamdi Döndüren	Uludağ University
Prof. Dr. Hassanuddeen B. Abd. Aziz	International Islamic University of Malaysia
Prof. Dr. M. Kabir Hassan	New Orleans University
Prof. Dr. Mehmet Asutay	Durham University
Prof. Dr. Mehmet Bulut	Sabahattin Zaim University
Prof. Dr. Mohammed Obaidullah	Islamic Research and Training Institute
Prof. Dr. Monzer Kahf	Qatar University
Prof. Dr. Necdet Őensoy	Central Bank of the Republic of Turkey
Prof. Dr. Norma Md. Saad	International Islamic University of Malaysia
Osman Akyüz	Secretary General of Participation Banks Association of Turkey
Prof. Dr. Pervez Zamurrad Janjua	International Islamic University, Islamabad
Prof. Dr. Sabri Orman	Central Bank of The Republic of Turkey
Prof. Dr. Servet Bayındır	Istanbul University
Prof. Dr. Toseef Azid	Qassim University Saudi Arabia
Prof. Dr. Faruk BeŐer	Marmara University
Assoc. Prof. Dr. Ahmet Faruk Aysan	Central Bank of the Republic of Turkey
Assoc. Prof. Dr. Hafız Muhammed Yasin	International Islamic University, Islamabad
Assoc. Prof. Dr. Hakan SarıbaŐ	Bulent Ecevit University
Assoc. Prof. Dr. İbrahim Güran YumuŐak	Sabahattin Zaim University
Asst. Prof. Dr. Süleyman Kaya	Sakarya University
Assoc. Prof. Dr. İsmail Cebeci	Marmara University
Assoc. Prof. Dr. Mahmut Bilen	Sakarya University
Assoc. Prof. Dr. Mehmet Emin Altundemir	Sakarya University
Assoc. Prof. Dr. Mehmet Saraç	Istanbul University

Assoc. Prof. Dr. Soner Duman	Sakarya Univerity
Prof. Dr. Temel Gürdal	Sakarya University
Assoc. Prof. Dr. Talat Ulussever	Ankara Social Sciences University, Borsa İstanbul
Asst. Prof. Dr Ali Kabasakal	Sakarya University
Asst. Prof. Dr. Abdullah Durmuş	Istanbul University
Asst. Prof. Dr. Mohamed El- Komı	The American University in Cairo
Asst. Prof. Dr. Muhammed Iqbal Anjum	International Islamic University, Islamabad
Asst. Prof. Dr. Necmettin Kızılkaya	Istanbul University
Dr. Ahmet Albayrak	Kuvet Turk Participation Bank
Dr. Burhan Saiti	University of Kuala Lumpur
Dr. Fahrettin Yahşı	Albaraka Turk Participation Bank
Dr. Nihat Gümüş	World Bank
Dr. Fatih Ermiş	University of Tubingen
Ali Aslan Gümüşay	Oxford University

Sunuş

Uluslararası İslam Ekonomisi ve Finansı Kongresi, 2015 yılı Ekim ayında Sakarya Üniversitesi kampüsünde ulusal ve uluslararası düzeyde akademisyen, bankacı ve ekonomistlerin katılımıyla, adigeçen Üniversitenin değerli hocalarının gayret, azim ve özverileri ile gerçekleşmiş ve başarılı bir sonuç elde etmiştir. Kongreye uzak doğu, Avrupa, Amerika ve Ortadoğudan yani dünyanın her bölgesinden bu konuda otorite kabul edilen isimler katılmış, bu durum Kongreye uluslararası nitelik kazandırmıştır. Türkiye Katılım Bankaları Birliği bu değerli Kongreye sponsor kuruluş olarak katılım sağlamış ve bundan da büyük onur ve mutluluk duymuştur.

Dünyada bu kadar, acı, kan, gözyaşı, katliam ve çatışma hüküm sürerken bunların asıl nedeni olan yoksulluk ve eğitimsizliğin azaltılması için Birleşmiş Milletler dahil uluslararası kuruluşlar ve dünya nizamında etkili olan büyük devletler görevlerini yeterince yapmamakta, ateş düştüğü yeri yakmaktadır. Gelir dağılımındaki adaletsizlik giderek azalması gerekirken tam tersi giderek artmaktadır. Bugün dünya Panamada patlak veren ikinci sızma olayının şokunu yaşamaktadır. Özellikle ülkesinin nimetlerini halkından kaçırarak başta bilinen diktatörler olmak üzere bazı zenginler de bu kervana katılmaktadırlar. Kefenin cebinin olmadığını, asıl mutluluk ve mutsuzluğun ebedi dünyada olduğunu idrak edemeyen insanoğlu, bazı bölgelerde yaşanan büyük acılara sessiz kalmaya devam etmektedir.

İslam ekonomisi ve faizsiz finans ümitsizliğe çevrilmiş bir ümit ışığıdır. İslam ekonomisinin temel ilkesi israfın, adaletsizliğin önlenerek insanların giyim, barınma, gıda, eğitim gibi temel ihtiyaçlarını karşılayacak bir ekonomik model oluşturmaktır. İnsanı servetin sahibi değil emanetçisi olarak konumlandırmak, emanetçi olarak elde tutulan serveti insanlığın mutluluğuna hasretmektir. Bu modelde haksız kazanç, faiz, ihtikar, spekülasyon, şans oyunları yasaklanmış vergi ve zekat zorunlu hale getirilerek gelir dağılımının bozulmasının önlenmesi hedeflenmiştir. İşçinin hakkının alınmasını teri kurumadan verilmesi tavsiye edilmiştir.

Faizsiz finansın ana ilkeleri; finansın hiçbir aşamasında faize yer vermemek, haksızlığa ve ihtilafa yol açabileceği için belirsizlik ihtiva eden işlemlere yer vermemek, risk paylaşım esasını benimsemek, yani kara ve zarara katılımı esas almak, sadece gerçek bir ticari ve ekonomik işlem karşılığında finansman sağlamak, ödünç paranın yerine mal alımının finansmanını sağlamak, ödemeyi borçlu yerine satıcıya yapmak, insanlığa zarar verdiği kabul edilen alkollü içecek, tütün, silah, şans oyunları gibi insanlık için zararlı konularda hizmet vermemektir.

Faizsiz finans bütün bu ilke ve özellikleri nedeniyle sağlam ve risklere karşı daha korunaklı bir yapıya sahip bulunmaktadır. Bu durum başta 1987 yılında Uzakdoğu ülkelerinde patlak veren ekonomik kriz ile 2007 yılında başlayıp 2008 Ekim ayında yatırım bankası Lehman Brothers'ın batışı ile zirve yapan büyük finansal ve ekonomik krizlerde gündeme gelmiş ve İslami bankaların krizlerden daha az etkilendikleri kanıtlanmıştır. Bu durum 2001 yılında meydana gelen ve ülkemize büyük zarar veren finans ve ekonomik krizde de kanıtlanmış, klasik bankalar çok büyük zararlarla karşı karşıya gelirken, o zamanki adları özel finans kurumu olan katılım bankalarının ikisi kar ederken üçü az miktarda zarara maruz kalmışlardır.

Bunu sağlayan, yukarıda belirttiğimiz ilke ve esaslardır. Bu ilke ve esaslar bankacılıkta ülkedeki ekonomik varlıkların üzerinde bir büyümeye yani balona imkan vermemektedir. Ayrıca faize, yani geleceğe yönelik taahhüde yer vermeyerek gelecekteki ekonomik belirsizliklere karşı bilançonun pasifini korumaktadır. Banka önceden belirlenen tutarı değil kazandığı tutarı müşteriye ödemektedir. Bilançonun aktifinde ise, aktifin en az % 70'ini oluşturan finansmanın

(kredilerin) ödünç para verme esasına göre değil bir mal, kiralama, veya ortak proje karşılığında kullanılması ve paranın satıcıya ödenmesi o kredinin geri dönüş ihtimalini artırmakta, böylece kredi portföyünün sağlamlığını artırmaktadır. Bilançonun hem aktifinin hem de pasifinin bu şekilde sağlam ilkelere bağlı olması İslami bankaların daha sağlam yapıda olmalarını sağlamaktadır.

Kalkınma ve bölüşümde adalete kadar tüm pozitif özelliklerine rağmen gerek dünyada gerek ülkemizde, İslami finans hak ettiği yerde bulunmamaktadır. Dünya'da hacim olarak 1,7 trilyon dolar dolayındadır ve dünya bankacılığındaki payı % 1.3 seviyesindedir. Gelişimine baktığımızda konvansiyonelden fazla bir yıllık büyüme oranına sahip faizsiz finans endüstrisi, dünyada gelişimini hızla büyütmektedir. Bu çerçevede sektörümüzün dünya standartlarında finansal ürün ve hizmet sunar hale gelmesi Türkiye Katılım Bankacılığı Strateji Belgemizde belirlediğimiz hedeflerimiz içerisinde yer almaktadır. Misyonumuzu, Türkiye'de katılım bankacılığı sektörünün sağlıklı ve sürdürülebilir şekilde gelişmesi için; ürün çeşitliliği ve gelişimi ile hizmet kalitesini arttırmak, kurumsal iletişim, algı ve itibar yönetimi çalışmalarını geliştirmek, gerekli eğitim, insan kaynağı ve sertifikasyon çalışmalarını arttırmak, katılım bankacılığı prensiplerine uygun mevzuat, standart ve düzenlemeleri geliştirmek ve İstanbul'un önde gelen bir Finans Merkezi olmasına katkıda bulunmak olarak belirledik.

Çalışmalarımızı bu çatı hedefler noktasında da ölçeklendirerek reel sektörü finanse eden, kalkınma odaklı bir bankacılık modeli olarak faaliyetlerimizi sürdürüyoruz. Ülkemizde sektördeki payı aktif toplamında % 5 iken toplanan fonlarda % 6 dolayındadır. 2025 yılı hedeflerimiz arasında %15'lik Türkiye toplam bankacılık sektöründen pay almak var. Zaten İstanbul için de önce bölgesel finans merkezi, sonrasında küresel finans merkezi olma şeklinde bir kademeli ilerleyiş bulunmakta. Katılım bankacılığı sektörü olarak bizler de bu ilerlemenin bir parçası konumundayız.

Sakarya'da yapılan Kongreyi de, sektörümüze yönelik farkındalığın ve akademik bilgi birikiminin artırılması gayretlerinin bir parçası olarak görüyor ve bir Anadolu Üniversitesinde bu tür uluslararası Kongrenin başarı ile yürütülmesinden ötürü memnuniyetimizi belirtir ve emeği geçen herkese teşekkür ederiz.

Osman AKYÜZ
TKBB (Türkiye Katılım Bankaları Birliği)
Genel Sekreteri

Foreword

Discussions around economics and finance based on Islamic principles and values are on the rise. The discipline called Islamic economics and finance which has gained momentum for over thirty years can be seen as a move to bring ethics and social justice into the core. Islamic economics and finance as a distinct and new area of interdisciplinary study has generated substantially important new ideas and applications in the recent past. However, as required in every scientific field, reassessment of achievements of and discussions on likely areas of improvement in Islamic economics and Finance are needed. International Congress on Islamic Economics and Finance (ICISEF) has been organized precisely to meet aforementioned need. I argue that the need for an international and periodical scientific congress on Islamic Economics and Finance to be held in Turkey can be considered vital because it is a country with good potential to contribute to the area and get benefit from it. Turkey lags behind the schedule considerably and needs to stride out to fill the gap. It has been great pleasure to observe that ICISEF-2015 held in 21-23 October, 2015 in Sakarya, Turkey has served to this end.

This publication is one of the four volumes of the proceedings of ICISEF2015. The papers presented in ICISEF-2015 covered many subfields. Volume 1 includes papers on Islamic Economics. Volume 2 and volume 3 covers general Islamic Finance and Sukuk and Takaful, respectively. Volume 4 is on Islamic Banking. Needless to say that for some papers it was very difficult to decide which volume suited well as they were interdisciplinary research.

Taking this opportunity, I would like to extend my sincere gratitude to all 313 colleagues who sent abstracts or full papers to be presented in ICISEF-2015. Unfortunately, the organizing committee could make room for only about 112 papers in the Congress so the scientific committee had to eliminate two third of the papers submitted. Ali al-Karadagi, Mehmet Asutay, Monzir Kahf and M. Kabir Hassan were four leading scholars in Islamic Economics and Finance delivered keynote speeches in the Congress. CEOs of the participation banks in Turkey discussed issues the Islamic banks face and their prospect in the opening panel. In the closing panel, the topic was “the theory of Islamic Economics and Finance and its Applications: Convergence or divergence?”.

While reading throughout the proceedings you will find invaluable discussions around very hot topics, new ideas into important issues and novel techniques dealing with practical difficulties. Those who are interested can also reach the presentations and the talks delivered in ICISEF-2015 via its youtube channel.

ICISEF has become an international platform bringing researchers of Islamic Economics and Finance together to discuss the issues they deem important. I hope to see you in upcoming ICISEFs.

Sincerely yours,
Fatih SAVASAN, Ph.D
Chair, ICISEF-2015

Dear Readers,

We are pleased to hand the first International Congress on Islamic Economics and Finance book (ICISEF) over to you. ICISEF proceeding books are a collection of four books (volume) which classified according to topics. The second volume includes general topics in Islamic finance. I hope the articles included are interesting for you and will enrich the literature on Islamic Economics and Finance in terms of theoretical and application bases.

I would like to thank all our Editorial Board and reviewers for their hard work. I hope that thanks to the help from our Readers, and all people cooperating with us, *ICISEF* aim to be one of the most important and contributed congress about Islamic Economics and Finance in region.

Nice reading!

**Head of Islamic Economics and Finance Department at SAU
Assoc. Prof. Dr. Şakir GÖRMÜŞ**

CONTENTS/İÇİNDEKİLER

Necmettin Erbakan'ın Manevi Kalkınma Söyleminin İslam Ekonomisi İçerisindeki Yeri ve Sosyal Sermaye ve Asimetrik Bilgi Konularıyla İlişkisi	1
<i>İrfan Ersin, Cengizhan Yıldırım</i>	
Reporting of Zakat and Charitable Activities in Islamic Banks: Theory and Practice in a Multi-cultural Setting	11
<i>Aydin Rashidi, Mahmoud Sabzi, Roya Tizro and Negin Saedi</i>	
Islamic Economic System, Poverty and Insurgency: From Zakah Distribution to Capacity Building	39
<i>Mahmud Adesina Ayuba</i>	
Vergileme Amaçları ve İlkeleri Açısından Zekât	51
<i>Furkan Beşel</i>	
Zekât Mükellefi Olarak Faizsiz Finansal Kuruluşlar ve Zekât Fonu (Hesabı) Uygulaması ve Zekât Muhasebesi	57
<i>Ayhan Yatbaz</i>	
Factors that Influence Business Zakat Payment among Small and Medium Entrepreneurs	73
<i>Izlawanie Muhammad</i>	
Gelir Dağılımındaki Adaleti Sağlamada Zekat Müessesesi Ve Gini Katsayısı	85
<i>Murat Aydın</i>	
Zakat Effect In Promoting Just Pareto Efficiency	101
<i>Muhammad Candra Fajar Sodik, Alvina Syafira Fauzia and Anggun Puspita Khoirun Nisa</i>	
İslâm Hukuk Düşüncesinde Bileşik (Mürekkep) Mâlî Sözleşmeler ve Çağdaş Finansman Yöntemlerindeki Uygulamaları	111
<i>Ahmet İnanır</i>	
Maqasid al-Shari'ah as a Framework for Economic Development Theorization	141
<i>Abdullahi A. Lamido</i>	
Muhafazakar İşadamları ve İslami Girişimcilik: Kahramanmaraş Örneği	155
<i>Hüsni Ezber Bodur</i>	
الحاجة إلى التطبيق وضرورات التحول نحو الاقتصاد الإسلامي	171
دغمان زوبير بن الشريف	
السلوك الإسلامي في العمل الاقتصادي (دراسة تأصيلية مقاصدية تطبيقية)	191
محمد محمود أحمد طلافحة	
الحكومة كمدخل لتحسين المسؤولية الاجتماعية للمصرف بالإشارة لحالة الجزائر	201
عامر حبيبة و خليل عبد القادر	
Tüketicilerin Helal Tüketim Davranışlarının Belirleyicileri: Planlı Davranış Teorisi Çerçevesinde Bir Araştırma	219
<i>Abdülkadir Öztürk, Sima Nart</i>	
Reklamın Ahlaka Uygun Olmasından Kim Sorumludur	229
<i>Şuayp Özdemir, Fikret Yaman</i>	

Küresel Servet Eşitsizliği: Piyasa veya Devlet Eksenli Çözümde İslam Ekonomisinin Konumu <i>Mahmut Bilen</i>	247
قيود الإنفاق في ضوء الشريعة الإسلامية عبدالله بن أحمد الريمح	261
ضمان الاكثتاب بالأسهم رؤية فقهية فهد بن صالح الحمود	271
Günümüzde İslam İktisadı Alanında Yeni (Orijinal) Bilgi Üretimi Mümkün mü? <i>Hüsni Tekin, Ömer Faruk Tekdoğan</i>	279
Our Education System: What Went Wrong? Is There Any Hope Through Islamic Microfinance Enterprise? <i>Saad Al-Harran</i>	287
Islamic Economic System – The Real Solution <i>Muhammad Zeeshan Farrukh</i>	299
Hajj Management in Pakistan in the Light of Experience of Tabung Haji of Malaysia <i>Usman Baig</i>	311
Din ve Ekonomi Bağlamında İslam Maliye Sistemi ve Günümüz Maliye Sistemiyle Karşılaştırılması <i>Gökhan Dökmen, Şahin Yeşilyurt</i>	331
Konut Finansmanında Elbirliği Sistemi: Müşterilerin Elbirliği Sistemi Tercihleri Üzerine Bir Araştırma <i>Murat Ergüven, Ferudun Kaya</i>	349
Bir İslami Finansman Aracı Olarak Girişim (Risk) Sermayesi Finansman Yöntemi: Türkiye’de Geliştirme İmkânları <i>M. Kemalettin Çonkar</i>	361
المشتقات المالية الاسلامية ضرورة أم تقليد? معيزي أحلام	381
الاقتصاد السلوكي، العقلانية والأخلاقيات الإسلامية <i>Boussahmine Ahmed, Tafer Zoheir</i>	393

Necmettin Erbakan’ın Manevi Kalkınma Söyleminin İslam Ekonomisi İçerisindeki Yeri ve Sosyal Sermaye ve Asimetrik Bilgi Konularıyla İlişkisi

Öğr. Gör. İrfan Ersin

İstanbul Medipol Üniversitesi
Sosyal Bilimler Meslek Yüksek Okulu
Dış Ticaret Programı
İstanbul, Türkiye
iersin@medipol.edu.tr

Yrd. Doç. Dr. Cengizhan Yıldırım

Abant İzzet Baysal Üniversitesi
İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi
İktisat Bölümü
Bolu, Türkiye
yildirim_c@ibu.edu.tr

Özet

İslam’da Müslüman bireyin inşası noktasında eğitim, önem verilen bir konudur. Müslüman birey hayatını Allah’ın emir ve yasakları doğrultusunda şekillendirmesi için İslam dinini iyi öğrenmelidir. Bu kural ekonomik hayatta da geçerlidir. Birey iktisadi faaliyetlerini gerçekleştirirken helal ve harama dikkat etmeli, haksız kazançtan uzak durmalıdır. Erbakan bu konuya “manevi kalkınma” kavramıyla değinmiştir. Erbakan’a göre manevi kalkınma, bireyin İslam’ın ekonomik yasalarına göre hareket etmesidir. Erbakan, manevi kalkınma olmadan maddi kalkınmanın gerçekleşmeyeceğini ifade eder. Manevi kalkınma için de bireylerin İslam dinini öğrenebilecekleri kuran kursları, İslam enstitüleri, imam hatiplerin çoğaltılması gerekir. Böylece insanların İslami şuura kavuşmasıyla, haramlardan kaçınması, haksız yoldan kazanç elde etmemesi, infak ve sadaka vermesiyle daha adil bir ekonomik sistem oluşur. Erbakan’ın manevi kalkınma söylemi kapitalizmin kendi çıkarları peşinde koşan *homo economicus* kavramının tam zıddıdır. Erbakan’ın bu söylemi başka İslam düşünürleri tarafından *Homo-İslamicus* olarak ifade edilmektedir. *Homo-İslamicus* ile Erbakan’ın manevi kalkınma söylemi arasında benzerlik söz konusudur. Bu benzerlik çalışmada detaylı olarak incelenmiş ve manevi kalkınmanın ekonomi üzerindeki olumlu katkıları sosyal sermaye ve asimetrik bilgi konuları açısından değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İslam Ekonomisi, Necmettin Erbakan, Manevi Kalkınma, Sosyal Sermaye, Homo-İslamicus

Abstract

Education is very important issue in İslam to develop a Muslim individual who should well learn the İslam for living his life according to İslamic rules. This order is also important in the economic life. A Muslim individual should concern *halal and haram* and avoid derivation an improper personal benefit. Erbakan mentions this subject with the ethical economic development. According to Erbakan, the ethical economic development is that a Muslim individual should act according economic laws of İslam. Erbakan also states that the material development cannot actualise without the ethical economic development for which the number of quran courses, İslamic institutes and imam hatip school should increase to educate Muslims İslamically. Thus, an economic system could constuct through which Muslims can acquire İslamic mind, avoid harams and derivation an improper personal benefit, give infaq and sadaqah. The terms of the ethical economic development of Erbakan is just opposite of the *homo economicus*. Some İslamic scholars mention the ethical economic development of Erbakan as *homo İslamicus*. There is a close relationship between the ethical economic development and the *homo İslamicus*. This relationship is analyzed in the study in terms of social capital and asymmetric information.

Key Words: İslamic Economics, Necmettin Erbakan, Ethical Economic Development, Social Capital

Giriş

İslami eylem ve söylemleriyle yakın siyasi tarihimizde önemli yer edinen Necmettin Erbakan, ekonomik ve siyasi düşünceleri bakımından bilimsel olarak üzerinde durulması gereken bir kişiliktir. Siyasete ilk olarak Bağımsızlar Hareketi ile giren Necmettin Erbakan, Milli Nizam Partisi, Milli Selamet Partisi, Refah Partisi, Fazilet Partisi ve Saadet Partisi gibi partilerin liderliğini üstlenmiştir. Erbakan 1980'e kadar, maddi ve manevi kalkınmayı söylem olarak dile getirmiş ve ülke ekonomik kalkınmasını bu iki olgu ile gerçekleştireceğini iddia etmiştir. Erbakan 1980 sonrasında ise maddi ve manevi kalkınma söylemini Adil Düzen söylemiyle değiştirmiştir. Erbakan'ın 70'li ve 80'li yıllarda dile getirmiş olduğu siyasi ve ekonomik söylemlerde İslam'ı referans almıştır.

Çalışmamızda ilk olarak Necmettin Erbakan'ın manevi kalkınma ile ilgili söylemi açıklanmış ve sonrasında bu söylem İslam ekonomisi çerçevesinde karşılaştırmaya tabi tutulmuştur. Son olarak manevi kalkınmanın ekonomi üzerindeki somut çıktıları üzerinde değerlendirmeler yapılmış ve faiz, asimetrik bilgi ve sosyal sermaye kavramları bu çerçevede incelenmiştir.

1. Necmettin Erbakan'ın Manevi Kalkınma Söylemi

Necmettin Erbakan, 1969 yılında Bağımsızlar Hareketi olarak girdiği siyasete, ülke sorunlarına çözüm getirmesi açısından İslamı referans alarak maddi ve manevi kalkınma söylemini kullanmıştır. 1980'e kadar maddi kalkınma için sanayileşmeye, manevi kalkınma için İslami eğitimin ve şuurun artmasına önem vermiştir. Erbakan, ülke kalkınmasının gerçek manada sağlanması için maddi ve manevi kalkınmanın birlikte yürütülmesi gerektiğine işaret etmektedir. Erbakan'a göre, maneviyatı olmayanlar toplum çıkarından öte kendi çıkarını düşünmektedirler ve hak, helal-haram mefhumlarını gözden kaçırmaktadırlar. Bu da toplumun kalkınmasını engellemektedir. Erbakan, "Acaba şu makinenin arasına nasıl bir demir sokayım da bu fabrika çalışsın" düşüncesiyle işten kaytarmaya çalışan bir insanla maddi kalkınmanın gerçekleştiremeyeceğini söylemektedir (Erbakan 2014a: 335).

Maddi kalkınmanın maneviyatsız anlam kazanmadığını ifade eden Erbakan, maddi kalkınmasını sağlamış ülkelerle ilgili şu şekilde örneklendirme yapmakta ve manevi kalkınmaya dikkat çekmektedir: "Bugün bir Amerika maddi kalkınmasını sözde yapmıştır; ama 2 saat elektrik kesildiği zaman soyulmadık dükkân kalmıyor. Polis radyoları elektrik kesileceği zaman 'Ey ahali gangsterlere cebinizde ne varsa mukavemet etmeden verin' diyor. Bu kalkınmadan kime ne hayır gelir? Bizim milletimiz hakiki kalkınmayı istemektedir" (Erbakan 2014a: 335).

Erbakan, manevi kalkınmayı İslam ahlakına dayandırmaktadır. Manevi kalkınma ile müslümanların İslami şura sahip olmalarını ve ahlaklı toplumun oluşmasını istemektedir. Erbakan'a göre, "Bütün kalkınmanın, her işin başı şüphesiz ahlaklıdır. Biz kalkınmamızda hızı, ancak memleketimizdeki ahlaki tekamül ile ahlak nizamının gelişmesi ile başarabiliriz. Bu mühim manevi faktör, her işin başı ve ruhu olan bu faktör bugün memleketimizde mühim bir mesele olarak karşımızda durmaktadır" (Erbakan 2014b: 50-1). Erbakan'a göre manevi kalkınmanın sağlanması, "Önce ahlak ve maneviyat" düşüncesinin strateji haline getirilmesiyle başlar. Bu eksende "milli şuur" canlandırılmalıdır. Ayrıca manevi kalkınmanın sağlanmasındaki temel şart, eğitimin "milli"¹ olmasıdır. Bunun için "İslami İlimler Akademisi" ve ilahiyat fakülteleri açılmalı, imam hatip ortaokulu ve liseler çoğaltılmalıdır. Erbakan, manevi kalkınmada din görevlilerinin de üzerine görev düştüğünü ifade etmekte ve camilerin, Kuran kurslarının çoğaltılması gerektiğini düşünmektedir (Erbakan 2014c: 55-78).

Erbakan'a göre "(...) her alanda kalkınma hareketlerinin en baş unsuru insandır. İnsan unsuru sağlam ahlak ve karakter sahibi ise kalkınmada randımanı çok büyük olacaktır. İnsan unsuru ahlaken bozulmuşsa, bu bozuk malzeme ile kurulacak resmi veya gayri resmi teşekküller verimsiz olacağından hatta yapıcı değil yıkıcı olacağından emekler, masraflar, zahmetler boşuna gidecektir" (Erbakan 2014c: 75). Manevi kalkınmada müslüman bireyin eğitilmesi gerektiğini ifade eden Erbakan, bu eğitimin

¹ Uzun'a göre Erbakan, "Milli Görüş" ifadesindeki "Milli" kelimesinin Kuran-i bir tanımlama olan "Millet" kelimesinden geldiğine vurgu yapardı. Kuran-ı Kerimdeki şu ayetler bu kelimenin kullanılmasına kaynaklık eder."(...)İbrahim'in milleti (dini)(...) "(Nahl Suresi, 123; Ali İmran Suresi, 95; Nisa Suresi, 125) Kuran-ı Kerime göre "Millet" tanımlaması, bir peygambere inanan ve bu peygamberin getirdiği değerler, idealler ve gelenekler etrafında toplanan cemaati tarif eder (Uzun 2013: 10).

kişinin kendi nefesine hakim olacak şekilde olması gerektiğine vurgu yapmaktadır. Ona göre eğitimin temel noktası “Nefsine Hakim Ol” sloganıyla şekillenmelidir (Erbakan 2014c: 70).

Erbakan’a göre, “Kalkınmada ahlak ve maneviyat esastır. Bundan dolayı bu milletin manevi değerlerinin artırılması için aydın din adamlarının yetiştirilmesine ağırlık vermek lazım gelir” (Erbakan 2014c: 71).

Erbakan, manevi eğitim verilirken teknik eğitimlerde de müslüman ilim adamlarından faydalanılması gerektiğini söylemektedir. Ona göre, “Yeni nesillere dünya görüşü aşılamakta önemli rol oynayan, bilhassa ahlak, sosyoloji, felsefe ve psikoloji gibi derslerin kitapları evlatlarımızın milli inançlarını, manevi değerlerini tahrip edici, değil, bilakis milli ve manevi değerlere bağlılığı temin edici şekilde yeniden yazılacaktır”. (41.Hükümet Programı, <http://www.tbmm.gov.tr/hukümetler/HP41.htm>74)².

Manevi kalkınmada, şuurlu müslüman profiline önem verilmektedir. Şuurlu Müslüman, İslam’ın emir ve yasakları konusunda hassasiyet gösteren, hayatını İslama göre şekillendiren bireyler olarak tanımlanmaktadır (Ağdağ, 2014). Erbakan da manevi kalkınmada şuurlu müslümanların yetişmesi gerektiğini söylemektedir. Ona göre, “Müslüman olmak yetmez, şuurlu müslüman olmak lazım” ifadesi bu tanıımı desteklemektedir. Ayrıca Erbakan, manevi kalkınmanın ekonomik izahatıyla ilgili olarak “Helal olan 4, Haram olan 5’ten büyüktür” der (Erbakan, 1997). Bu ifadeyle ekonominin sayısal büyüklüğünün değil, İslama uygun olup olmadığının önemli olduğu vurgulanmaktadır.

Özetle Erbakan’ın manevi kalkınmada önceliği bireyin dini ve ahlaki anlamda eğitilmesinden geçmektedir. Fen ve Sosyal ilimlerin din ve ahlak temelinde verilmesini dile getiren Erbakan, bu konuda bölgelere ve illere manevi, umumi ve teknik üniversitelerin açılmasını öngörmekte, Kuran kurslarının, imam hatip okullarının ve de İslam Enstitülerinin çoğaltılmasını söylemektedir. Böylelikle helal-haram bilinmiş olacak, birey inancı gereği yanlış işler yapamayacak, karşılıklı güven artacak, işçi-patron ilişkilerinde işçi zaman ve verim noktasında hassasiyet gösterecek, patron ise işçinin hakkını gözetecek, bireyler çıkar çatışması yerine çıkar paralelliği hassasiyetine dikkat edecek ve nihayetinde manevi manada kalkınma gerçekleşecektir (Erbakan 2014c: 59-78).

Erbakan’ın manevi kalkınma söyleminde İslamı referans alması, konunun İslam ekonomisi çerçevesinde değerlendirilmesine yol açmaktadır. Bu sebeple manevi kalkınmanın İslam ekonomisi içerisindeki konumu, çalışmamız açısından önem arz etmektedir.

2. “Manevi Kalkınma” Kavramının İslam Ekonomisi İçerisindeki Yeri

İslam referansı ile Erbakan tarafından gündeme getirilen manevi kalkınma, hem siyasi hem de ekonomik bir değer ifade etmektedir. Ülke kalkınmasında bireylerin manevi anlamda eğitilmesi Erbakan’a göre önem teşkil etmektedir. Erbakan’ın bu düşüncesi onun ekonomiye bakış açısını ortaya koymaktadır. Erbakan maddi ve manevi kalkınma söylemiyle, bir müslümanın hem dünyayı hem de ahireti dikkate alması ve ikisi arasında bir denge kurması gerektiğine dikkat çekmektedir. Erbakan’ın bu düşüncesinin İslam ekonomisi içerisinde “Homo-İslamicus” ve “Sosyal Sermaye” kavramlarını bize çağrıştırdığını söylemek mümkündür.

İslam dininde müslüman birey, ekonomik kararlarında İslamın emir ve yasaklarını dikkate almak durumundadır. Müslüman bir kimse dünya ve ahiret arasında denge kurmak zorundadır. İslamı diğer ekonomik sistemlerden ayıran en önemli özelliği maddiyatla maneviyatın birlikte yürütülmesidir. Nitekim bununla ilgili Hz.Muhammed (s.a.v) bir hadisinde şöyle buyurmaktadır: “*Sizin en hayırlınız, ahireti için dünyasını, dünyası için ahiretini terk etmeyip, her ikisini birlikte yürüteninizdir. Zira dünya ahirete ulaştırıcı bir vasıtaadır. Sakın insanlara yük olmayınız.*”³

Bu hususla ilgili olarak Zaim, kapitalizm ve sosyalizmin maddeci bir dünya görüşüne sahip olduğunu söylemektedir. Ona göre, her iki sistem de insanı çıkarıcı olarak yani *Homo-Economicus* olarak görür. Dolayısıyla İslam sisteminden farklıdır. Halbuki İslam sisteminde müslüman, Allah’ın

² Erişim Tarihi 17.08.2015

³ el-Menâvî, Muhammed Abdurrauf, Feyzül-Kadîr Şerhu Câmîi’s-Sağîr, Mısır, trs, V, 364, Hadis No: 55794; Ramuzul-Ehadis, s.363; Akseki, A. Hamdi, İslam, İst, 1966, s.364

emir ve yasaklarına, peygamberin sünnetine, âlimlerin içtihat sonucunda tavsiye ettiklerine uyar ve *Homo-Economicus* olmaktan çıkar (Zaim, 1979: 38).

Zaim’e göre, İslam insanı iktisadi hayatta serbest bırakır ancak insanı fitri, nefsanevi duygularıyla ham bir halde iktisadi hayata salmaz. Onu İslami öğretilerle, emir ve yasaklar noktasında eğiterek iktisadi hayata salar. Zaim bu olayı eğitilmiş *“müslüman adam tipi”* olarak tanımlamaktadır. Zaim’e göre bir birey ergenlik çağına kadar iyi bir İslami eğitimden geçirilmelidir. İslami eğitimi alan müslüman adam, ekonomik kararlarında ahlaklı olacaktır. (Zaim, 1979: 38) Zaim, eğitimde ilkokuldan doktora kadar bütün müfredatın İslami olması gerektiğine dikkat çekmektedir. İnsanları yetiştirecek eğitimcileri de bu hassasiyetle eğitmek gerektiğine vurgu yapmaktadır. (Zaim, 1992: 109) Zaim’in *“müslüman adam tipi”* ifadesi yakın zamanda İslam ekonomisinde kavram olarak tartışılan Homo-İslamicus’la aynı manayı taşımaktadır.

Manevi kalkınma noktasında insanın eğitime tabi tutulması gerektiğini söyleyen bir diğer düşünür Tabakoğlu’dur. Ona göre İslam dini ekonomik kalkınmada insan faktörüne önem vermektedir. İnsanın yaradılış gayesi ibadettir. İbadet kavramı bütün hayatı etkileyen namaz, zekat, oruç ve hac gibi fiillerle birlikte salih amel diye ifade edilen her türlü iyi davranış, düşünce, çalışma ve faaliyetleri de içine alır. İktisadi faaliyetler gaye değil, ibadetleri kolaylaştıran araçlardır. İktisatta amaç insandaki maddi faydayı maksimize etmekten çok, insanın maddi eğilimlere esir olmamasını temindir. Bir müslümanın hareketlerine Allah’a kulluk şuru yön vermelidir. Bunun için ekonomik manada müslüman birey, yalan söylemeyen, kul hakkına riayet eden, sözleşmelere uyan, tekellük, ihtikar, karaborsacılık ve spekülaticilik gibi bazı uygulamalardan uzak duran ve dolayısıyla ticaretini ibadet haline getiren kişidir. İslam sistemi ekonomik olarak böyle bir müslüman profili ortaya çıkarmaktadır. Bunun için İslam fertleri eğiterek toplumun hizmetine sunar. (Tabakoğlu, 1988:137-138).

Din kişilerin ekonomik tercihlerinde büyük bir öneme sahiptir. (Demir, 2013) Ekonomik düzenin esasını ahlaki düzenin oluşturduğunu söyleyen Hossein’e göre, İslam iktisat sisteminde rasyonel davranış *“Homo-İslamicus”* olmalıdır. Ona göre *Homo İslamicus*, adil, hayırsever, toplumsal bakımdan sorumlu, çabuk ve kolay kazançların çekiciliğinden uzak durmayı başaran ve böylece de toplumun çıkarlarını kollayan, müsrif olmayan bir idealdir. (Hosseini 1992; 110-111’den akt. Çınar, 1994)

Karakoç’a göre, İslam’da insan, ekonomik olarak *“Homo İslamicus”* çerçevesinde değerlendirilmelidir (Karakoç 1987: 16-17). Nakvi’ye göre, *“Homo İslamicus”*u belirleyen, bireyin ahirette karşılaşacağı ödül ve cezalardır (Nakvi 1985: 76). Dolayısıyla birey karar verirken, modern iktisattaki rasyonel kavramının içine ahiret düşüncesini de koyarak hareket etmek durumundadır. Yani Müslüman birey, hem bu dünyayı hem de öteki dünyayı düşünerek ekonomik hareketlerine yön verir (Siddiki, 1984:162).

Seyyid Kutub, müslüman bireyi dayanışma güdüsü oldukça yüksek, toplum bilincine sahip ve bu noktada bencil olmayan bir insan modeli olarak tanımlamaktadır. Kutub’a göre İslam vicdan önceliği ve diğer çeşitli öğretileri ile üstün bir ahlaka sahiptir. Ona göre bu ahlak, yaşamsal faaliyetler ve zihinsel düşünme süreçlerinde bir arada var olmalıdır (Kutub 1993: 08-20). Mevdudi’ye göre, İslam’da öncelik bireyedir. İnsanın ahlakının ve felahının ayakta tutulması ferdin her yönüyle gelişimine bağlıdır. Ona göre, İslamın insanda gelişmesini istediği sağlam fikir ve güzel ahlakın esası, kıyamet gününde Allah’ın önünde, takva (Allah korkusu) ve mesuliyetini hissetmesidir (Mevdudi 1968: 96).

İslam’ın ekonomik doktrininin ruhunu oluşturan en önemli olgunun inanç olduğunu söyleyen Sadr’a göre, *“Müslüman’ı, İslam’ın ekonomik doktrinine göre tavır almaya iten unsur inançtır. Çünkü ekonomik doktrin de inançtan doğmaktadır. İnanç; ekonomik doktrine bir iman damgası ve aslî bir değer kazandırmaktadır. Ancak doktrinin pratik uygulama alanında ortaya koyduğu objektif sonuçlar ve Müslümanın gönlünde meydana getirdiği şuru göz ardı etmememiz gerekmektedir. Bu şuru da, inançtan doğmaktadır”* (Sadr 1979: 99).

Mannan’a göre, kişi kendi ekonomik faaliyetlerine yön verirken, Kuran ve sünneti göz önünde bulundurmamak durumundadır. Kuran ve sünnette açıkça yasaklanmayan, onların özüne uygun olan her şey, İslami bir üslup içinde ifadesini bulabilir (Mannan, 1980: 19). Austruy’a göre, Kuranı Kerim’in emirlerinden kuvvetini alacak bir ekonominin, zaruri olarak ahlakileşmiş bir iktisat olması elzemdir. Bu ahlaki oluş değer olgusuna yeni bir anlam katabilir ve materyalist hayatın ortaya çıkardığı manevi boşluğu

doldurabilir. Ona göre, batının bugünkü olumsuz iktisadi tecrübelerinin tespitiyle İslam, ahlaki emirleri ekonominin içine sokmak zaruretini duymuş ve böylece iktisadi büyümenin maddi elemanlarını adaletin talepleriyle ya da maneviyatla birleştirmiştir. (Austry, 1975: 114)

Sonuç olarak İslam ekonomisinin işleyişini sağlayacak en önemli hususun ahlaki müslüman bireylerin yani Homo-İslamicusların yetişmesidir. Çünkü İslam sistemi maddiyatla maneviyatı bir yürütür. Dolayısıyla müslümanın hem bu dünya hem de ahiret için çalışması, hak, helal-haram çizgilerine dikkat etmesi, faiz alıp vermemesi, çalışana hakkının zamanında vermesi gibi unsurlar İslam düşünürlerince varsayılmaktadır. Bu varsayımların da gerçekleşmesi müslümanın küçük yaştan itibaren İslami eğitime tabi tutulmasına bağlıdır. Çünkü İslam ekonomisinde ahlak, toplumsal yaşam içerisinde bireylerin tercih yönünün belirlenmesinde en büyük etkidir. Bu hususta Erbakan'ın manevi kalkınma söylemindeki ahlaki müslümanın yetişmesi ve bunun için İslami eğitim kurumlarının çoğaltılması, eğitim sisteminin yeniden ele alınması gibi konuların İslam düşünürlerince de ifade edildiği görülmektedir. Dolayısıyla ortak oluşan düşünce *Homo-İslamicus*'ların yetişmesi ve “Sosyal Sermaye”ye önem verilmesidir.

3. “Manevi Kalkınma”nın Ekonomi Üzerindeki Somut Çıktıları

Manevi kalkınmayla ahlaki müslüman profilinin ortaya çıkmasının ekonomi üzerinde ne gibi etkiler doğuracağı bu bölümde incelenecektir. Örneğin Türkiye’de müslümanları İslami şuur noktasında ilkokuldan yükseköğrenime kadar ve hatta çalışma hayatında da devam etmek üzere İslam eğitime tabi tuttuğumuzu varsayarsak ülke ekonomisine yansımaları ne şekilde olacaktır? Bu sorunun cevabı vermek için bir sürü kıstas alınıp değerlendirmeye tabi tutulabilir. Ancak biz ekonomi üzerinde en büyük etkisi olan kıstaslara dikkat çekeceğiz. Bunlardan bir tanesi faizdir. Faiz Türkiye ekonomisinin dengesinin sağlanmasında neo-liberal bir araç olarak kullanılmaktadır. İslam dininin şiddetle faizi yasaklamasına rağmen hem devlet nezdinde hem de müslümanlar tarafından bu *yasak araç* kullanılmaktadır. *“Ey iman edenler! Allah'tan korkun ve artık faizin peşini bırakın, eğer gerçekten müminler iseniz. Eğer böyle yapmazsanız, o zaman Allah ve Resulü tarafından size savaş açılmış olduğunu bilin. Eğer tevbe ederseniz, sermayeleriniz sizindir. Haksızlık etmezsiniz, haksızlığa da uğramazsınız”* (2/279-279).

İslam dinin şiddetle yasaklamış olduğu faiz, Türkiye'nin iktisat politikası araçlarındandır. Özellikle borçlanma ve kredileşme sistemlerinde ağırlıklı olarak kullanılmaktadır. Türkiye’de 1980’den sonra ülke ekonomisinin liberalleşmesiyle önemli bir ekonomik araç haline gelen faiz, ülke insanları tarafından da hassasiyet gözetilmeksizin dikkatle takip edilmektedir (Karahöyük, 2013).

Bankacılık Düzenleme ve Denetleme Kurumunun verilerine göre, bankaların Haziran 2015 tarihi itibarıyla elde etmiş olduğu faiz geliri 78 Milyar TL, faiz gideri 41 milyar TL ve dönem net karı 14 milyar TL’dir (BDDK, 2015). Bu rakamlar faiz alan ve veren bir ülke olan Türkiye’de yaşayan müslümanların durumunu ortaya koymaktadır. Durumun böyle olmasında hiç şüphesiz ülke ekonomisinin küreselleşme bağlamında batıya eklenmesi ve model olarak faizli ekonomik sistemleri referans alması önemli bir nedendir. Ancak müslümanların da bu konuda hassasiyet göstermemesi bankaların faiz gelirlerinde önemli bir etkene sahiptir. Örneğin bir müslümanın üretim yapmak için krediye başvurması, konut sahibi olmak istemesi, kredi kartı borçlarını zamanında ödeyememesi, nakit avans çekmesi, tasarrufunu faize yatırması vs. gibi nedenler faiz alışverişinde önemli nedenlerdir. İşte bu nedenlerin azaltılması faiz girdi ve çıktılarının minimum hale getirilmesi bireyin kararlarıyla ilgili bir durumdur. Bireyin kararlarında da şüphesiz din faktörü önemli bir kısıttır. İslami öğretilere sahip bir müslüman, faiz konusunda şuurlandığında bu tür kurumlara başvurmaktan kaçınacak ve faizsiz finans kuruluşları talep edecektir.⁴

Manevi eğitimin bir diğer somut çıktısı rekabet piyasasının başarısızlığına neden olarak gösterilen asimetrik bilgidir. Ekonomik birimlerden bir tarafın diğerine oranla daha fazla bilgiye sahip

⁴ Günümüzde faiz hassasiyetinde olan birçok müslüman vardır. Bu müslümanlar faizsiz finans kullanımı için katılım bankalarını tercih etmektedirler. Katılım Bankaları faiz yerine kar payı sistemini kullanmaktadırlar. Ancak kar payı sistemi bazı İslam düşünürlerince tartışılmaktadır. Burada şunu vurgulamak gerekir. Türkiye’de faiz konusunda müslümanların çoğu hassasiyet göstermemektedir. Faizsiz kurumlar mevcut ancak faizli kuruluşlar kadar talep görmemektedir. Burada birey, faizi kar payına karşın daha avantajlı gördüğü için bir tercih yapmaktadır. Dolayısıyla faiz konusunda bilinçli olmayan birey, faizli bankaları tercih etmektedir.

olması anlamına gelen asimetrik bilgi, serbest piyasa rejiminin aksamasına neden olarak gösterilmektedir (Karahan, 2006: 151). Herhangi bir ekonomik ilişkide taraflardan birinin doğru karar alabilmek için ihtiyacı olan diğeri hakkındaki yeterli bilgiye sahip olmaması, asimetrik bilgiyi tanımlamaktadır (Tatlı, 2008: 51).

Alıcı ve satıcıların olduğu bir piyasada bilgi kirliliğinin olması, kaliteli ve kalitesiz ürünlerin gerçek değerlerinden farklı satılmasına neden olacaktır. Bu olayı George Akerlof limon piyasası kavramı ile açıklamaktadır. Akerlof çalışmasında asimetrik bilgi kavramını ikinci el otomobil piyasası üzerinden açıklamış ve galeride ilk sahibini bekleyen bir otomobil ile galeriyi yeni terk etmiş olsa da artık "ikinci el" halini almış bir otomobil arasındaki yüksek fiyat farkının, asimetrik bilgi sorunundan kaynaklandığını belirtmiştir. Akerlof'a göre ikinci el piyasadaki sorun, alıcı ile satıcı arasındaki bilgi asimetrisidir. Satıcı otomobilinin kalitesi hakkında bilgi sahibi olmasına rağmen alıcının piyasadaki aynı otomobil hakkında böyle bir bilgiye sahip olma şansı yoktur. Bu durumda alıcı için en akılcı yol; ortalama kalitede bir otomobil için ödeyeceği parayı düşünerek teklif yapmaktır. Ancak yapılan bu teklif ortalamanın üzerinde kaliteye sahip otomobillerin satıcılarını tatmin etmeyecekken, önerilen fiyatın karşılığı olan ve bunun da altında kaliteye sahip olan kötü otomobiller (limonlar) piyasaya arz edilecektir. Bu durum iyi otomobillerin piyasadaki dışlanmasına neden olacaktır. Nihayetinde kalitesiz otomobiller gerçek değerlerinden fazlasına satılacaktır (Akerlof, 1970'dan akt. Tatlı, 2008: 53).

Asimetrik bilginin getirdiği sorunlar ters seçim, ahlakilik problemi ve temsilcilik sorunudur. Bu üç nedenin ve de yukarıda açıklanan limon piyasasının ortak noktası güven unsurudur. Asimetrik bilgide karşılıklı güvensizlik olgusunun olması piyasayı olumsuz etkilemekte ve bunun için alınan önlemler ekonomiye bir maliyet yüklemektedir. Hem alıcı ile satıcı arasındaki güveni artırmak hem de ekonomiye yüklenen asimetrik maliyeti en aza indirmek için bireylerin İslami anlamda eğitilmesi gerekir. Çünkü İslam dininde müslüman emin kişi olarak tarif edilir. Bir hadisi şerifte Hz.Muhammed (s.a.v) şöyle buyurmaktadır: *"Müslüman, diğer insanların elinden ve dilinden emin olduğu kişidir."*⁵

Yaylalı'ya göre, İslam dininin bizden istediği vasıfların en başında "güvenilir insan olma" vasfı gelmektedir. Her şeyden önce mü'min ismi, bu vasfı öne çıkarmaktadır. Bilindiği üzere mü'min, güvenen, güven veren insan demektir. Yani, Allah'a güvenen, diğer insanlara güven veren anlamına gelmektedir. Bir hadislerinde Allah Resülü (s.a.s.), mü'mini tarif ederken *"Mü'min, insanların malları ve canları konusunda kendisine güvendiği kişidir."*⁶ buyurarak mü'min olan bir kişinin, başkalarının mallarına, canlarına namuslarına zarar veremeyeceğini belirtmiştir. Başka bir hadislerinde de güvenilirlik vasfını, iman gereği olarak bildirmiş ve "güvenilirlik" vasfı olmayanın imanının da olamayacağına dikkat çekmiştir⁷ (Yaylalı, 2008).

Piyasada asimetrik bilginin azalması eğitilmiş ve ahlaklı müslümanların varlıklarıyla mümkün olacaktır. Dolayısıyla bu olgu ekonomik kalkınmaya da katkı sağlayacaktır. Ayrıca asimetrik bilginin güven unsuruna dayanması sebebiyle eğitilmiş müslüman, güvenilir olma özelliğine tekrar kavuşacaktır.

Ekonomide karşılıklı güven, piyasanın sağlığı açısından çok önemlidir. Dolayısıyla insanın güvenilirlik vasfının sağlam temeller üzerinde kurulması piyasa için elzem bir durumdur. Bu olgu ekonomi literatüründe sosyal sermaye olarak tartışılmaktadır. Sosyal sermaye, sosyal bir değer olan toplumsal güven düzeyi ile ekonomik bir kavram olan sermaye kelimelerinin bir araya gelmesiyle oluşan ve daha çok ekonomik değer ifade eden bir kavramdır (KOSGEB, 2005: 4). İnsan, sosyal bir varlık olmasının gereği olarak diğer bireylerle ilişki kurmakta ve bunun sonucunda tek başına başaramayacağı birçok işi, işbirliği yaparak başarabilmektedir. Bu işbirliğini sağlayan temel unsur ise, insanları birbirine bağlayan bir dizi iletişim ağı sayesinde ortak değerlerin bireyler arasında paylaşılmasıdır. Bu iletişim ağları bir kaynak oluşturmaları açısından sermaye olarak görülebilir. Yani, ne kadar çok insan tanıyor ve onlarla ne kadar ortak bir hayat görüşü paylaşıyorsak, sosyal sermaye açısından o kadar zenginiz diyebiliriz (Field, 2006: 1). Sosyal sermayeyi güven unsuru ile açıklayan Fukuyama'ya göre sosyal sermaye, bir toplumda veya onun bazı bölümlerinde güven duygusunun hakim olması ile ortaya çıkan

⁵ Buhari, İman 4, 5; Müslim, İman 64, 65

⁶ Tirmizi, İman 13; Nesai, İman 8

⁷ Ahmed b. Hanbel, Müsned, 3/154

bir yetidir (Fukuyama, 2005: 42). Özetle sosyal sermaye ilişki ağı, ortak değerler, güven ve karşılıklı anlayış üzerine kurulu bir kavramdır (Cohen ve Prusack, 2001: 20).

Sosyal sermayenin ekonomik kalkınmaya ne gibi katkısı olduğu noktasında araştırmalar genel olarak insan faktörüne önem verilmesi gerektiği ve bunun için eğitimin çok önemli olduğu üzerinde durmaktadır. Çünkü eğitim, sosyal sermayenin artmasına ve sosyal ağların gelişmesine yaptığı katkıyla bireylerin eğitimdeki başarılarını ve beşeri sermayelerini artırır. Sosyal kalkınma bu yolla sağlanmış olur (Şenkal, 2005: 794). Dolayısıyla bireyleri İslami değerler üzerinde yetiştirmek, İslam dinin sosyalleşme ve dayanışma yönünü dikkate aldığımızda sosyal sermaye üzerinde önemli katkıları olacaktır. Bu katkıların ekonomik kalkınmaya etkileri açısından Çalışkan'ın (2010: 26) araştırmasında şu maddeler sıralanmıştır:

- İşlem maliyetlerinin azalması: İşlem maliyetleri bakımından, doğal olarak alıcılar kaliteyi ve satıcılar da ödemeyi garanti altına almak isterler. Güvenin mevcut olduğu durumlarda bireyler söz konusu denetleme ve organize etme gibi işlem maliyetlerini düşürebilirler. Güven unsuru denetim, ödeme, fatura kullanımı, ticari kredi sağlama, kefil olma gibi birçok açıdan bireylere kolaylıklar sağlar.
- Yoksullukla, yolsuzlukla ve rüşvetle mücadele ve duyarlılık
- Bilgi paylaşımı yoluyla üretimin artırılması ve maliyetlerin azalması: Örneğin Callois ve Angeon'a göre, sosyal sermaye bilginin daha iyi toplanmasını ve dağıtılmasını sağlamaktadır. Riski, belirsizliği, bilgiye ulaşım maliyetini ve ekonomik fonksiyonunun işlem maliyetini azaltmaktadır. Sosyal sermaye aynı zamanda ortak hareket etmeyi geliştirmekte, ortak amaçları başarmak için kaynakların dağılımını kolaylaştırmaktadır. Ortak hareket, bireysel olarak başarmak için erişilemeyecek amaçların kaynaklarına, topluluk içinde erişilebilmeyi sağlamaktadır.
- Güvene dayalı ilişkiler sayesinde toplumsal sorunların daha hızlı çözülmesi
- Ekonomideki aktörlerin güvene dayalı ilişkileri sayesinde ekonomi politikalarının daha etkin uygulanması
- Sosyal duyarlılık ve siyasal katılımı yönetişimin geliştirilmesi
- Kriz ortamından daha kolay kurtulma

Sonuç

Ekonomik sistemlerin hepsi, kalkınmada insan faktörüne dikkat çekmektedir. Bütün sistemler öncelik olarak insanı kendi ideolojik yapıları açısından eğitilmesini öngörür. Çünkü insan, ideolojik eğitim çerçevesinde kararlarını şekillendirecek ve ekonomiyi yönlendirecektir. Çalışmamızın giriş noktasını oluşturan İslam ekonomisi de bireye önem vermekte, bireyin İslami değerler çerçevesinde yetiştirilmesine dikkat çekmektedir.

Türkiye siyasi tarihinde çok partili hayata geçilmesiyle ekonomik sistem önerisi açısından İslamı referans olarak önerilerde bulunan Necmettin Erbakan, söylemleri itibarıyla İslam ekonomisi çerçevesinde araştırılmaya değer bulunmuştur. Özellikle manevi kalkınma söylemiyle ahlaklı müslümanın yetiştirilmesi noktasında vurgu yapan Erbakan, bunun için çözüm önerileri olarak ilkokuldan üniversiteye kadar İslami eğitim kurumlarının açılmasını öngörmüş ve müslüman bireyi İslam değerleri çerçevesinde yetiştirilmesine önem vermiştir. Erbakan'ın bu söylemi çalışmamızda İslam ekonomisi açısından değerlendirmeye tabi tutulmuş ve İslam düşünürlerinin manevi kalkınma ile ilgili düşünceleri ile bir karşılaştırma yapılmıştır. Sonuç olarak Erbakan'ın manevi kalkınma söyleminin İslam ekonomisinde “Homo-İslamicus” kavramıyla bir paralellik arz ettiği görülmüştür.

“Homo-İslamicus” klasik iktisattaki *Homo-Economicus*a karşı tabir edilmiş ve insanı, kendi çıkarı için her şeyi mubah gören bir varlık olarak değil, “kardeşinin” çıkarına zarar vermeyecek şekilde fayda elde edecek bir müslüman olarak ele almıştır. İslam düşünürleri bir insanın doğası gereği “Homo-İslamicus” olamayacağı bunun için insanın İslam emir ve yasakları doğrultusunda yetiştirilmesi gerektiğini ifade etmektedirler. Böylelikle eğitilmiş müslüman, ekonomide ahlaklı bir birey olacak ve ekonomik kalkınmaya katkı sağlayacaktır.

Manevi eğitimin bir diğer çıktısı asimetrik bilginin azalmasıdır. Eğitilmiş ahlaklı Müslüman, bilgi kirliliğinden kaçınacak piyasadaki asimetrik bilginin azalmasına olanak sağlayacaktır. Manevi eğitimini alan toplum, karşılıklı güven ilişkilerini güçlendirecek ve böylelikle satılacak ve alınacak ürünün gerçek değeri ortaya çıkacaktır.

Ekonomide güven önemli bir değer ifade etmektedir. Hem işlem maliyetleri açısından hem de sosyal sermaye açısından güven unsuru dikkat çekmektedir. Ekonomik kalkınmada sosyal sermayenin önemi ile ilgili yapılan çalışmalar, insanlar arası ilişkinin toplumsal değerler dikkate alınarak kuvvetlendirilmesi ve karşılıklı güvenin sağlanması gerektiği üzerinedir. Bunun içinde insanların kendi değerleri bünyesinde eğitime tabi tutulması gerekmektedir. Nihai olarak İslami eğitime tabi tutulmuş toplum sosyal sermayeye önemli derecede etki edecektir.

Necmettin Erbakan'ın manevi kalkınma söylem ve çözüm önerilerinin “Homo-İslamicus” çerçevesinde İslam ekonomisi ile ilişkili olduğunu ve manevi kalkınmanın ekonomi üzerinde olumlu çıktıların olduğunu söylemek mümkündür.

Kaynakça

- Ağdağ, Emel (2014), Müslüman Olma Ve Müslümanca Yaşama Şuuru, AnadoluGençlikDergisi,<http://www.anadolugenclik.com.tr/musluman-olma-ve-muslumanca-yasama-suuru.html> 28.08.2015'te erişildi.
- Austruy, Jacques (1975), Kapitalizm Marksizm ve İslam, (Çev. Agah Oktay Güner) Hülbe Yayınları, 2.Baskı, Ankara
- BDDK (2015),Türk Bankacılık Sektörü Temel Göstergeleri, https://www.bddk.org.tr/WebSitesi/turkce/Raporlar/TBSGG/14382tbs_temel_gostergeler_haziran_2015.pdf 29.08.2015'te erişildi.
- Cohen, Don ve Prusack, Laurence (2001). Kavrayamadığımız Zenginlik: Kuruluşların Sosyal Sermayesi. (Çeviren: Ahmet Kardam). İstanbul: MESS Yayınları.
- Çalışkan, Durmuş (2010).Yenilikçi Oluşumlarda Sosyal Sermayenin Rolü ve Burdur İli Üzerine Bir Araştırma, Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.
- Çınar, Menderes (1994), İslâmî Ekonomi ve Refah'ın Adil Ekonomik Düzeni, Birikim Sosyalist Kültür Dergisi, Sayı 59,ss.21-32
- Erbakan, Necmettin (1997), Başbakan Necmettin Erbakan'ın Kutlu Doğum Haftası Konuşması, <https://www.youtube.com/watch?v=17TCBLXpJUE> 17.08.2015'te erişildi.
- Erbakan, Necmettin (2014a), Milli Görüş Temel Görüş, Erbakan Külliyyatı (Der. M.Mustafa uzun), Cilt 1, Ankara: Mgv Yayınları
- Erbakan, Necmettin (2014b), Milli Görüş ve Üçüncü Beş Yıllık Plan, Erbakan Külliyyatı (Der. M.Mustafa Uzun), Cilt 5, Ankara: Mgv Yayınları
- Erbakan, Necmettin (2014c), Milli Görüş, Erbakan Külliyyatı (Der. M.Mustafa Uzun), Cilt 1,Ankara: Mgv Yayınları
- Field Jhon, (2006), Sosyal Sermaye, Çev. Bahar Bilgen, Bayram Şen, İstanbul Bilgi Üniv. Yayınları.
- George A. Akerlof, “The Market For “Lemons”: Quality Uncertainty and The Market Mechanism”, The Quarterly Journal of Economics, Vol.84, No:3, 1970, s.488-500.
- Hosseini, H. (1992) *From Homo Economicus to Homo Islamicus*. The Universality of Economic Science Reconsidered, Bina, C. ve Zageneh H (der) *Modern Capitalism and Islamic Ideology in Iran*, St. Martins Press, New York içinde.
- Karahan, Özcan (2006), Asimetrik Bilgi ve Para Politikasının Etkinliği, Celal Bayar Üniversitesi İ.İ.B.F. Yönetim ve Ekonomi Dergisi,Cilt 13, Sayı 2, Manisa
- Karahöyük, Mustafa (2013) Din ve Ekonomi İlişkisi, Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi Güz, sayı:16, s. 193-220 ISSN 1306-9535, <http://www.flsfdergisi.com/sayi16/193-220.pdf> 12.09.2015'te erişildi.
- Karakoç, Sezai (1987), İslam Toplumunun Ekonomik Strüktürü, Diriliş Yayınları,9.Baskı, İstanbul
- KOSGEB (2005). Ekonomik Kalkınmada Sosyal Sermayenin Rolü, Ekonomik ve Stratejik Araştırmalar Müdürlüğü, Ankara.
- Kutub, Seyyid (1993). İslam- Kapitalizm Çatışması. İstanbul: Arslan Yayınlar
- Mevdudi, Ebul Alal, (1968), İslama ve Muasır Nizamlara Göre İktisat Prensipleri, Nida Yayınevi,(Çev.İhsan Toksarı), İstanbul
- Nakvi, N.Haydar (1985),Ekonomi ve Ahlak, (Çev.İlhan Kutluer), İnsan Yayınları,İstanbul
- Sadr, Muhammed Bakır Es, (1979), İslam Ekonomi Doktrini, Hicret yayınları (Çev.Mehmet KESKİN - Sadettin ERGÜN), 2. baskı, İstanbul
- Sıddıki, Muhammed Necatullah (1984), İslam Ekonomi Düşüncesi, (Çev. Yaşar Kaplan), Bir Yayıncılık
- Şenkal, Abdülkadir (2005). Sivil Toplum ve Sosyal Sermaye: Sosyal Politikaya Dayalı Alternatif Kalkınma Modeli Arayışları, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, Prof Dr. Toker Dereli'ye Armağan Özel Sayısı, 55(1), 791-810.
- Tabakoğlu, Ahmet (1988), İslam ve Ekonomik Hayat, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara
- Tatlı, Enis (2008), Sermaye Piyasasında Asimetrik Bilginin Fiyatlandırma Sürecine Etkisi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Para Sermaye Piyasaları ve Finansal Kurumlar Bilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi,
- Türkiye Büyük Millet Meclisi (1977), 41.Hükümet <http://www.tbmm.gov.tr/hukümetler/o41.htm> Erişim:25.08.2015

- Yaylalı, Davut (2008),Mü'min Güvenilen İnsandır,Yeni Ümit Dergisi,Sayı 79,İstanbul
<http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/mumin-guvenilen-insandir>
- Zaim, Sabahattin (1979), İslam ve İktisadi Nizam, Teknik Elemanlar Birliği Karabük Şubesi, Yayın No:
1, Karabük
- Zaim, Sabahattin (1992), İslam-İnsan-Ekonomi, Yeni Asya Yayınları, 1. Baskı, İstanbul.

Reporting of Zakat and Charitable Activities in Islamic Banks: Theory and Practice in a Multi-cultural Setting

Aydin Rashidi

University of Tehran
Master of Business Administration (MBA)
Iran
aydin.rashidi@ut.ac.ir

Mahmoud Sabzi

University of Shahid Beheshti
Master of Business Administration (MBA)
Iran
mahmoud.sabzi@ymail.com

Roya Tizro

MSc of Social Sciences
ruyatizro@gmail.com

Negin Saedi

Islamic Azad University
B.d of nursing
N3gin.2010@gmail.com

Abstract

The study aims at understanding the theory and practice of the reporting of Zakat and charitable activities in Islamic banks in selected countries, an average size of the Zakat amount, and how the reporting of Zakat and charitable activities stands against other ethical identity indicators.

The study starts with discussions on existing theories of CSR reporting and International Financial Reporting Standards (IFRS) in the selected countries. The selected banks are a mixture of purely Islamic banks and banks offering dual banking services. The countries are Bangladesh, a majority Muslim but secular in practice country in South Asia, Malaysia, a majority Muslim country and an important hub for Islamic finance in Southeast Asia, the Arabian Gulf countries, which are in control of a major portion of Islamic financial activities that employ Islamic *shariah* law. To understand the practices of Zakat and charitable reporting, the study employed Weber's appearance-based content analysis where a score of '1' was assigned for the presence and '0' for the absence of any Zakat and charity activity. An average was calculated for each activity, year and country. Zakat reporting is further divided into pre- and post-crisis periods where the year 2008 was considered as the cut-off year (2009 onward was the post-crisis period). The Zakat and charitable activity reporting indices were analysed against other ethical identity indicators for the same pre- and post-crisis periods. The amount of Zakat as a percentage of Total Asset and as a percentage of Net Profit after Tax for the post-crisis period was determined in order to gain an understanding of the charitable contribution by Islamic banks.

The future of Zakat and charity reporting is strongly influenced by the standard setting organizations (such as the AAOIFI, IASB, etc.). The overall Zakat and charity reporting has increased across the sample from pre-crisis to post-crisis periods. The reporting of charity is more important in secular countries whereas the reporting of Zakat is more important in Islamic (*shariah* controlled) countries. Zakat is purely a regulatory responsibility in the Islamic countries, and a tool for impression management in secular countries. Zakat and charity reporting stood in the middle of other ethical identity indicators of Islamic banks. Banks in the selected countries did not report or practice the Qard Hasana, which could be a significant contribution to social development in many Muslim countries. We will ask for future studies on harmonization of Zakat and charity reporting that will help in policy intervention in the banks, by the customers and other stakeholders and by the government.

Corporate Zakat and charity reporting is still at the developing stage. Since, there is no holistic standard available on Zakat and charity reporting, the annual reports are expected to provide limited information on Zakat reporting.

Reporting of Zakat and charity has important implications for social responsibility initiatives of the Islamic banks. When the reporting of Zakat and benevolent funds is limited, the government may be interested in scrutinizing the religious and social development role of Islamic banks. The reporting results are also of great importance to a political regime of mixed religious practices or in multi-racial countries. The study contributes to the existing corporate Zakat and charity reporting literature on Islamic banks. Existing studies do not provide a clear theoretical framework on Zakat reporting. On average, the study concludes that reporting on Zakat and charity has been primarily targeted from the 'regulatory compliance' standpoint, which has important implications for regulators. The study also indicates that there is a lack of regulatory framework on Zakat and charity reporting in the sample countries, particularly on the harmonization of Zakat and charity with other indicators of ethical and social identity of the Islamic banks.

Key words - Corporate Zakat; Zakat reporting; Social reporting; Philanthropic index; annual reports; Islamic banks; Arabian Gulf; Malaysia; Bangladesh.

JEL Classification - M14, D64, G21

Introduction

Zakat (also reported as *Zakah*) is one of the five pillars of Islam. Zakat necessitates individual and collective socio-economic responsibility upon Muslims. A number of verses from the Quran, practices of the Prophet Mohammad (p.b.u.h) and analytical investigations in extant Islamic literatures reveal that every (eligible) Muslim is responsible for distributing their own Zakat and establishing the Zakat system in society. In order to pay the right amount of Zakat, there are standards to calculate a *zakatable* fund. Individuals as well as corporate entities, such as Islamic banks, have to follow proper guidelines stated in Islamic *shariah* in order to contribute to the establishment of Zakat in a society. In addition, charity is not complementary to Zakat but is suggested as the Prophet Mohammad (p.b.u.h) practiced it. Charity for Islamic banks can also take the form of benevolent loans, such as *Qard Hasana*, which are loans given to borrowers with no profit charged by the lenders. Only Zakat is considered a mandatory economic activity in Islamic economics and a top of the list of philanthropic activities for Muslims and Islamic institutions.

An important milestone in corporate Zakat management is that the corporations recognize the importance of paying Zakat (Abu Bakar 2007). A number of accounting standards are also being followed by companies in various countries to calculate and properly distribute Zakat. However, since Zakat is seen as an expense at the corporate side (Adnan & Abu Bakar 2009), it has become a moral, spiritual and legal obligation for Islamic banks to report initiatives and activities taken for Zakat calculation and distribution via annual reports. Extant studies shed lights on the Islamic basis of Zakat (Al-Qaradhawi 2011; Choudhury 2010), perception of households towards Zakat (Abu Bakar & Hafiz Majdi 2010), Zakat as a media for poverty alleviation (Ahmed 2004) and accounting method for Zakat (Abu Bakar 2007). However, research on Zakat reporting and theoretical premises of Zakat and charity reporting in Islamic banks is extremely limited. It is particularly alarming when Islamic banks place importance on reporting charity and benevolent loans more than Zakat.

Reporting of Zakat and charity activities are vital for Islamic banks to help establish ‘*adl* and *ihsaan*’ in society. We identified five major reasons behind such disclosure requirement that are listed as follows. (1) Zakat is obligatory on Islamic financial institutions (either on their part or on behalf of their customers) as these institutions should consider Zakat as their corporate legal or spiritual (to Allah s.w.t.) responsibility (see Bouheraoua 2012 and discussions therein). (2) Zakat and charity activities are expenses to shareholders and they must be aware of such expenses that has been paid on their behalf. (3) Zakat and charity activities are important elements that governments in Islamic countries may like to utilize for long-run social development. Having a clear view of the Zakat and charity activities by Islamic banks would help in policy development of the governments. (4) *Qard al-Hasana*, the good loan, is prescribed in the Holy book, which is considered as the ‘only loan’ in Islam. Islamic banks should have a regular practice of such generosity as a financial responsibility. (5) For the sake of cross-border harmonization, disclosure of Zakat and charity activities should be synchronised with other standards setting organisations; for instance, IFRS and AAOIFI, to increase the acceptance of Islamic financial activities to wider community.

This study fills a number gaps. It presents a plausible explanation of the disclosure of Zakat and charity activities in Islamic banks. This study presents an average of the Zakat and charity reporting index, which is synonymous to the philanthropic index, for the selected banks. This study offers an estimate of Zakat by Islamic banks of the Arabian Gulf, Malaysia and Bangladesh with respect to their total asset and after-tax net profit. Zakat and charity reporting practices are compared for the pre- and post-crisis periods. The study compared the minimum Zakat and charity activities reported in the annual reports of the Islamic banks.

2. Reporting of the Social, Ethical and Philanthropic Activities in Islamic Banks:

Reporting of social, ethical and philanthropic activities gained popularity with the collapse of world renowned organizations on the grounds of the lack of transparency in their operations. Malik (2015) offers a literature summary of the value-enhancing corporate social responsibility (CSR) activities for firms. In a conventional setting, the seven sources of value-enhancing activities are employees, customers, community, environment, investors, regulators and suppliers. Therefore, customer loyalty and satisfaction, product diversification, capital market benefits, lower cost of capital and reduced

litigation costs are some of the important value-enhancing activities (Malik 2015). In the Islamic setting, however, *shariah* compliance is an added value-enhancing activity that promotes a good image of the company here and hereafter (satisfaction of Allah s.w.t). After analyzing the content of the annual reports of 437 companies on their CSR reporting, Lock and Seele (2015) argued that perhaps it would be better if the banks have investor-specific CSR reporting. Their study reported discrepancies in reporting of social responsibility activities in the banking and chemical sectors of Germany and Switzerland. These discrepancies can be reduced by aligning social goals with corporate objectives (Malik 2015), which is quite easier for an ideal Islamic institution through its value-enhancing activities.

Zakat is undoubtedly a value-enhancing activity. Zakat refers to increase and purity in Arabic (Ahmed 2004). A number of times, Zakat is pronounced immediately after the word ‘prayer’ in the Holy Quran (Al-Qaradhawi 2011). Zakat is the direct economic responsibility among the five pillars of Islam. Zakat is the right of the poor people on the rich people (Maliha 2003). Prophet Mohammad (p.b.u.h) says that the assets those are used to pay Zakat are pure. Consequently, the assets are *halal* and social. Hence, Zakat is a religious, social and economic medium. Alongside individuals, business organizations are also liable to calculate, distribute and declare information on Zakat. Islamic banks operate under Islamic *shariah*. Zakat management is a regulatory and reputational necessity for Islamic banks. Table 1 contains a number of Quranic verses explaining the importance of Zakat in the Islamic lifestyle. It is clear that Zakat is emphasized along with obligatory prayers, charity and benevolent loans (Qard Hasana) to strengthen socio-economic base of Muslims in society.

Table 1: Zakat in *Al-Quran*

Surah (verses)	Description
An-Nur:56	So establish regular prayer and give Zakat and obey the Messenger; that ye may receive mercy
Al-Baqarah:43	And be steadfast in prayer: Give Zakat ...
Al-Baqarah:110	And be steadfast in prayer and give Zakat: and whatever good ye send forth for your souls before you, ye shall find it with Allah: for Allah sees well what ye do
Al-Baqarah:177	...And give Zakat, to fulfill the contracts which ye have made
Al-Anbiya:73	And We made them chiefs who guide by Our command, and We inspired in them the doing of good deeds and the right establishment of worship and the giving of alms, and they were worshippers of Us (alone).
Who should get Zakat	
Al-Baqarah:215	They ask you, (O Muhammad), what they shall spend. Say: That which you spend for good (must go) to parents and near kindred and orphans and the needy and the wayfarer. And whatsoever good you do, lo! Allah is Aware (Al-'Alim) of it
Al-Baqarah:273	(Alms are) for the poor who are straitened for the cause of Allah, who cannot travel in the land (for trade). The unthinking man accounts them wealthy because of their restraint. You shall know them by their mark: They do not beg of men with importunity. And whatsoever good thing you spend, lo! Allah knows it.
At-Tauba:60	The alms are only for the poor and the needy, and those who collect them, and those whose hearts are to be reconciled, and to free the captives and the debtors, and for the cause of Allah, and (for) the wayfarers; a duty imposed by Allah. Allah is knower, Wise.
When to pay Zakat	
Al-An'am:141	He it is Who produces gardens trellised and untrellised, and the date-palm, and crops of divers flavour, and the olive and the pomegranate, like and unlike. Eat you of the fruit thereof when it fruits, and pay the due thereof upon the harvest day, and be not prodigal. Lo! Allah loves not the prodigals.
Reward of expenses on Zakat	

Al-Baqarah:262	Those who spend their wealth for the cause of Allah and afterward make not reproach and injury to follow that which they have spent; their reward is with their Lord, and there shall no fear come upon them, neither shall they grieve.
Al-Baqarah:264	"O you who believe! Render not vain your alms giving by reproach and injury, like him who spends his wealth only to be seen of men and believes not in Allah and the Last Day.
Al-Imran:134	Those who spend (of that which Allah has given them) in ease and in adversity, those who control their wrath and are forgiving toward mankind; Allah loves the good;" (3:134)
Money hoarding	
At-Tauba:43	Those who hoard up gold and silver and do not spend it in the way of Allah, give them the tidings of a painful punishment
Zakat from earnings of good sources	
Al-Baqarah:267	O you who believe! Spend of the good things which you have earned, and of that which we bring forth from the earth for you, and seek not the bad (with intent) to spend thereof (in charity) when you would not take it for yourselves save with disdain; and know that Allah is Absolute, Owner of Praise.
Announcement of Zakat and Charity	
Al-Baqarah:271	If you publish your almsgiving, it is well, but if you hide it and give it to the poor, it will be better for you, and will atone for some of your ill deeds. Allah is Informed of what you do.

3. Theoretical View of Zakat Reporting

From a wider umbrella of reporting of social and ethical activities for corporations, there can be two dimensions to Zakat reporting. Firstly, Zakat as a regulatory variable, and secondly, Zakat as a value-enhancing variable. While taking corporate Zakat reporting as a regulatory variable, for instance, Islamic banks in different parts of the world would adhere to established *shariah* rules. Alongside the central Government, a number of third-party standard setting organisations have offered the Islamic ways of accounting and financial practices for Islamic banks engaged in Zakat and other charitable activities. Compliance to such standards is required under Islamic law. Hence, to perform Islamic banking operations, Islamic banks have to follow these regulatory principles. Later we dedicated a section (section 4) on Zakat reporting system and standards.

There are two layers to Islamic regulatory initiatives: under Islamic governance and under non-Islamic governance. Banks in the Arabian Gulf region are under direct *shariah* governance and the Islamic banks in Bangladesh, for instance, are under secular governance (about 85 percent of Muslim population). Some countries are in between as well. Malaysia is a multi-racial, Muslim majority country, but not an Islamic republic. Under secular and pro-Islamic government systems, Zakat reporting becomes both a purely regulatory and ethical responsibility simultaneously (Abu Bakar & Hafiz Majdi 2010; Rose 2010). If Islamic banks are working under *shariah* rule (Islamic republic), the Zakat system will be developed more as a social institution (Kaslam 2007). Under this system, corporations will have to investigate and follow all the variations in the Zakat system that have been practiced historically during and after the time of the Prophet (p.b.u.h). As practiced by the Prophet (p.b.u.h), Islamic banks under central Islamic government will add more and more people under the Zakat system and will conduct active research on various modern practices of Zakat. The end result of this system is that Zakat will be employed as a power to solve social and economic problems of the society (Kusuma & Sukmana 2010). Based on this system, recent studies exploring the possibility of a system integrating Zakat, waqf and microcredit to construct a robust social development model (Anita, Wan Noor Hazlina, Mansor & Jusoff 2011; Hassan 2010; Khan 2010).

The need for Zakat reporting becomes important for organizations when there are various stakeholders. As Zakat and charities are value-enhancing activities, reporting of these activities must be voluntary. The credit due to Matten and Moon (2008) for their seminal work on the transition of CSR practices from 'implicit' to 'explicit' CSR. This smooth transition is primarily due to the stakeholder

pressure while various stakeholder groups want the organizations to ‘explicitly’ develop their social reporting practices (Carson, Hagen & Sethi 2015). For the case of Zakat and charity reporting, in our view, the Islamic banks should not wait for the regulators to make suggestions (implicit) about their reporting practices, rather, Islamic banks should follow established standards, and should practice voluntary disclosures of Zakat and charity activities.

The second layer of social reporting is seen from the ethical, philanthropic and reputation perspectives. Table 2 presents a number of recent studies from the standpoints of the ethical, CSR and Corporate Social Performance (CSP) of various organisations in different countries. Even though there exists significant differences between small and large companies in their CSR practices, there have been a consensus that customers value corporate social, philanthropic, ethical and environmental initiatives. It increases reputational capital of the corporations. Turning this positive connection between social activities and positive customer feedback, banks can integrate ‘proactive philanthropic motive’ with the strategic goal (Zhang, Ma, Su and Zhang 2014).

Table 2: Social, Ethical and Philanthropic Responsibility: Literature Review

Study	Major issues
Piotroski (2014)	Financial reporting practices of China listed firms Need for deregulation and investor protection.
Garegnani, Merlotti and Russo (2015)	Sample of 248 listed Italian companies on the level of influence of firm size, internationalization, and industry effects on the quality of the code of ethics. The quality standard of the code of ethics of the larger firms and the firms with critical stakeholders (energy sector) are particularly higher than the smaller firms. Need for industry specific disclosure.
Zhang, Ma, Su and Zhang (2014)	Listed companies in China. Whether the suppliers applaud charitable donations. The study offered support for the ‘strategic Philanthropy view’. Some non-state owned companies received trade credit by having a higher level of corporate social performance (in terms of charity). Higher level of CSP can help companies attract suppliers. State-owned companies did not prioritize CSR to get such benefits. Companies can use CSR to establish their market image, consolidate their good relationship with suppliers and obtain economic benefits.
Martínez, Pérez and Rodríguez del Bosque (2014)	The Melia Hotels International – a leading hotel company in Spain using a Qualitative case study. The company has formally integrated CSR into its strategy to align its actual identity with its desired and conceived identity. The importance of organizational identity, its relationship to CSR, follows a vision-driven approach by referring to the organizational mission and vision statements, and core values.
Riivari and Lämsä (2014)	Survey of 719 respondents (employees) of companies from both private and public sectors in Finland using Survey (quantitative study). Organizational ethical culture is positively connected to process and behavioural innovativeness (more significantly than the product innovativeness and market innovativeness). Organizations need to carefully choose the ethical culture to achieve certain innovativeness (targeted or outcome-centric ethical culture).

<p>Girerd-Potin, Jimenez-Garcès and Louvet (2014)</p>	<p>Dimension of social responsibility that concern financial investors.</p> <p>Cost of equity of socially responsible firms is lower than the counterparts. Investors penalized large non-socially responsible firms and rewarded small social firms. Since the end of 2008 (financial crisis), the environment and community involvement have become important risk factors considered by investors.</p>
<p>Jia and Zhang (2014)</p>	<p>IPO – pre- and post-IPO CSR performance of the young and newly public CSR firms in China.</p> <p>Pre-IPO CSP and post-IPO short run stock returns exhibit a U-shaped relationship. CSP is vital information for investors in the financial markets.</p>
<p>Gregory, Tharyan and Whittaker (2014)</p>	<p>CSR performance coupled with positive long-run prospect of the company is positively valued by the investors (negatively for concerns).</p>
<p>Cai and He (2014)</p>	<p>Environmental consciousness creates financial value.</p>
<p>Sai Manohar and Pandit (2014)</p>	<p>The authors investigate the role of “core values and beliefs” of leading innovative companies in India and abroad on how they go about building a unique innovation culture which ensures their continuous growth even in troubled times.</p>

Theory of impression management argues that corporate management communicates positive news to maintain a level of 'impression' among the customers (Hooghiemstra 2000). If Islamic banks report Zakat, users of the annual report will read this as a positive step towards the application of *shariah* and vice-versa. Another view is from the ethical standpoint. A number of studies find proper Zakat reporting as a part of banks' ethical identity (Haniffa & Hudaib 2007; Hassan & Rashid 2010; Hassan, Rashid, Imran & Shahid 2010). According to these researchers, ethical identity is vital for Islamic banks to maintain their creditworthiness in the product and stock market.

When the reporting of Zakat and charity is a regulatory obligation for Islamic banks, regulatory obligations are mostly based on *shariah* rules for Islamic banks. However, what if Islamic banks show more importance on reporting charity and benevolent loans than Zakat, then overall reporting activity might primarily due to their impression management. Similar to Gregory et al. (2014), our expectation is that Zakat reporting has to be coupled with other charity, environmental and social reporting practices in order to diffuse a complete picture of the bank's identity to the society. On another note, if Zakat reporting is totally absent, it may so happen that the country does not have any Zakat standard or the Islamic banks do not follow them. For example, there is no Zakat and charity reporting standards or rules available for Islamic banks in Bangladesh. Islamic banks in Bangladesh follow standards and guidelines from AAOIFI and IFRS. However, these standards on Zakat and charity reporting for Islamic banks are yet to take their full shape. Therefore, theoretically, non-reporting of Zakat (or reporting of charity and benevolent loans over Zakat) represents banks' commitment towards impression management. Finally, while there is transition from implicit to explicit reporting, there exists a possibility of balanced reporting from regulatory as well as impression management standpoints. Islamic banks may report Zakat, charity and benevolent loans all together, while the reporting of Zakat should receive more priority than charity and benevolent loans.

4. Zakat Reporting System

The contents to be reported in Zakat are under extensive debate. There are two major groups of studies that can be compared in this aspect. The first category comprises of studies on the accounting system of Zakat and charity reporting. The second category is explained under the broader dimension of corporate ethical identity. The two categories of Zakat reporting standards are interrelated, and at the same time, have distinct importance in regulatory and ethical banking practice in Islamic, pro-Islamic and secular paradigms. An increasing body of literature find the first category more appealing towards establishing a just Zakat accounting method for corporations (Abu Bakar 2007). One of the benefits of a Zakat accounting system is to establish a similar format of Zakat collection and distribution system globally. Financial Accounting Standards (FAS) for Zakat (FAS9) by Accounting and Auditing Organisation

for Islamic Financial Institutions (AAOIFI 2001) and Financial Reporting Standards (FRS i-1) and Technical Release (TR i-1) published by Malaysian Accounting Standard Board (MASB) are the major contributors to the Zakat accounting system. All these systems place importance on the disclosure of Zakat and charitable activities.

Table 3: AAOIFI FAS9 Items for Zakat Reporting

About	Details
Measurement	(1) the methods of Zakat measurement used;
Shariah supervisory board	(2) the ruling of the Islamic bank’s shariah supervisory board on Zakat-related issues that are not included in this standard;
Zakat of subsidiary	(3) whether the Islamic bank, as a holding company, pays its share of its subsidiaries’ Zakat obligations;
Zakat on share	(4) the amount of Zakat due from each share, in case the Islamic bank does not pay Zakat;
Zakat on share of investment account holders	(5) the amount of Zakat due from the equity of its investment account holders;
Collection and payment of Zakat on behalf of investment account holders	(6) whether the Islamic bank collects and pays Zakat on behalf of those of its holders who have investment and other accounts;
Restrictions by shariah supervisory board	(7) restrictions imposed by the Islamic bank’s shariah supervisory board in determining the Zakat base; and
General disclosures	(8) disclosure requirements listed in “Financial Accounting Standard No. 1: General presentation and Disclosure in the Financial Statements of Islamic Banks and Financial Institutions” shall be observed.

Source: Nur Barizah (2007)

AAOIFI publishes eight items to be disclosed in its FAS 9 report. Table 3 shows the list of eight items. AAOIFI publishes the most comprehensive contents needed to be reported in the annual reports of Islamic banks (Abu Bakar 2007). Malaysian Accounting Standard Board issues a technical release TR i-1 on Zakat with objectives to standardize the recognition, measurement, presentation and disclosure of Zakat among corporations (MASB 2006). However, as argued in Abu Bakar (2007), and Adnan and Abu Bakar (2009), MASB (2006), technical releases cannot be considered as standards. Hence, FAS9 by AAOIFI (2001) is the only hope to look into corporate Zakat reporting standards.

Proponents of the ethical identity index identify a number of issues related to Zakat management for disclosure in the annual reports (Haniffa & Hudaib 2007; Hassan & Rashid 2010). Table 4 shows that studies on ethical identity mark charity and benevolent loans within the same category of Zakat. Even though Zakat, charity and benevolent loans carry different meanings, their applications have common objectives with respect to the ethical identity of Islamic banks. Another important issue is found from Table 1 that Zakat is pronounced along with charity and *Qard Hasana* in different verses. Even though it is believed that proper use of Zakat will condense the need for *Qard Hasana*, Zakat, charity and benevolent loans (*Qard Hasana*) are closely connected and have similar goals (Hassan 2010). Therefore, Zakat reporting should be considered separately from charity and benevolent loans. There are three items related to Zakat, one item shared with Zakat and charity, and two items for *Qard Hasana* or benevolent loans in Table 4.

Table 4: Reporting of Zakat, Charity and Benevolent Loans in Ethical Identity

About	Details
Zakat items	
Party liable	Which party is liable for Zakat
Zakat, calculation, amount, sources and uses of Zakat fund	If the bank is liable, whether Zakat has been paid, the sources of Zakat funds, the uses of the Zakat funds, any balance of Zakat not distributed and the reason for it, and attestation from the SSB that they have been properly computed and that the sources and uses of the funds are legitimate based on God’s rules
Non-Zakat items	
Separation of Zakat fund from charity fund	The amount and the sources and uses of Charity Funds, separate from the Zakat funds
Sources and uses of Benevolent funds	The amount and the sources and uses of benevolent funds
Policies for sanctioning and collection of benevolent funds	The bank’s policies in providing such funds and how non-repayment of such funds will be dealt with

Source: Haniffa and Hudaib (2007)

5. Data and Method

Islamic banks report their Zakat, charity and other social involvements in annual reports. It takes a long period of time to get a matured view of the overall reporting. To average out the reporting in-progress, we have considered a panel data of sixteen banks from Bangladesh, Malaysia and the Arabian Gulf regions. Table 5 shows the list of the selected banks and years. The data was divided into pre- and post-crisis years to see whether reporting practices have changed after the global financial crisis of 2008. For that reason, the year 2008 was considered as the cut-off year, while the year 2009 and onward was considered into post-crisis periods. The banks were selected based on the availability of their annual reports in the public domain. Annual reports are available in portable document format (pdf) from the website of the banks. The study uses Table 4 as a benchmark. If any item on Zakat and charity is reported in annual report, we scored that as '1', and '0' if otherwise. This has been a popular content analysis method (Weber 1990). The coding of '1' and '0' is done based on the ‘appearance’ of the contents. By the presence refers to full and partial reporting of any item listed in Table 4. Among the recent studies on CSR-ethical performance, Lock and Seele (2015) employed qualitative content analysis to understand the CSR reporting practices of 437 articles.

Table 5. List of Banks, Country of Origin and Duration

Bank Name	Year
Islamic Bank Bangladesh Limited	2001-2013
Al-Arafa Islamic Bank Limited	2001-2013
Social Islamic Bank Limited	2001-2013
Export Import Bank Limited	2004-2013
Shahjalal Islamic Bank Limited	2006 -2013
Malaysia	
Affin Bank	2004-2013
Bank Islam Malaysia	2004-2013
Bank Muamalat	2004-2013
CIMB Islamic	2006-2013
RHB Islamic	2005-2013
Arabian Gulf Region	
Abu Dhabi Islamic Bank	2004-2006, 2008-2013
Al-Baraka Banking Group	2006-2013

Al-Rajhi Bank	2006-2013
Dubai Islamic Bank	2005-2013
Kuwait Finance House	2004-2013
Shamil Bank	2004-2013

A total of five banks are chosen from Bangladesh and Malaysia and six banks are from the Arabian Gulf Region. A simple average is calculated for each bank, for each region and for each year. Bangladesh and Malaysia are governed by pro-Islamic governments. The Arabian Gulf countries are governed by Islamic governments using *shariah* law. All the banks in Bangladesh and Arabian Gulf regions are pure Islamic banks, whereas some banks in Malaysia entertain dual banking system. This study only considers the annual reports of Islamic operation only.

In order to understand the seriousness of reporting, the study took three approaches. Firstly, the items in Table 4 were analysed separately for purely Zakat and non-Zakat related charity items. This categorization was made with an objective to understand the importance given to Zakat reporting and charity reporting. Secondly, reporting of Zakat and charity activities is compared to other established criteria of ethical identity indicators. A sample of these indicators are given in the Appendix. We followed Haniffa and Hudaib (2007) in constructing the ethical identity indicators. If Zakat and charity activities are given more importance than other areas of ethical identity indicators, there is a possibility of impression management. Thirdly, we calculated Zakat (declared in annual report) as percentage of total assets and Zakat as a percentage of net profit after tax for the post-crisis periods to understand a trend in Zakat payment. To have a contrast, we have also reported various categories of loans and deposits (as a percentage of total loans and total deposits simultaneously) to comment on the relative ethical premise of the banks. We wanted to compare the percentage of Qard Hassan to Zakat and percentage of loans and deposits in profit-loss sharing contracts. This last exercise on the percentage of loans and deposit was conducted only on three banks from three regions: Islami Bank Bangladesh Limited from Bangladesh, Bank Islam Malaysia Berhad from Malaysia and Dubai Islamic Bank from the Arabian Gulf Region.

6. Results

Appendix A.2-A.3 demonstrates a sample of evidences from the annual report using the content analysis method and the coding of the contents simultaneous. The page numbers are shown to increase the internal validity of the coding system. These averages are summarized in Table 6 to compare the Zakat and charity reporting practices among three regions. Zakat liability, sources and uses, computation and the way of Zakat distribution are categorized as Zakat related items (1-2). Items on separation of charity funds from Zakat funds, the benevolent loans and the repayment of such loans are presented in non-Zakat related charity activities (3-5). The results are divided into pre- and post-crisis practices. Banks in all countries, except for the banks in the Arabian Gulf Region, reported the Zakat items more seriously in the pre-crisis period than the post-crisis period. Reporting practices almost doubled in post-crisis period by the banks in Bangladesh. It went up significantly during the post-crisis periods for the banks in Malaysia as well.

In Table 6, under the non-Zakat charity related items (items 3-5), banks in Malaysia and in the Arabian Gulf countries reported a clear silence. Banks in Bangladesh continued a significantly higher level of reporting practices of the charity items in the post-crisis period. Separation of charity fund from the Zakat fund is reported by Banks in Bangladesh and Arabian Gulf. During the pre-crisis periods, Malaysian banks did not report anything on the charity activity. However, the scenario slightly improved during post-crisis periods. The banks in Malaysia reported the separation of charity from Zakat funds and the size of the benevolent funds for the post-crisis periods. Reporting of benevolent loans were completely absent in the banks from Arabian Gulf countries. These banks reported the separation of charity and Zakat funds only during the post-crisis periods. Overall, the reporting of non-Zakat related charity items increased from 0.24 points to 0.37 while the overall reporting increased from 0.44 points to 0.57 points. It is clear from Table 5 that banks placed more importance on reporting Zakat than the non-Zakat related charity items. However, this trend of reporting has been significantly different in the

post-crisis period than the pre-crisis period. The increase in post-crisis period non-Zakat item reporting indicates a clear transition from implicit to explicit reporting practices.

Charity is emphasized just after Zakat in Quranic verses. Benevolent loans (Qard Hasana) are also prioritized as the Islamic method of financing. However, it is clear that banks either did not have a clear policy for Qard Hasana or they have not taken reporting of Qard Hasana seriously. It is important to understand that reporting of Zakat can be a regulatory issue, but the same is only impression management for the reporting of charity and benevolent loans. Hence, reporting of Zakat was taken more seriously than the reporting of charity activities. We may also conclude that the banks actually did not have charity (Qard Hasana) activities to report. It is also indicative of the findings that despite the transition from implicit to explicit stages, reporting practices are largely a regulatory responsibility.

The overall reporting practices in the banks of Arabian Gulf dropped significantly. This can be attributed to a number of reasons. Some of the major reasons can be traced from the quotation given below that were taken from the annual reports of the respective banks in the Arabian Gulf countries. The following sections from selected banks left ambiguity that urged for a harmonization of the Zakat practices in Islamic banks. However, these banks considered that Zakat is an organizational and individual responsibility and the shareholders should calculate their own Zakat and pay adjusted with the Zakat paid by the banks accordingly. This should lead toward future research on the harmonization of Zakat collection from corporate entities and individuals connected to those institutions.

Abu Dhabi Islami Bank (Annual Report of 2013, Page number 72)

As the Bank is not required to dispose Zakat by UAE laws or by its Articles and Memorandum of Association or by a decision of the General Assembly, each shareholder is responsible of his or her own Zakat. In accordance with the Articles and Memorandum of Association of the Bank, Zakat is computed by the Bank and it is approved by the Fatwa and Shari'a Supervisory Board of the Bank. However, in few jurisdictions, Zakat of the Bank's branches and subsidiaries is mandatory by laws to be paid to a governmental entity responsible of Zakat, therefore, the Bank acts accordingly to these laws and pays the Zakat to these entities on behalf of the Shareholders and deducts the amount paid as Zakat from the total zakat amount and the Zakat amount per each outstanding share.

Zakat per share is calculated in accordance with AAOIFI's Accounting Standard number 9 & Shari'a Standard number 35, and the Group's Fatwa and Shari'a Supervisory Board Resolutions.

In accordance with the Memorandum of Association, the Group communicates the amount of Zakat per share and it is the responsibility of each shareholder to dispose personally his/her own Zakat (note 39).

Al-Baraka Banking Group (Annual Report of 2013, Page number 76-77)

The attached Zakah calculation was prepared in accordance with the provisions and principles of Islamic Shari'a according to the Net Invested Fund Method in accordance to the Shari'a Standard number (35) and the Financial Accounting Standard number (9) issued by the Accounting and Auditing Organization for Islamic financial Institutions and according to what was approved by the Unified Shari'a Supervisory Board. Since the Group and the Units are not empowered to pay Zakah, shareholders should pay their share of Zakah. The Zakah per share is 0.67 US cents. In case of unavailability of liquidity, it is allowed to postponed the Zakah and become a debt until the liquidity become available.

Shamil Bank (Annual Report of 2013, Page number 12)

Zakat is computed according to the Sharia standard (35) and the directions of the Sharia' Board of the Bank and collected from the shareholders on behalf of the relevant government authority. The amount collected is remitted to this authority, which decides on the allocation of the Zakat.

Another important side of the findings was that the banks in Bangladesh report Zakat less than charity. There can be two reasons behind such practices. Firstly, the country does not follow an Islamic *shariah* system centrally and there are no separate Islamic banking laws to guide the banks on reporting practices. Banks mostly follow AAOIFI. Secondly, other studies support that there is a value of

impression management for customer-centric banking in Bangladesh (Rashid, Abdeljawad, Ngalm & Hassan 2012; Rashid, Hassan & Ahmad 2009). To satisfy more customers, Islamic banks in Bangladesh place more importance on impression management whereas the banks in Malaysia and Arabian Gulf region place more importance on *shariah* rules. However, as the banks in Bangladesh started following international accounting standards, particularly during the post-crisis periods, they started taking reporting as a regulatory practices, not as a tool to manage impression. This indicates that as the international reporting practices will be in place, more banks will follow a ‘compliance to regulatory requirement’ than ‘managing their impression’ in the market while reporting Zakat and charitable activities.

Table 6: Pre- and Post-crisis Reporting of Zakat and Charity Activities

Items	Bangladesh		Malaysia		Arabian Gulf		Average	
	Pre-	Post-	Pre-	Post-	Pre-	Post-	Pre-	Post-
(1) Which party is liable for Zakat	.36	.69	.91	.96	.00	.97	.76	.87
(2) If the bank is liable, whether Zakat has been paid, the sources of Zakat funds, the uses of the Zakat funds, any balance of Zakat not distributed and the reason for it, and attestation from the SSB that they have been properly computed and that the sources and uses of the funds are legitimate based on God’s rules	.36	.74	.82	.88	.00	.00	.73	.87
Average of Zakat Items (items 1-2)	.36	.71	.86	.92	.00	.98	.75	.87
(3) The amount and the sources and uses of Charity Funds, separate from the Zakat funds	.82	.97	.00	.64	.79	.32	.54	.64
(4) The amount and the sources and uses of benevolent funds	.36	.63	.00	.20	.00	.00	.12	.28
(5) The bank’s policies in providing such funds and how non-repayment of such funds will be dealt with	.14	.60	.00	.00	.00	.00	.05	.20
Average of Non-Zakat Items (items 3-5)	.44	.73	.00	.28	.26	.11	.24	.37
Overall Average	.41	.73	.35	.54	.56	.46	.44	.57

Notes: Pre- stands for pre-crisis and post- stands for post-crisis periods.

7. Implications

7.1 Implication for Social Reporting and Social Responsibility

The findings have stout implication for social reporting, corporate social responsibility and social reputation capital of the Islamic banks. Reporting issues like Zakat helps building the reputational capital of the banks (Fombrun, 1996; Hilman & Keim, 2001). Zakat reporting is an element of social responsibility reporting of the banks (Farook & Lanis, 2005; Usmani, 2002). Schwartz and Carroll (2003) indicated that an effective social responsibility strategy connects positively to financial performance. Consequently, taken as an element of social responsibility indicator of the bank, reporting of Zakat and charity should also connect to performance of the banks.

Table 7. Reporting of Zakat and Other Ethical Indicators (Selected Indicators)

Dimensions	Average Pre-crisis	Average post-crisis
(Average of the Sample Period)		
Mission and Vision Statements	0.399 (7)	0.421 (8)
Board of Directors and Top Management	0.424 (5)	0.677 (2)
Product and Services	0.531 (2)	0.592 (3)
Zakah, Charity and Benevolent Loans	0.441 (3)	0.572 (4)
Commitment Towards Employees	0.413 (6)	0.455 (6)
Commitment Towards Debtor	0.967 (1)	1.000 (1)
Commitment Towards Society	0.434 (4)	0.518 (5)
Shariah Supervisory Board	0.387 (8)	0.451 (7)

Note: Within () are the raking based on the score.

Extending the studies to observe the standing of Zakat and charity in other corporate ethical identity indicators (See Rashid et al., 2012 for an explanation on ethical identity), Table 7 reports a comparison of these indicators for pre- and post-crisis periods. Based on the average reporting scores, Zakat and charity reporting was at number three in pre-crisis period and slipped to number four during post-crisis period. Zakat and charity reporting was given less importance than the reporting of ‘commitments to debtors’, ‘profile of the board of directors’ and ‘explanations on product and services’. Reporting of Zakat and charity was more important than ‘overall commitment to society’, ‘commitment to employees’, and ‘the profile of the *shariah* supervisory board’. What is needed right now is a synchronization of Zakat and non-Zakat charity reporting with respect to commitments to other stakeholders. It is important to note that commitment to other stakeholder is value-enhancing too. Future research should combine these value-enhancing elements to create one reporting index.

7.2 Implications for Social Loans in Islamic Banks and *Shariah*

The only type of loans that appeared in the Quranic verses is the *Qard Hasana*. These loans are more than philanthropy for Islamic banks. Islamic *shariah* does not promote debt-based financial operations. A good loan that is prescribed in Islam is the loan given to a real needy borrower on the terms that only the principal is asked back, the lender cannot force the borrower for payment, and if the borrower cannot return the loan the lender will try to forgive the borrower. It sounds impractical in the current world scenario where Islamic banks are chained around their institutional framework where they are supposed to efficiently manage the funds given to them by the depositors. If we consider the Zakat and charity reporting indices as the ‘philanthropic index’, then the ‘purity’ of this philanthropy is questioned by many when banks allow more funds to corporations and for personal well-being than to lend at least a tiny portion for *Qard Hasana*. We analysed the loans given to customers in three different banks from these selected banks. These are displayed in Appendix B.1 through B.3. Banks are more interested about making money for their investors than to save the society or environment. Loans for social causes, purely the cause of charity or *Qard Hasana*, are almost absent in the loan profile. Moreover, the loans based on pure profit and loss sharing (*Mudarabah* and *Musharakah*) are also diminishing gradually. This shows a sign of contradiction to the social role expected of an Islamic banks. We would request the banks to reassess their social footprints with respect to *shariah* guidelines. In this regard, Islamic banks should come up with a policy on *Qard Hasana* to develop the condition of the bottom 40% of the world population.

7.3 Zakat, Government Regulation and Social Development

Zakat is an important Islamic tool for social development. Governments of Islamic countries take important initiatives to make sure that individuals and corporate Zakat payments are accounted for. Researches on corporate Zakat payment from the perspective of Zakat payment for shareholders and the same for corporate income and operation are yet to appear in the academic domain. As a result, we do not have much idea about an average percentage of Zakat with respect to the total asset of the banks or to the net profit for that matter. Having a quantitative assessment of Zakat paid by the Islamic banks will help policymakers in sharpening the reporting standards for future.

Appendix C.1 provides an account of Zakat paid by Islamic banks with respect to their Zakat and charity reporting index. While the Zakat as a total assets and net profit after tax are extreme for the banks in Arabian Gulf countries, average Zakat to total asset was found to be below 0.1 percent for most banks. Zakat to net profit after tax was found to be in the range of 2 to 5 percent on average. Zakat reporting and Zakat payments are not clearly connected. More research should be conducted to know a precise size of the Zakat paid by Islamic banks.

In many Islamic Middle Eastern countries, individuals are supposed to pay only the Zakat amount and no tax. Hence, it is of immense importance for the government to establish a model of Zakat collection and appropriation for corporations and individuals. For Islamic banks, AAOIFI has guidelines on sources and uses of Zakat funds. Governments can implement these already established models or may initiate their own. It was also found that Zakat reporting is vastly influenced by the political regime in power. However, the relationship is inverse in nature. The reporting of Zakat and charity is gradually becoming less regulatory under stricter Islamic countries while the same is taken more seriously in the secular countries with Muslim majority population. This states that IFRS, IASB

and AAOIFI have greater influence on the future of Zakat and charity reporting than the *shariah* guidelines issued by the central government. Zakat is an issue where the collection and the use of which should not be in any way connected to the political regime. This should be a common religious responsibility and therefore a state responsibility of the corporations in Islamic countries (also in Muslim majority countries). Reporting of Zakat and benevolent loans should not be simply to increase reputation capital.

8. Conclusion

Zakat reporting has become a regulatory necessity for Islamic banks. However, there is a tendency for banks to report charity and benevolent loans more than Zakat, which follows the impression management principle. The objective of impression management is to satisfy a profit-centric principle. This study analyzes the reporting of Zakat and charity activities by 16 Islamic banks from Bangladesh, Malaysia and the Arabian Gulf countries. Our study finds that (1) future of Zakat and charity reporting is strongly influenced by the standard setting organizations (such as the AAOIFI, IASB, etc.), (2) overall Zakat and charity reporting has increased across the sample, (3) reporting charity is more important in secular countries whereas the reporting of Zakat is more important in Islamic countries, and (4) Zakat and charity reporting after the crisis on the average has increased from pre-crisis periods. Zakat is purely a regulatory responsibility in the Islamic countries and a tool for impression management in secular countries. Zakat and charity reporting stood in the middle of other ethical identity indicators of Islamic banks. Banks in the selected countries did not report or practice the Qard Hasana, which could be a significant contribution to social development in many Muslim countries. We will ask for future studies on the harmonization of Zakat and charity reporting that will help with policy intervention on banks, by the customers and other stakeholders, and by the government.

References:

- AAOIFI (2001), Financial Accounting Standard No. 9 (FAS9): Zakah. Bahrain: Accounting and Auditing Organisation for Islamic Financial Institutions.
- Abu Bakar, N. B. (2007), 'A Zakat Accounting Standard (ZAS) for Malaysian Companies', *American Journal of Islamic Social Sciences*, **24** (4), 74-92.
- Abu Bakar, N. B. and Hafiz Majdi, A. R. (2010), 'Motivations of Paying Zakat on Income: Evidence from Malaysia', *International Journal of Economics and Finance*, **2** (3), 76-84.
- Adnan, M. A., & Abu Bakar, N. B. (2009), 'Accounting Treatment for Corporate Zakat: A Critical Review', *International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management*, **2** (1), 32-45.
- Ahmed, H. (2004), 'Role of Zakat and Awqaf in Poverty Alleviation', Jeddah, Saudi Arab: Islamic Research & Training Institute, Islamic Development Bank.
- Al-Qaradhawi, Y. (2011), *Fiqh Al-Zakah* vol.1 and 2. Malaysia: Islamic Book Trust.
- Anita, M. S., Wan Noor Hazlina, W. J., Mansor, N. and Jusoff, K. (2011), 'A Robust Zakah System: Towards a Progressive Socio-Economic Development in Malaysia', *Middle-East Journal of Scientific Research*, **7** (4), 550-554.
- Bouheraoua, S. (2012), Zakah obligations on Islamic Financial Institutions, Malaysia ISRA.
- Cai, L., & He, C. (2014), 'Corporate Environmental Responsibility and Equity Prices', *Journal of Business Ethics*, **125** (4), 617-635.
- Carson, S., Hagen, Ø. and Sethi, S. P. (2015), 'From Implicit to Explicit CSR in a Scandinavian Context: The Cases of HÅG and Hydro', *Journal of Business Ethics*, **127** (1), 17-31.
- Choudhury, M. A. (2010), 'On the Theme of Tawhid, Zakah and Waqf in a Meta-Epistemological General-System Model', In *Seventh International Conference - The Tawhidi Epistemology: Zakat and Waqf Economy*. Bangi, Malaysia.
- Garegnani, G., Merlotti, E. and Russo, A. (2015), 'Scoring Firms' Codes of Ethics: An Explorative Study of Quality Drivers', *Journal of Business Ethics*, **126** (4), 541-557.
- Girerd-Potin, I., Jimenez-Garcès, S. and Louvet, P. (2014), 'Which Dimensions of Social Responsibility Concern Financial Investors?', *Journal of Business Ethics*, **121** (4), 559-576.
- Gregory, A., Tharyan, R. and Whittaker, J. 2014, 'Corporate Social Responsibility and Firm Value: Disaggregating the Effects on Cash Flow, Risk and Growth', *Journal of Business Ethics*, **124** (4), 633-657.
- Haniffa, R. and Hudaib, M. (2007), 'Exploring the ethical identity of Islamic banks via communication in annual reports', *Journal of Business Ethics*, **76** (1), 97-116.
- Hassan, M. K. (2010), 'An Integrated Poverty Alleviation Model Combining Zakat, Awqaf and Micro-Finance', in *Seventh International Conference - The Tawhidi Epistemology: Zakat and Waqf Economy*, Bangi, Malaysia.
- Hassan, M. K. and Rashid, M. (2010), 'Ethical Identity and Market Value of Islamic Banks', in *Ninth Harvard University Islamic Finance Forum (March 26-27, 2010)*. Harvard Law School, Harvard University, United States.
- Hassan, M. K., Rashid, M., Imran, M. Y. and Shahid, A. I. (2010), 'Ethical Gaps and Market Value in the Islamic Banks of Bangladesh', *Review of Islamic Economics*, **14** (10).
- Hooghiemstra, R. (2000), 'Corporate Communication and Impression Management - New Perspectives Why Companies Engage in Corporate Social Responsibility', *Journal of Business Ethics*, **27** (1), 55-68.

- Jia, M. and Zhang, Z. (2014), 'How Does the Stock Market Value Corporate Social Performance? When Behavioral Theories Interact with Stakeholder Theory', *Journal of Business Ethics*, **125** (3), 433-465.
- Kaslam, S. (2007), 'Governing Zakat as a Social Institutions: The Malaysian Perspective', *Malaysia Institut, Kajian Zakat Malaysia*
- Khan, F. (2010), 'Waqf: An Islamic Instrument of Poverty Alleviation - Bangladesh Perspective', in *Seventh International Conference - The Tawhidi Epistemology: Zakat and Waqf Economy*. Bangi, Malaysia.
- Kusuma, D. B. W. and Sukmana, R. (2010), 'The Power of Zakah in Poverty Alleviation', in *Seventh International Conference - The Tawhidi Epistemology: Zakat and Waqf Economy*. Bangi, Malaysia.
- Lock, I., & Seele, P. (2015), 'Analyzing Sector-Specific CSR Reporting: Social and Environmental Disclosure to Investors in the Chemicals and Banking and Insurance Industry', *Corporate Social Responsibility and Environmental Management*, **22** (2), 113-128.
- Maliha, B. S. (2003), 'The Influence of Riba and Zakat on Islamic Accounting', *Indonesian Management and Account Review*, **2** (2), 149-167.
- Malik, M. (2015), 'Value-Enhancing Capabilities of CSR: A Brief Review of Contemporary Literature', *Journal of Business Ethics*, **127** (2), 419-438.
- Martínez, P., Pérez, A. and Rodríguez del Bosque, I. (2014), 'Exploring the Role of CSR in the Organizational Identity of Hospitality Companies: A Case from the Spanish Tourism Industry', *Journal of Business Ethics*, **124** (1), 47-66.
- MASB (2006) Technical Release i-1 (TR i-1), 'Accounting for Zakat on Business', Kuala Lumpur: Malaysian Accounting Standard Board.
- Matten, D. and Moon, J. (2008), "'Implicit" and "explicit" CSR: a conceptual framework for a comparative understanding of corporate social responsibility', *The Academy of Management Review (AMR)*, **33** (2), 404-424.
- Piotroski, J. D. (2014), 'Financial Reporting Practices of China's Listed Firms', *Journal of Applied Corporate Finance*, **26** (3), 53-60.
- Rashid, M., Abdeljawad, I., Ngalim, S. M. and Hassan, M. K. (2012), 'Customer Centric Corporate Social Responsibility: A Framework for Islamic Banks on Ethical Efficiency', in *2nd Global Islamic Marketing Conference* Park Rotana, Abu Dhabi, UAE.
- Rashid, M., Hassan, M. K., and Ahmad, A. U. F. (2009), 'Quality Perception of the Customers towards Domestic Islamic Banks in Bangladesh', *Journal of Islamic Economics, Banking and Finance*, **5** (1), 109-131.
- Riivari, E. and Lämsä, A.-M. 2014, 'Does it Pay to Be Ethical? Examining the Relationship Between Organisations' Ethical Culture and Innovativeness', *Journal of Business Ethics*, **124** (1), 1-17.
- Rose, B. A. (2010), 'Zakat Management in Brunei Darussalam: A Case Study', in *Seventh International Conference - The Tawhidi Epistemology: Zakat and Waqf Economy*. Bangi, Malaysia.
- Sai Manohar, S. and Pandit, S. (2014), 'Core Values and Beliefs: A Study of Leading Innovative Organizations', *Journal of Business Ethics*, **125** (4), 667-680.
- Weber, R. P. (1990), *Basic Content Analysis*. vol. 49, Sage.
- Zhang, M., Ma, L., Su, J. and Zhang, W. (2014), 'Do Suppliers Applaud Corporate Social Performance?', *Journal of Business Ethics*, **121** (4), 543-557.

Appendix A.1: Eight Dimensions of Ethical Identity

Dimension 01: Mission and Vision Statement		Dimension 02: BOD and Top Management	
1	Commitments to operate within Shari’ah principles/ideals	1	Names and Positions of board members and top management
2	Commitments to provide returns within Shari’ah principles/ideals	2	Pictures of Board Members and Top Management
3	Commitments to engage in investment activities that comply with Shari’ah principles	3	Profile of board members and top management as indicators of their knowledge of and competence in banking and Shari’ah
4	Commitments to engage in financing activities that comply with Shari’ah principles	4	Balanced Board
5	Commitments to fulfil contractual Relationships with various stakeholders via contract (uqud) statements	5	No Role Duality
6	Current and future directions in serving the needs of Muslim communities	6	Having an Audit Committee
7	Statements of appreciation to stakeholders	7	Limited Multiple Directorships and Shareholdings
Dimension 03: Products and Services		Dimension 04: Zakah, Charity and Benevolent Funds	
1	Details of investment activities	1	Which party is liable for zakah
2	If new products have been introduced, whether they have been approved by the SSB (ex-ante) as well as an explanation of the basis of the Shari’ah concept legitimizing the new product	2	If the bank is liable, whether zakah has been paid, the sources of zakah funds, the uses of the zakah funds, any balance of zakah not distributed and the reason for it, and attestation from the SSB that they have been properly computed and that the sources and uses of the funds are legitimate based on God’s rules
3	Any involvement in non-permissible activities	3	The amount and the sources and uses of Charity Funds, separate from the zakah funds
Dimension 05: Commitment towards Employee		4	The amount and the sources and uses of benevolent funds
1	Employees’ welfare	5	The bank’s policies in providing such funds and how non-repayment of such funds will be dealt with
2	Training and development (especially on Shari’ah awareness), amount spent on training, provision of special training or recruitment schemes	Dimension 06: Commitment towards Debtors	
3	Equal opportunity	1	Debt policy and type of debt
4	Reward to Employees	2	Amount of debts written off
Dimension 07: Commitment towards Customers		Dimension 08: Shariah Supervisory Board	

1	Having a female branch	1	Names of SSB members
2	Creating job opportunities	2	Pictures of SSB members
3	Supporting organizations that benefit society and participating in Government social activities	3	Remuneration of SSB members
4	Sponsoring Islamic educational and social events	4	Number of meetings held
		5	Whether there are defects in the products offered and if there are, what are their recommendations to rectify the defects and the actions taken by management
		6	Basis of examination of the documents
		7	Attestation that profits and gained lawfully
		8	Signatures of all members

Source: Haniffa and Hudaib (2007)

Appendix A.2: Sample of Evidence of Reporting of Zakat and Charity Activities

	AAIB						EXIM			SHIBL	IBBL						SOIBL					
	1	2	3	4	5	6	4	5	6	6	1	2	3	4	5	6	1	2	3	4	5	6
Which party is liable for Zakat	×	×	×	×	×	×	×	×	√ P. 38	×	√ P. 38	√ P. 45	√ P. 44	√ P. 49	√ P. 51	√ P. 91	×	×	×	×	×	√ P.68, 42, 48
If the bank is liable, whether Zakat has been paid, the sources of Zakat funds, the uses of the Zakat funds, any balance of Zakat not distributed and the reason for it, and attestation from the SSB that they have been properly computed and that the sources and uses of the funds are legitimate based on God’s rules	×	×	×	×	×	×	×	×	√ P. 38 + 43	×	√ P. 38 + 46	√ P. 45 +50 +54	√ P. 44 + 56	√ P. 49 +58 +64	√ P. 51 + 68	√ P. 82 +103 +108	×	×	×	×	×	√ P. 68+ 42+ 48
The amount and the sources and uses of Charity Funds, separate from the Zakat funds	√ P. 30	√ P. 20	√ P. 36	√ P. 23	√ P. 42	√ P.34 +65	√ P.13 +21	√ P. 36	√ P. 37	√ P. 27	√ P. 27	√ P. 33	√ P. 32	√ P. 31	√ P. 39	√ P.65 - 68	×	√ P. 20	×	×	×	√ P.15 +28
The amount and the	×	×	√	×	√	×	×	×	×	×	√	√	√	√	√	√	×	×	×	×	×	×

	AAIB						EXIM			SHIBL	IBBL					SOIBL						
sources and uses of benevolent funds			P. 36		P. 42						P. 26 + 46	P.45 +51	P. 30 + 45 +56	P.35 +49 +59	P. 38 + 51 + 68	P. 92						
The bank’s policies in providing such funds and how non-repayment of such funds will be dealt with.	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	√ P. 45	×	√ P.35 +49 +59	×	√ P. 92	×	×	×	×	×	×

Notes: AAIB = Al-Arafa Islami Bank, EXIM = Export Import Bank, SHIBL = Shahjalal Islami Bank Limited, IBBL = Islami Bank Bangladesh Limited, SOIBL = Social Islamic Bank Limited. P stands for page number. √ Stands for Presence. × Stands for Absence. Similar style of finding evidence was used for ethical items.

Appendix A.3: Sample of Evidence - Coding of Reporting of Zakat and Charity Items

	AAIB						EXIM			SHIB L	IBBL						SOIBL						Avg .
	Y0 1	Y0 2	Y0 3	Y0 4	Y0 5	Y0 6	Y0 4	Y0 5	Y0 6	Y06	Y0 1	Y0 2	Y0 3	Y0 4	Y0 5	Y0 6	Y0 1	Y0 2	Y0 3	Y0 4	Y0 5	Y0 6	
Which party is liable for Zakat	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	1	1	1	1	1	1	0	0	0	0	0	1	0.36
If the bank is liable, whether Zakat has been paid, the sources of Zakat funds, the uses of the Zakat funds, ... (truncated)	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	1	1	1	1	1	1	0	0	0	0	0	1	0.36
The amount and the sources and uses	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	0	1	0	0	0	1	0.82

	AAIB						EXIM			SHIB L	IBBL						SOIBL						Avg .
	Y0 1	Y0 2	Y0 3	Y0 4	Y0 5	Y0 6	Y0 4	Y0 5	Y0 6	Y06	Y0 1	Y0 2	Y0 3	Y0 4	Y0 5	Y0 6	Y0 1	Y0 2	Y0 3	Y0 4	Y0 5	Y0 6	
of Charity Funds, separate from the Zakat funds																							
The amount and the sources and uses of benevole nt funds	0	0	1	0	1	0	0	0	0	0	1	1	1	1	1	1	0	0	0	0	0	0	0.3 6
The bank’s policies in providing such funds and how non- repaymen t of such funds will	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	1	0	1	0	0	0	0	0	0	0.1 4

	AAIB						EXIM			SHIB L	IBBL						SOIBL						Avg	
	Y0 1	Y0 2	Y0 3	Y0 4	Y0 5	Y0 6	Y0 4	Y0 5	Y0 6	Y06	Y0 1	Y0 2	Y0 3	Y0 4	Y0 5	Y0 6	Y0 1	Y0 2	Y0 3	Y0 4	Y0 5	Y0 6	.	
be dealt with																								
Average	0.2	0.2	0.4	0.2	0.4	0.2	0.2	0.2	0.6	0.2	0.8	1	0.8	1	0.8	1	0	0.2	0	0	0	0	0.6	0.4 1

Notes: AAIB = Al-Arafa Islami Bank, EXIM = Export Import Bank, SHIBL = Shahjalal Islami Bank Limited, IBBL = Islami Bank Bangladesh Limited, SOIBL = Social Islamic Bank Limited. '0' stands for absence, and '1' stands for presence. Average is simple arithmetic average. Y stands for Year. Same process of coding was followed for ethical items.

Appendix B.1: Loans and Deposit Profile of IBBL, Bangladesh

Islamic Bank Bangladesh					
	2009	2010	2011	2012	2013
Deposits					
Mudaraba Savings Deposit	38.9%	38.1%	38.6%	36.1%	32.8%
Mudaraba Term Deposit	18.5%	17.5%	19.1%	23.3%	27.8%
Other Mudaraba Deposit	31.8%	31.2%	30.2%	28.2%	27.5%
Al-Wadeeah Current and Other Deposit Account	9.7%	12.2%	11.3%	11.4%	11.0%
Bills Payable	1.0%	1.0%	0.8%	1.0%	0.9%
Sectorwise Investments					
Investment to Directors	0.2%	0.2%	0.2%	0.1%	0.1%
Investment to Chief Executive and other Senior Executives	0.2%	0.2%	0.2%	0.2%	0.2%
Trade & Commerce	33.3%	29.7%	32.0%	28.4%	30.9%
Real Estate	1.6%	4.3%	5.5%	5.8%	6.7%
Transport	1.7%	1.7%	2.1%	1.7%	1.6%
Agriculture (including fertilizer and agriculture implements)	6.9%	5.1%	7.0%	7.2%	5.0%
Industrial Investment:	54.8%	53.4%	49.3%	50.7%	48.5%
i) Textile- spinning weaving & dyeing	27.4%	22.6%	23.0%	19.2%	17.0%
ii) Steel re-rolling & engineering	5.1%	3.7%	2.3%	5.9%	7.4%
iii) Agro-based industry	6.7%	4.1%	5.3%	4.7%	4.9%
iv) Garments & garments accessories	4.9%	4.2%	3.4%	3.5%	3.1%
v) Food & beverage	0.3%	1.8%	2.0%	2.0%	2.2%
vi) Cements industry	0.3%	0.4%	0.6%	0.5%	0.5%
vii) Pharmaceuticals	0.6%	0.4%	0.6%	0.6%	0.6%
viii) Poultry poultry feed & hatchery	0.6%	0.1%	0.3%	0.2%	0.2%
ix) Sanitary rares	0.3%	0.1%	0.1%	0.1%	0.1%
x) Chemicals toiletries & petroleum	2.4%	0.5%	1.3%	1.1%	2.1%
xi) Printing & packaging	0.3%	0.4%	0.9%	0.9%	0.9%
xii) Power (electricity)	2.5%	1.7%	1.3%	1.1%	1.1%
xiii) Ceramic & bricks	0.2%	0.3%	0.6%	0.7%	0.7%
xiv) Health care (hospital & others)	0.3%	0.5%	0.6%	0.6%	0.5%
xv) Plastic industries	0.1%	0.6%	0.1%	0.2%	0.5%
xvi) Petrol pump & CNG filling station	0.3%	0.2%	0.3%	0.3%	0.3%
xvii) Information technology	0.0%	0.0%	0.0%	0.1%	0.1%
xviii) Hotel & restaurant	0.1%	0.1%	0.2%	0.2%	0.2%
xix) Other industries	2.3%	11.8%	6.4%	8.9%	6.2%
Others	1.3%	5.4%	3.7%	5.9%	7.0%
Instrumentwise Investment					
General Investment in Bangladesh:					
Murabaha Investment					
Bai- Murabaha Investment	54.2%	54.6%	57.4%	57.3%	54.9%
Bai-Muazzal Investment	3.4%	3.6%	4.3%	4.8%	5.9%
Hire Purchase Investment under Shirkatul Melk	34.2%	30.3%	29.1%	25.1%	23.5%
Purchase and Negotiations	1.7%	1.8%	2.4%	2.0%	2.8%
Bai-as-Sarf (FDB/FCD)	0.4%	0.6%	0.3%	0.5%	0.5%
Musharaka Documentary Bill (MDB)	3.3%	4.6%	3.1%	3.5%	3.3%
Musharaka Investment	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%	0.1%
Mudaraba	0.0%	0.6%	0.0%	2.7%	4.0%
Bai- Salam	1.0%	1.4%	1.2%	1.2%	1.0%

Murabaha Foreign Currency Investment	0.0%	1.0%	0.3%	0.5%	0.6%
Quard	1.4%	1.6%	1.8%	2.4%	3.4%
General Investment Outside Bangladesh	0.3%	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%
Mudaraba Foreign Currency Investment					

Appendix B.2: Loans and Deposit Profile of Bank Islam Malaysia

Bank Islam Malaysia					
	2009	2010	2011	2012	2013
Investment by Type					
Cash Line	1.5%	2.2%	3.1%	3.1%	3.1%
Term Financing:	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%
House financing	66.6%	31.8%	30.2%	26.0%	27.6%
Syndicated financing	0.8%	0.7%	1.1%	2.1%	3.0%
Leasing receivables	3.1%	2.5%	1.9%	1.0%	0.9%
Bridging financing	2.8%	1.9%	1.1%	0.8%	0.2%
Personal financing	25.5%	24.4%	26.0%	33.1%	34.4%
Other term financing	36.2%	22.5%	23.1%	22.8%	24.3%
Staff Financing	2.8%	1.2%	1.1%	0.8%	0.7%
Credit Cards	3.7%	3.7%	3.1%	2.2%	1.8%
Revolving credit	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%
Trade bills discounted	14.4%	8.6%	9.0%	7.4%	3.4%
Trust receipt	1.4%	0.5%	0.3%	0.3%	0.1%
Pawn broking	0.0%	0.0%	0.0%	0.4%	0.4%
Less:	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%
Unearned income	-58.7%	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%
Gross investment	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%	100.0%
Investment by Contract					
Bai Bithaman Ajil	53.4%	50.6%	50.1%	43.7%	37.8%
Ijarah	2.7%	2.7%	2.0%	0.0%	0.0%
Ijarah Muntahla Bittamlik	0.3%	0.1%	0.2%	0.2%	0.2%
Ijarah Thumma Al-bai	0.0%	0.0%	0.0%	1.0%	0.8%
Mudhrabah	0.1%	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%
Murabaha	15.7%	9.1%	9.0%	7.0%	3.5%
Musyarakah	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%
Bai Al-Inah Cash Note	15.0%	0.0%	0.0%	7.6%	5.3%
Al-Tawarruq	1.6%	20.9%	26.8%	38.8%	51.5%
Bai Al-Inah	6.2%	13.6%	10.2%	0.0%	0.0%
Istisna	5.1%	2.9%	1.7%	1.2%	0.5%
Ar-Rahnu	0.0%	0.0%	0.0%	0.4%	0.4%
Others	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%
Investment by Sector					
Agriculture, hunting, forestry and fishing	1.1%	1.5%	1.0%	1.1%	1.0%
Mining and quarrying	0.3%	0.0%	0.3%	0.0%	0.0%
Manufacturing	7.7%	6.4%	6.2%	5.1%	3.4%
Electricity, gas and water	0.7%	1.2%	0.0%	0.9%	1.5%
Construction	4.9%	4.1%	5.2%	8.6%	7.7%
Real Estate	0.4%	1.5%	2.6%	2.9%	2.1%
Purchase of Landed Property	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%
Residential	30.0%	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%
Non-residential	3.0%	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%

Wholesale and retail trade and restaurants and hotel	3.1%	3.9%	3.8%	3.4%	3.1%
Transport, storage and communication	0.5%	3.3%	1.6%	1.0%	1.0%
Finance, insurance and business services	0.7%	1.4%	1.6%	2.0%	3.5%
Purchase of securities	1.4%	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%
Purchase of transport vehicles	13.6%	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%
Consumption credit	21.5%	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%
Community, social and personal	0.4%	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%
Education, health and others	0.0%	0.7%	0.8%	1.3%	1.4%
Household sectors	0.0%	75.8%	75.3%	73.7%	75.1%
Others	10.5%	0.1%	1.4%	0.0%	0.0%
Deposit					
Non-Mudharabah fund	61.8%	57.9%	59.2%	47.6%	38.3%
Demand deposits	25.2%	26.4%	29.7%	27.5%	26.5%
Savings deposits	8.1%	9.6%	9.2%	7.7%	6.4%
Negotiable Islamic Debt Certificates ('NIDC')	28.3%	21.6%	19.9%	5.0%	3.9%
Waheed-i	0.0%	0.0%	0.0%	6.8%	1.0%
Ziyad	0.0%	0.0%	0.0%	0.3%	0.3%
Others	0.2%	0.3%	0.4%	0.2%	0.2%
Mudharabah fund	38.2%	42.1%	40.8%	52.4%	61.7%
Savings deposits	2.7%	3.7%	4.5%	6.0%	6.2%
General investment deposits	10.1%	9.1%	6.5%	6.7%	5.4%
Special investment deposits	25.5%	29.3%	29.8%	39.7%	50.1%
Others	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%

Appendix B.3: Loans and Deposit Profile of Dubai Islamic Bank, UAE

Dubai Islamic Bank					
	2009	2010	2011	2012	2013
Islamic Financing					
Commodities murabahat	13.1%	9.6%	8.3%	6.9%	7.6%
International murabahat, long term	3.3%	2.9%	0.6%	0.5%	1.6%
Vehicles murabahat	13.2%	11.5%	11.3%	10.2%	10.6%
Real estate murabahat	10.8%	9.1%	8.9%	7.7%	6.7%
Istisna'a	16.7%	12.8%	12.0%	8.1%	6.2%
Ijara	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%	23.5%
Home Finance Ijara	6.0%	21.4%	24.5%	22.2%	20.3%
Other Ijaras	17.2%	17.5%	17.3%	21.4%	0.0%
Salam	0.0%	2.4%	6.1%	8.4%	11.1%
Islamic credit cards	0.8%	0.8%	0.9%	0.7%	0.8%
Deferred income	-8.8%	-6.7%	-5.8%	-4.2%	-3.4%
Provisions for impairment	-3.7%	-4.9%	-6.0%	-5.5%	0.0%
Contractors and consultants' Istisna'a contracts	-2.3%	-0.9%	-0.5%	-0.2%	-0.2%
Investing	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%
Musharakat	21.1%	17.0%	12.5%	12.3%	10.1%
Mudarabat	10.9%	6.5%	7.3%	7.0%	7.2%
Wakalat	1.9%	1.4%	3.4%	5.7%	6.1%
Less: Provisions for impairment	-0.2%	-0.2%	-0.8%	-1.1%	-8.2%
Loan by Sector					
Financial institutions	9.0%	5.7%	3.0%	2.3%	3.2%
Real estate	34.6%	29.1%	34.1%	29.8%	26.3%
Trade	6.9%	4.7%	3.3%	4.6%	7.8%
Government	8.1%	8.1%	4.8%	6.9%	7.8%
Manufacturing and services	19.7%	15.6%	10.4%	14.0%	11.7%
Personal financings and others	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%
Consumer home finance	5.8%	20.9%	22.8%	21.6%	19.3%
Consumer financing	16.0%	15.9%	21.5%	20.9%	23.9%
Deposit by Type					
Current accounts	21.8%	23.8%	27.4%	26.7%	26.1%
Saving accounts	15.4%	15.8%	16.7%	16.9%	16.4%
Investment deposits	62.3%	60.1%	55.3%	55.9%	57.1%
Margin accounts	0.4%	0.3%	0.3%	0.3%	0.3%
Depositors' share of profit payable	0.0%	0.0%	0.2%	0.2%	0.1%
Depositors' investment risk reserve	0.0%	0.0%	0.1%	0.1%	0.1%
Profit equalization provision	0.1%	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%

Appendix C.1: Zakat to Total Assets, and Net Profit after Tax for Selected Banks

Bangladesh							
		2009	2010	2011	2012	2013	Avg.
ARAF	Zakat to Total Assets	0.000	0.000	0.000	0.000	0.000	0.000
	Zakat to NEPAT	0.000	0.000	0.000	0.000	0.000	0.000
	Zakat Reporting Index	0.200	0.200	0.200	0.200	0.200	0.200
EXIM	Zakat to Total Assets	0.048	0.049	0.065	0.061	0.067	0.058
	Zakat to NEPAT	2.466	1.608	4.175	4.746	6.844	3.968
	Zakat Index	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000
IBBL	Zakat to Total Assets	0.062	0.067	0.068	0.067	0.070	0.067
	Zakat to NEPAT	5.066	4.943	5.431	5.879	7.757	5.815
	Zakat Index	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000	1.000
SIBL	Zakat to Total Assets	0.038	0.041	0.055	0.046	0.063	0.049
	Zakat to NEPAT	2.086	1.558	5.069	3.507	5.867	3.617
	Zakat Index	0.800	0.800	1.000	1.000	1.000	0.920
SOIB	Zakat to Total Assets	0.042	0.032	0.030	0.026	0.718	0.170
	Zakat to NEPAT	3.860	2.737	2.363	2.092	4.138	3.038
	Zakat Index	0.600	0.600	0.600	0.600	0.600	0.600
Malaysia							
		2009	2010	2011	2012	2013	
AFFIN	Zakat to Total Assets	0.011	0.013	0.012	0.015	0.019	0.014
	Zakat to NEPAT	N/A	1.213	1.051	1.154	1.506	1.231
	Zakat Index	0.400	0.400	0.400	0.600	0.600	0.480
MUAMALAT	Zakat to Total Assets	0.000	N/A	0.000	0.015	0.029	0.011
	Zakat to NEPAT	0.000	N/A	0.000	3.659	3.678	1.834
	Zakat Index	0.400	0.600	0.600	0.800	0.800	0.640
CIMB	Zakat to Total Assets	0.003	0.032	0.037	0.007	0.002	0.016
	Zakat to NEPAT	0.234	6.846	7.466	0.103	0.021	2.934
	Zakat Index	0.400	0.600	0.600	0.600	0.600	0.560
BIMB	Zakat to Total Assets	0.022	0.044	0.024	0.025	0.029	0.029
	Zakat to NEPAT	3.736	3.254	2.176	2.147	2.556	2.774
	Zakat Index	0.600	0.600	0.600	0.600	0.600	0.600
RHB	Zakat to Total Assets	0.000	0.000	0.000	0.001	0.006	0.001
	Zakat to NEPAT	0.000	0.000	0.000	0.205	0.986	0.238
	Zakat Index	0.200	0.200	0.400	0.600	0.600	0.400
Arabian Gulf Region							
		2009	2010	2011	2012	2013	
ADIB	Zakat to Total Assets	0.000	0.000	0.000	0.000	0.000	0.000
	Zakat to NEPAT	0.165	0.027	0.013	0.013	0.012	0.046
	Zakat Index	0.600	0.400	0.400	0.400	0.400	0.440
RAJHI	Zakat to Total Assets	0.002	0.000	0.000	0.000	0.000	0.000
	Zakat to NEPAT	0.061	0.000	0.000	0.000	0.000	0.012
	Zakat Index	0.600	0.400	0.400	0.600	0.400	0.480
DIBL	Zakat to Total Assets	0.167	0.162	0.134	0.172	0.146	0.156
	Zakat to NEPAT	11.593	18.008	11.461	13.721	9.638	12.884
	Zakat Index	0.400	0.400	0.400	0.400	0.400	0.400
BARAKA	Zakat to Total Assets	0.142	0.108	0.094	0.055	0.033	0.086
	Zakat to NEPAT	11.134	8.853	7.629	4.435	2.716	6.953
	Zakat Index	0.400	0.400	0.400	0.400	0.400	0.400
KFH	Zakat to Total Assets	0.004	0.005	0.000	0.002	0.005	0.003
	Zakat to NEPAT	0.553	0.946	0.046	0.251	0.522	0.463
	Zakat Index	0.600	0.200	0.400	0.400	0.400	0.400

SHAMIL	Zakat to Total Assets	0.442	0.687	0.412	0.302	0.132	0.395
	Zakat to NEPAT	129.467	134.757	N/A	N/A	617.420	293.881
	Zakat Index	0.600	0.600	0.600	0.600	0.600	0.600

Note: '0' often represents absence of the figure. This is similar to the notion that Zakat was not paid by the bank in that specific year. It may so happen that Zakat figure was not reported.

Islamic Economic System, Poverty and Insurgency: From Zakāh Distribution to Capacity Building

Dr. Mahmud Adesina AYUBA

Adekunle Ajasin University
Department of Religion & African Culture,
Faculty of Arts,
Akungba-Akoko, Ondo State, Nigeria
ayubama@yahoo.co.uk , maayuba@gmail.com

Abstract

Previous studies on Zakāh administration have addressed the issue of distribution of Zakāh funds to reduce the sufferings of the poor. The purpose of this work, however, is to argue for a change from Zakāh distribution to capacity building approach as this would be an effective way to change the condition of the poor and the needy from being Zakāh recipients to Zakāh payers. Islam, which is comprehensive on its stand on eradication of poverty, shows concern about the poor by laying down punishment for those who do not take care of their basic needs when they have the capability to do so. The fact remains that Nigeria is a rich nation but its people are poor. Many factors have been adduced to be the causes of poverty and perennial insurgency in Nigeria. It is observed that Zakāh is not administered as it ought in Nigeria. The study proffered efficient Zakāh institution as an effective antidote to curb the menace of poverty and insecurity. The paper argues that if Zakāh is properly managed and disbursed judiciously as explained in the Glorious Qur'an, many destitute would be saved from the cloak of unscrupulous politicians and half-baked scholars who use them to destabilize the country. The study also believed that if Zakāh authority could be sending the poor to training centers to gain certain skills or financing their children's education; this would improve the living condition of their family members. The study utilized historical and ideological framework, while relying on secondary sources.

Keywords: Islam, Islamic economic system, Zakāh, Poverty alleviation, Muslim, the poor, insecurity.

Introduction

It is an undeniable fact that it is not possible for every person to possess enough wealth that would cater for his basic needs and necessity of life. The Qur’ān, chapter 43 verse 32, confirms thus:

“Will they distribute the mercy of your Lord? We distribute among them their livelihood in the life of this world, and We have exalted some of them above others in degrees, that some of them may take others in subjection; and the mercy of your Lord is better than what they amass.”

In line with the conception of brotherhood in Islam, Muslims are strongly encouraged to take care of the needy and the poor in the community. As a result, the obligation to pay Zakāh on wealth was received by Prophet Muhammad. It was discovered that through the institution of

Zakah, poverty was eliminated completely during the reign of ‘Umar bin Al-Khattāb and ‘Umar bin ‘Abdul-‘Aziz. This means that Islam shows concern into the well-being of its citizens and proffers adequate and practical solutions to their problems by institutionalizing Zakāh to address the issue (Haykal, 1982: 7). In other words, Islam devices different means to address the needs of the less privileged in the society through Sadaqah (voluntary charity), Wasiyyah (bequest), Waqf (endowment), Mirāth (inheritance) and Zakāh (obligatory charity).

Poverty, which is widespread all over the world, can be alleviated through proper Zakah administration. Since this world and what it contains are created by Allah, human beings, as vicegerents of Allah, are supposed to manage world’s resources properly. Based on this concept, one needs to adhere strictly to the Islamic requirements in every aspect of his life, be it religious, political, social or economic, in order to maintain a good relationship with God (Ali, 1986: 456). Zakāh institution is an integral part of the Islamic socio-economic system and it has been ordained on Muslims by Allah through His Messenger Muhammad when the conditions stipulated are met.

Muslims are enjoined to pay Zakāh on business revenues and assets, gold and silver, and savings at the basic rate of 2.5% so that money collected can be of help for the needy and the poor. Unlike conventional tax, Zakāh is viewed as a means of purification and not just an obligation. Moreover, Zakāh plays an important role not only in the economy, but also in the moral and social well-being of a society. Morally, Zakāh promotes sharing of wealth and eliminates greediness, and socially; it helps in reducing poverty within the community. As a result, wealth is widely distributed to all sections of the society and this undoubtedly, encourages healthier economic environment (Ali, 1987: 11).

Islam has been the first to lay down general principles for the economic welfare of the common people. It is significant when an economy experiences a slow down or recession as a result of financial or economic crisis. The needy and the poor as well as low income groups of the population are most affected by economic recessions like that of global financial crisis which was originated in the United States (US) in mid-2007. Zakāh institution can therefore play an important role in complementing the government’s effort at eradicating poverty. The effectiveness of the Zakāh institution in carrying out its duties would depend on the expansion of new resources for Zakāh, the collection of Zakāh from tangible and intangible properties, systematic Zakah management, efficient Zakah distribution and the implementation of Islamic teachings (Adeoye, 2005a: 70).

Nigeria as a nation faces a lot of societal and developmental problems that hinder her growth and subjected majority of her citizens to low quality lifestyle. The abject poverty many Muslims are subjected to in Nigeria and the security challenges facing the country in general and Northern parts of the country in particular have been linked to inefficient Zakah institution in the country. It is amazing to know that Muslim community constitutes majority of the Nigerian population, and the level of poverty and insecurity in Muslim populated area are found to be higher than any other regions.

It should be made clear that it is not the aim of this paper to discuss in details the extent of poverty in Nigeria or the government’s role to alleviate it. The paper will, however focus on poverty and insecurity as the central detrimental factors responsible for Nigeria’s problem and underdevelopment. It would discuss the role of Zakah in alleviating poverty and what to be done to improve Zakah institution in Nigeria in terms of efficiency and capacity building.

An Overview of Zakāh and Its Objectives

Zakah is a form of worship which involves wealth. To lay emphasis on its significance, the order to pay Zakah is associated with the order to perform prayer (Salāh) and it is mentioned more than eighty times in the Glorious Qur’an. When a Muslim’s earnings reach a prescribed amount called ‘nisāb’ in excess of his needs, he is required to pay a portion to the poor and the needy. Zakāh is an infinitive of the verb ‘Zakā’, which literally connotes to grow and to increase. When the word is used for a person, it means to improve or to become a better human being. It could therefore be inferred from the above that Zakah leads to blessing, growth, cleanliness, and betterment (Adeoye, 2005b: 1). The payers give Zakah as an act of worship, while the poor receive it as a right, without any obligation towards the payers. It gives increase to the poor in the sense that he gets something for his benefit and his mind is being satisfied which is a psychological increase. In this way, Zakah purifies the heart, mind and wealth of both the payers and the receivers (Hossain, 2012: 3). The Glorious Qur’an states that:

“Take Sadaqah (alms) from their wealth in order to purify them and sanctify them with it, and invoke Allah for them. Verily! Your invocations are a source of security for them, and Allah is All-Hearer, All-Knower (Al-Qur’an 9: 103).”

Commenting on the literary meaning of Zakāh, al-Qaradāwī (1999: 45) observes that with respect to plants, it means to grow and with respect to other things, it means to increase. Since plants grow only if there are dirty-free, therefore, the word Zakāh implies cleanliness and cleansing. Technically, the word Zakāh refers to the determined share of wealth prescribed by Almighty Allah to be distributed to deserving people. Similarly, Zakāh connotes the annual obligatory amount to be given out from one’s wealth to the rightful individuals. For the purpose of appropriate disbursement, Almighty Allah mentions categorically the recipients of Zakah in the Glorious Qur’an that:

“Alms are only for the Fuqarā’ (poor), and Al-Masākīn (the needy) and those employed to collect (the funds); and to attract the hearts of those who have been inclined (towards Islam); and to free the captives; and for those in debt; and for Allah’s Cause (that is, for Mujāhidūn – those fighting in Jihād), and for the wayfarer (a traveller who is cut off from everything); a duty imposed by Allah. And Allah is All-Knower, All-Wise (Al-Qur’an 9:60).”

Zakāh is the right of the poor in the wealth of the rich. Every rich Muslim is bound to pay Zakāh as per prescribed rate and is liable to punishment both here and the hereafter. Almighty Allah says in the Glorious Qur’an: “...and there are those who bury gold and silver and spend it not in the way of Allah; announce unto them a most grievous punishment” (Al-Qur’an 9: 34). Prophet Muhammad said: “He who possess camels or cattle or goats and does not pay what is due on his wealth (Zakāh), on the Day of Judgment the animals which he possessed will become larger than the size they were on earth and trample on him and gore him with their horns till the judgment of all humanity is completed”. The first Caliph of Islam, Abūbakr declared war on those Muslims who refused to pay Zakāh which indicates that the State has power to make laws with provisions to imprison, penalize and confiscate the properties of the defaulters. This clearly indicates that the Islamic State can force the rich Muslims to pay Zakāh as the Prophet appointed officials to collect Zakāh from the rich for the rehabilitation of the poor and the needy in the society (Alanamu. 2007: 12).

Moreover, Allah made Zakāh compulsory for those who have the means to pay it in order to achieve certain aims and objectives in the society. The first is that payment of Zakāh is an expression of caring for the welfare of the less privileged people of the society. This implies that payment of Zakāh to the poor and the needy will contribute to the growth in the economy as resources are channeled to members of society. This is in line with term ‘Zakāh’ which also means growth. Second, it is the blessing of Allah for the giver as well as for the receiver, as it improves the total economy of the nation. Third, it establishes a society on a humanitarian ground. Fourth, it removes the economic hardship for the poor and the needy and reduces the inequality among different groups of people in the society. Fifth, it satisfies the recipient’s needs and alleviates his financial as well mental sufferings. Thus, it creates love and brotherhood between the rich and the poor, minimizes social tensions and bridges the gap between

the poor and the rich. In this way, Zakah develops social and economic security of the community and brings its all members closer together (Hossain, 2012: 3). Sixth, it purifies one wealth.

In a nutshell, Zakāh arouses kindness, sympathy, generosity and it prevents individuals from the evils of the envy, rancor and stinginess. Furthermore, the giver is purified from selfishness and greed, while the recipient is cleansed from resentment and envy. Zakāh aims at protecting the former from stinginess which can stir up evil reaction from the less privileged in the society. Islam wants the believers to love their neighbors as they love themselves and the love would be incomplete if a neighbor has material wealth that is more than the basic needs of his family but refuses to share it with his neighbors.

Prophet Muhammad is reported to have said: ‘None of you is a true believer until he loves for his brother what he loves for his own self’ (Related by Bukhārī and Muslim, Hassan, 2009: 262). As a result, Islam mandates the rich to pay the annual dues as a way of parting with a portion of his wealth. Similarly, it is expected of the poor to reciprocate by appreciating the rich. In such a situation, mutual love and security would be established in the society at large. In other words, the rich will feel safe and they would be able to interact with the poor. Zakāh also aims at preventing over concentration of wealth in the hands of few while the larger population languishes in abject poverty. If Zakāh is properly institutionalized and the disbursement is objectively carried out, there is tendency that the gap between the rich and the poor will not continue to be widened. By parting away with a portion of one’s wealth, the rich will be spiritually uplifted, sins will be forgiven, calamities will be averted and the blessings of Allah will be showered on him (Wilson, 1997: 24).

A Brief History of Zakāh

According to the Qur’an, Salāh and Zakāh (prayer and alms) were ordained as compulsory from ancient times for the Ummah of all Prophets. After mentioning about Prophet Ibrahim and other Prophets of his race, the Qur’an says: “And We inspired them in doing of good deeds and right establishment of Salāh and giving of Zakāh and they were worshippers of Us” (Al-Qur’an 21: 73). About Prophet Ismā’īl, the Qur’an says: “He enjoined upon his people Salāh and Zakāh and was acceptable in the sight of his Lord” (Al-Qur’an 19: 55). Moreover, Prophet Musa prayed for his people: “O Allah! Bestow upon us the well-being of this world and also the well-being of the Hereafter”. Allah replied by saying: “I shall smite with my punishment whom I will. Although My mercy embraces all things, but I shall ordain it for those who will fear Me and give Zakāh and those who will believe in Our revelations” (Al-Qur’an 7: 156).

After Prophet Mūsa, the Children of Israel were repeatedly admonished on this account. Almighty Allah said: “O Children of Israel! I am with you, if you offer Salāh and give Zakāh and believe in My Messengers, and support those Messengers who are to come, and lend unto Allah a nice loan. Surely! I shall remit your sins” (Al-Qur’an 5: 12). The commandment of Zakāh was also given to Prophet ‘Isa as found in the Qur’an: And had made me blessed wherever I may be, and had enjoined upon me Salāh and Zakāh so long as I remain alive” (Al-Qur’an 19: 31). This reveals that that Islam has been established from the beginning as every Prophet of Allah was admonished on these two obligatory duties of Salāh and Zakāh (Hossain, 2012: 6).

The obligation to pay Zakāh was received by Prophet Muhammad in Madinah during the month of Shawwāl in the second year of Hijrah. Zakāh funds was collected and distributed under the watch of the Prophet by the appointed Zakāh workers (‘Āmil). The workers were given a portion of the Zakāh funds as they would go to the potential payers, assess their Zakatable items properly and collect the amount due to them. Most of these workers were retained by the first Caliph, Abūbakr (Usmani, 1999: 23).

During the period of the second Caliph, ‘Umar bin Al-Khattāb, a new method of Zakāh collections was introduced known as Al-‘Ashir. ‘Umar set several points on major highways, especially for those coming from other countries. An appointed tax collector was put at each checkpoint and Zakah was collected from the Muslim traders while the non-Muslims traders were required to pay taxes on

imports. ‘Umar also introduced the concept of Public Treasury (Baytul-Māl) in order to manage the Zakāh and Waqf funds in 15 AH. ‘Umar also included some new sources of wealth such as horses, lentils, chickpeas that had been exempted during the period of Prophet Muhammad in the list of Zakatable items by applying Ijtihād. The Ijtihād was then followed by other Caliphs and Islamic scholars (Usmani, 1999: 23).

During the reign of ‘Umar bin Al-Khattāb and ‘Umar bin ‘Abdul-‘Azīz, it was learnt that poverty was completely eliminated as it was hard to find an eligible recipient of Zakāh. During the period of ‘Umar, the second Caliph, the Governor of Yemen, Mu‘ādh bin Jabal sent one-third of the Zakah collection in a particular year to ‘Umar bin Al-Khattāb, ‘Umar rejected the fund and said: “I sent you to take from the rich and render it to the poor among them”. Mu‘ādh later claimed that he could not find anyone who deserved the Zakāh money. In the following year, Mu‘ādh sent half of the Zakāh collection and similar conversation took place between them. In the third year, he sent all the Zakāh collection to ‘Umar and said: “This year, I did not find a single person who needs from me anything of the Zakāh (Usmani, 1999: 23).

A similar thing also happened during the reign of ‘Umar bin ‘Abdul-‘Azīz when an Egyptian Governor sent him a letter asking on what to do with the proceeds of Zakāh as there was no deserving poor and needy was found in Egypt. ‘Umar bin ‘Abdul-‘Azīz said: “Buy slaves and let them free, build rest areas on highways, and help young men and women to get married” (Akmar, 2011: 13). This shows that Zakāh is effective in eliminating poverty if properly managed.

Islamic Approach to Poverty Eradication

Poverty is a multi-dimensional economic phenomenon that has both political and social ramifications. It exists throughout generations and societies irrespective of cultural affiliation and geographical boundaries. Although the nature of poverty may vary from community to community, culture to culture and time to time, poverty persists in both rural and urban areas alike; and also both developed and developing economies (Hassan, 2009: 262). Islamic principles of poverty alleviation are based on the Islamic views of social justice and the belief in Allah.

Moreover, poverty from Islamic perspective is seen as a state of lack or insufficiency of basic necessities of life required for the continuous well-being of human beings (Orebanjo, 2000: 13). Poverty implies a state where an individual lacks the necessary resources needed to meet the needs, not only for continued survival but also for a healthy and productive survival. The implication of this is that Muslims must help in the up-keep of the indigent through provision of essential needs and necessary capital to start-up or develop business ventures. Zakāh is therefore, made compulsory by Almighty Allah as a measure for alleviating poverty and improving the living standard of the poor and the needy. This obligation could only be realized if Zakāh is efficiently managed and channeled towards productive and sustainable development of the society by those entrusted with its administration.

It is interesting to note that poverty is a cankerworm which could affect an individual, a family, a state, a nation, a continent or the entire globe. Helping the poor by directly giving them money to buy their necessities, is indeed only a short term solution as this would create a dependency on Zakāh receipts which would not help them in enhancing their standard of living. Its success would, therefore, help to buffer the effects of recession of the economy on the poor through capacity building and social transformation.

Islamic Strategies for Poverty Eradication

According to Kabir Hassan (2009: 263), the Islamic approach to poverty eradication involves three distinct measures. Firstly, Islam emphasizes moderate behavior that will produce necessary savings for both the individual, the overall economy and will stress on the need for lawful (Halāl) earning. The Qur’an says: “A person gets what he strives for” (Al-Qur’an 53: 39). “Earning a lawful (Halāl) living is obligatory after obligatory rituals” (Hadith). “Do not make your hand tied to your neck, nor stretch it forth to its utmost reach, so that you become blameworthy and destitute” (Al-Qur’an 17: 29). (Mika’ilu,

2000: 9). Secondly, Islamic approach teaches equitable distribution of income among factors of production such as profit sharing. Islam prohibits usury (Ribā) and emphasizes the distribution of profits on the basic definition of ratio, rather than a nominal fixed interest among the stakeholders.

Thirdly, Islam teaches that ownership of everything belongs to Allah. However, human beings have the secondary ownership as trustees, for utilizing resources per terms and conditions of the trust. Hassan (2007: 264) submits that resources identified for public use such as natural resources should be owned by State so that they are accessible to entire citizens. The fourth one is the prohibition of malpractices that can lead to economic disparity such as gambling, hoarding, cheating, and bribery. The Qur’ān says: “O you who believe! Squander not your wealth among yourselves wrongfully, except it be a trade by mutual consent” (Al-Qur’ān 4: 29). The fifth one is the establishment of Zakah. Zakah is a unique and obligatory instrument for poverty alleviation as wealth is transferred from well-off people to worse-off people. Islam also encourages voluntary charity (Sadaqah) and acts of benevolence rather than mandatory one like Zakāh. The Qur’ān says: “And in your wealth, are obligations beyond Zakāh”. “In their wealth, there is a known right for those who ask for it and for the deprived” (Al-Qur’ān 70: 24-25). In the Islamic economic system, the state should be held responsible for maintaining a favorable environment for legal business and economic activities.

Zakāh as a Tool for Poverty Alleviation

Poverty has become an economic, social and political issue all over the world, particularly in the developing and third-world nations including many Muslim countries. As a result, United Nations (UN) and World Bank are working to eradicate poverty with all kinds of activities, programs, services and policy developments. In the year 2000, the UN organized an event that gathers leaders of the nations to sign the “Millennium Development Declaration”. The world leaders pledged to work together to achieve the “Millennium Development Goals” by the year 2015, where one of the objectives is to significantly reduce the number of extreme poverty and hunger globally (Nadzri et al, 2012: 62). Similarly in 1999, International Monetary Fund (IMF) and World Bank introduced the Poverty Reduction Strategy (PRS) that outlined a comprehensive country-based strategy to significantly reduce poverty (Nadzri et al, 2012: 62).

Poverty is measured in monetary terms, based on the income levels or consumption per capital or per household. The World Bank in 2008 redefined the International Poverty line based on the purchasing power parities at \$1.25 a day instead of \$1.00 a day. As a result, those who earned less than \$1.25 a day are said to be under absolute poverty. UN therefore defines poverty as follows:

“Poverty is a denial of choices, opportunities, and a violation of human dignity. It means lack of basic capacity to participate effectively in society. It means not having enough to feed and clothe a family, not having a school or clinic to go to; not having the land on which to grow one’s food or a job to earn one’s living, not having access to credit. It means insecurity, powerlessness and exclusion of individuals, households and communities. It means susceptibility to violence, and it often implies living on marginal or fragile environments, without access to clean water or sanitation (Nadzri et al, 2012: 62).”

However, Islam sees poverty as a state whereby an individual fails to fulfill any of the five basic human requirements of life which are religion, physical self, intellect or knowledge, physical self, offspring and wealth (Hassan, 2010: 263). Nadzri et al (2012: 63) opine that poverty is a social and ideological problem. As a social problem, its effects are felt in the society. As an ideological problem, it affects the performance of one’s socio-religious obligation towards the community and Islam which may even lead to polytheism (Kufr). Prophet Muhammad therefore supplicated to Almighty Allah against poverty as follows:

“O Allah! I seek refuge with You from laziness and geriatric old age from all kinds of sins and from being in debt; from the affliction of the Fire and from the punishment of the Fire and from the evil of the affliction of wealth; and I seek refuge with You from the affliction of poverty... (Nathan, et.al. 2004: 13).”

According to Hossain (2012: 8), over 1.3 million people in developing countries now live on \$1.25 a day or less. Between 1990 and 2008 efforts to reduce this number were highly successful and the number of people living in poverty decreased by nearly half, from 48 to 26 percent. But according to the latest United Nations reports, food prices are back on the rise, causing an increase in global poverty for the first time nearly for two decades. Proper Zakāh implementation program can reduce poverty level at least in Muslim developing countries (Hossain, 2012: 8).

Islam establishes Zakāh as a compulsory charity tool that can be used on eight purposes as mentioned above. Among them, five are meant for poverty eradication such as the poor, the needy, the debtors, the slaves (to free them from captivity), and the travellers in need. Others are ‘those whose hearts are made inclined’ (to Islam), and in the way of Allah. Zakāh funds have to be accorded to the alleviation of poverty through assistance to the poor and the needy (Hassan and Khan 2007: 266).

On the Nisāb of Zakah, some scholars are of the opinion that Zakāh should be imposed on four types of agricultural products, gold and silver, and freely pastured camels, cows, and sheep. However, according to Hassan, such items would only constitute a part of the wealth of rich people of modern societies, as wealth and income have taken other forms. Another view of Nisāb considers that Zakāh must be imposed on the wealth and income of the rich that exceeds the normal and family expenditures like business assets, financial assets and rentable buildings (Gidado, 2003: 23). In other words, Zakāh serves as a tool for poverty alleviation because wealth is retained in circulation for the benefit of the entire society (Shittu, 2013: 25). Wealthy members of the society who possess more than their basic needs are enjoined to give out part of their wealth to the poor and the needy. As a result the poor and the needy would be self-reliant in the near future and would also discourage a situation whereby the rich get richer and the poor get poorer.

Moreover, as Zakāh is not levied on the income but rather on the savings and hoarded items, the Zakāh payer would prefer to invest his wealth and get it increased. This would prevent selfish individuals from raking in multiple profits at the expense of other members of society through creation of artificial scarcity by hoarding agricultural products and other related items. On this, Shittu (2013: 26) submits that Zakāh increases production and stimulates supply due to the fact that it leads to redistribution of income that enhances the demand by putting more real purchasing power in the hands of the poor.

Zakāh also serves as intervention and financial aid to those who may not be poor, but may be in need of special financial intervention to bail them out of a prevailing situation. This kind of intervention is applicable to wayfarers and debtors. This will also minimize begging to the barest minimum in our societies. We can see that major cities in Nigeria are flooded with beggars and unfortunately majority of them are Muslims. If those whose wealth have reached the minimum Nisāb of Zakāh duly paid their dues and managed properly, many destitute who resulted to begging to have basic necessities of life would be taken off the streets.

Zakāh Institution in Nigeria

The history of Zakāh in Nigeria began from the date Islam arrived the country. The data on Zakāh collection and distribution during this early period could not be found. However, the information gathered revealed that it was traditionally performed by giving the Zakāh funds and goods to religious scholars who would later distribute them in accordance with the need of available beneficiaries. Presently, it seems that the impact of Zakāh is not felt in our society and that is why many Muslim youth remain vulnerable to abuse and manipulation by selfish politicians and egocentric scholars. This calls for examination into the manner by which Zakāh is being paid, collected and distributed in the country.

If not for few organizations that are springing up in recent times to collect and disbursed Zakah, the way and manner by which Zakāh is being paid, collected and disbursed need restricting in order for its impact to be felt in our society. Shittu (2013: 26) believes that the general method by which Zakāh is paid and the attitude of many Muslims to it today may not be unconnected with the way the Colonial

Authorities dealt with Zakāh and relegated it to the background such that it was made to bear a resemblance to illegal levy imposed by the Emirs and religious leaders.

Shittu (2013: 26) states further that following the increase in the general tax of 1907 and after several attempts to do away with Zakāh, the Colonial masters promulgated that payment of Zakāh was unlawful. The Colonial authorities consequently deposed some district heads who were caught collecting Zakāh in Sokoto. Although majority of Muslim faithful realized that it was a commandment from Almighty Allah to pay Zakāh and continued to pay it secretly, the stand of British administration however affected its payment, collection and popularity among Muslims negatively. The reason is that anybody not willing to pay could report Zakāh collector to the British administration and the person could then be charged to court for extortion. The fate of Zakāh during the colonial period is summarized as follows: The ordinary Muslims continue to take out Zakāh from their wealth, amounts or quantities that they think fit, when they think fit and distribute it as they think fit (Shittu, 2013: 27).

Zakāh administration during post-colonial era could not witness any significant improvement as Muslims cannot be forced to pay Zakāh and defaulters cannot be sanctioned. Although there is no law from successful administration refraining Muslims to pay Zakāh publicly unlike the colonial days, its popularity that was badly affected during the colonial masters still remains to today. Majority of those willing to pay do so at their own discretion without consulting Islamic scholars. Therefore those who care to pay Zakāh do so at will and distribute it the way they like it. A Zakāh payer may prefer distributing to many people and in the process he may end up giving out One thousand naira (N1, 000) only to each recipient. In this case, the impact of Zakāh is not felt in the society and the rationale behind Zakāh is to empower people and bail them out of poverty.

In order to restructure and strengthen Zakāh institution in the country, many Muslim organizations have taken up the challenge and are trying to sensitize the community on the need to give Zakāh the priority it deserves.

The Role of Zakāh in Alleviating Poverty and Combating Insecurity through Capacity Building in Nigeria

Despite abundance of wealth with which Nigeria is endowed with, the level of poverty in the country is generally manifested in lack of social amenities like drinkable water, electricity and accessible roads. The government however does not fold arms at the pathetic conditions of Nigerian citizens. They have therefore put many programs in place to alleviate poverty among its citizens. In other words, both the military and civilian governments in Nigeria have come up with many programs in their bid to alleviate poverty among the people. Programs like Operation Feed the Nation of Obasanjo regime in 1976 for the purpose of improving food production which is a prerequisite to solving the problem of poverty. To serve the same purpose, it was changed to Green Revolution during the regime of Alhaji Sheu Shagari in 1983. We also have some programs adopted to stabilize the nation's economy like the Austerity Measure and the Structural Adjustment Program (SAP).

General Ibrahim Babangida's administration also designed some programs in order to create more job opportunities for young school leavers. The National Directorate of Employment (NDE) and the Directorate of Food, Roads and Rural Infrastructure (DFRRI) were established. He later established the Community Bank and Peoples Bank of Nigeria (PBN) respectively in order to make loans available to farmers for investment into agricultural productivity. The Better Life for Rural Women and the Family Support Program (FSP) were also founded by the Babangida and General Sanni Abacha regimes respectively to alleviate poverty especially among the rural women. The Obasanjo government also came up with the Poverty Alleviation Program (PAP) to create job opportunities and improve rural electrification. The 7-point agenda of President Musa Yar'adua aimed at improving the conditions of Nigerians could not see the light of the day after his demise. President Goodluck Ebele Jonathan also came up with his Transformation agenda.

There are also some non-governmental organizations (NGO's) formed for the purpose of alleviating poverty in Nigeria to complement government's efforts. These include the Life Above Poverty (LAPO) in Benin City, Halt United Self Help Organization (HUSHO) in Nsukka and the Women in Cooperatives, Agriculture and Development (WICAD) in Ogbomoso. Others are Total Health Organization (THO), the Grassroots Empowerment Network (GEN), the Community Action for Popular Participation (CAPP), the Transparency in Nigeria (TIN) and the Country Women Association (COWAN), among others.

Surprisingly, none of the programs was able to bring the expected and desired results. We observe that all the programs mentioned above for the purpose of alleviating poverty do not allow alleviating spiritual poverty except material one. On this Adebayo (2011: 39) quoting Sulaiman observes as follows:

“All the poverty alleviation measures adopted in Nigeria are superficial because they are incapable of achieving the purpose of their establishment namely; alleviating poverty, while “the meager resources are misused by some members of the elite who implement them (Adebayo, 2011.29).”

The lodging of Adam and his wife, Hawā' in the Garden explains that Allah did not want them to live in penury and poverty. This means that human needs have been put in place ever before the creation of Mankind. The Qur'an 20 verses 118 and 119 confirm thus: “There is therein (enough provision) for you not to go hungry nor go naked, nor suffer neither from thirst nor from the sun's heat”. Allah therefore warned Adam and his wife not to succumb to Shaytān temptation as he threatens with poverty. They eventually sinned against Allah and found themselves in the wrath of Allah. They asked for Allah's forgiveness and they were forgiven. They were however left at the mercy of working to earn their living and working for to be admitted into the Garden again. Islam encourages Mankind to move from place to place in search of viable and reasonable livelihood and that there is no room for unwise decision to live in poverty or under persecution and oppression. The Qur'an states:

“When Angels take the souls of those who die in sin against their souls, they say: “In what (plight) were you?” They reply: “Weak and oppressed were we in the earth”. They say: “Was not the earth of Allah spacious enough for you to move yourselves away (from evil)?... (Al-Qur'an 20: 118-119).”

Islam teaches that Allah is the owner of everything in the world and that the owner of any property in this world is only a trustee who holds the property on behalf of the community. Islam, at the same time, enjoins man to struggle to earn his living through lawful means and it forbids earning through sinful means like extorting, gambling, robbery, and looting among others. It also discourages begging as a means of livelihood (Adebayo, 2011.31).

The aim of the institution of Zakāh in Islam is to alleviate if not eradicate poverty, hunger, disease and ignorance by guaranteeing the provision of basic necessities of life in one hand, and to some extent, solve the problem of unemployment so that they too may eventually become independent (Adebayo, 2011.32). Social welfare services are considered part of faith in Islam. This explains the reason why Zakāh is being mentioned always with prayer (Salāh) in numerous verses of the Qur'an. Social welfare services could be seen as a trust which must be discharged by the rich to the poor, the needy and the weak. The rich could earn torment of Allah in the Hereafter if they fail to do it. The Qur'an confirms thus:

“And spend (in charity) of that with which We have provided you before death comes to one of you and he says: “My Lord! If only You could give me respite for a little while, then I should give Sadaqah (i.e Zakāh) of my wealth, and be among the righteous. And Allah grants respite to none when his appointment (death) comes. And Allah is All-Aware of what you do (Al-Qur'an 63: 10-11).”

(It will be said): “seize him and fetter him”. Then throw him in the blazing fire. Then fasten him with a chain whereof the length is seventy cubits! Verily, this was he that would not believe in Allah, and urged not on the feeding of the poor. So he has no friend here this Day, or any food except filth from the washing of wounds. None shall eat of it except the sinners (Al-Qur'an 69: 30-37).

The institution of fasting (Sawm) is also aimed at giving the rich the opportunity of having practical experience of the pangs of hunger of the poor by abstaining from food, drink and sexual intercourse for certain period. By so doing, the sympathy for the poor in the hearts of the rich is awakened. Likewise *Sadaqatul-Fitr* (charity at the end of Ramadan) which is made compulsory for the rich at the end of Ramadan fast is not only meant for purification of their fast, but also to address the suffering of the needy and the poor.

Many people have traced the insecurity of lives and property bedeviling the country to unemployment and lack of even distribution of wealth. Shittu, (2013: 26 states that President Bill Clinton, the 42nd American President observed that poverty fuels the religious violence and insecurity in Nigeria and that the region in which insecurity is prevalent remains one of the poorest of the whole country. They go further by saying that Adebayo mentioned that hooliganism, tribal strife and drug peddling are all resultant repercussion of unemployment among the teeming youth who constitute a greater percentage of nation's population.

If Zakah is institutionalized and proceeds are judiciously used for empowerment, many idle youth will be gainfully employed. It is believed that they would be protected from the cloak of unscrupulous politicians who may recruit them to unleash terror on innocent and law abiding members of the public. The disadvantaged young people who dropped out of school due to lack of sponsorship could also have the opportunity of completing their education through a scholarship scheme from proceeds of Zakah. By so doing, they would be saved from being brainwashed by half-baked scholars to cause confusion in the society to achieve their own selfish interest. Through efficient Zakah management, the destitute could also be rehabilitated by taking them to skill acquisition centers.

Moreover, the orphans, the old, divorced, patients, handicapped, students, permanent low income, families of prisoners and missing people are considered part of the *Fuqarā'* and *Masākīn* (the poor and the needy) who should have a share from the proceeds of Zakah. Zakah can therefore be used to empower them by procuring for them necessary tools and implements which will assist them to become self-employed or productive (Adebayo, 2011.33). The institution of Zakah also helps in providing job opportunity for the people as its collection and distribution involved personnel for effectiveness. This gives the reason why the Qur'an stipulates that a fraction of whatever is received as Zakah be set aside for those who are working as its management. Proceeds from Zakah may also be spent to integrate new converts to Islam into the Muslim community, especially when they are being cut off from their economic resources or persecuted for accepting Islam.

Zakah proceeds set aside for the cause of Allah (*Fī sabīlillāh*) can be used for programs which have direct bearing on the poor such as propagation of Islam, Islamic education, social welfare programs, economic development projects, manpower training and education in various scientific and technical fields. Zakah funds can also be used to provide social services like hospitals, schools and factories to create employment opportunities for the people.

Recommendation and Conclusion

The administration of Zakah is very crucial in delivering efficient service to the Nigerian Muslim community. Although Zakah administration has undergone many improvements, there are still many things to be done to ensure that administration of Zakah is moving on the right path to be able to eradicate poverty, improve Muslims' standard of living and curb insurgency. There is a need to strengthen Zakah management system to address the inefficiency issue as it relates to its distribution. The transformation in the administration of Zakah could be done by improving Zakah collection centers. The authority needs to change the method of collecting Zakah from waiting at the counters to tracing down the prospective Zakah payers as this initiative may create awareness among prospective payers to fulfill their religious rights. Helping the poor by giving them money from Zakah funds is a short term solution as this would create dependency on Zakah funds which would not help improving their standard of living. As poverty and insecurity ravage Nigerian society, especially the Muslim

populated area, we suggest that the way financial assistance is being given should be changed by training the poor to gain certain skills. Those who have acquired the necessary skills should be funded from Zakāh fund to start their business. If this could be done, the insurgence that consumes innocent and law abiding lives on daily basis, destroy public and private properties and threatens our peaceful coexistence as a nation could have been avoided. This capacity building approach is an effective way to change their condition from being Zakāh recipients to Zakāh payers.

References

- Abdurahman, A. et.al. (2012). “Zakat Institution in Malaysia: Problems and Issues”. *GJAT: Global Journal Al-Thaqafah*. Vol. 2, Issue 1. Pp. 35-41.
- Adebayo, R. I. (2011), “Zakat and Poverty Alleviation: A Lesson for Fiscal Policy Makers in Nigeria”. *Journal of Islamic Economics, Banking and Finance*, vol. 7. 26. Pp.25-42.
- Adeoye, M. N. (2005a), “Terrorism: An Appraisal in Nigerian Context” in A. S. Alanamu (eds.) *Issues in Political Violence in Nigeria*. Ilorin: Hamson Communications. Pp. 56-78.
- Adeoye, M. N. (2005b). “Terrorism: A Definitional Analysis”. *National Pilot*. Vol. 2, No 5. P.1.
- Akmar, S. et.al. (2011). “Prophetic Best Practices in Business for Human Capital Development”, *GJAT: Global Journal Al-Thaqafah*. Vol. 1, Issue 1. Pp. 7-14.
- Alanamu, A. S. (2007). “Islamic Banking and Microfinance in Malaysia: A Modest Approach for Nigeria”. *Al-Fikr: Journal of Arabic and Islamic Studies*, Ibadan. Vol. 20. Pp. 11-21.
- Ali, M. M. (1986). *The Religion of Islam*. (New Delhi: Taj Company). Pp. 456-459.
- Ali, T. M. (1987). “Towards a Definition of Terrorism”. *Al-Tawhid*. Vol. 5, No 1. Pp. 9-12.
- Gidado, S. I. (2003). “The Significance of Zakah and Waqf and their Administration under an Islamic Economic System”, in Sulaiman S. and Galadanci B, S. (eds.), *Islamic Banking and Finance: General Framework and Case Studies*, Kano. P. 45.
- Hassan, M. K. (2009). “An Integrated Poverty Alleviation Model Combining Zakah, Awqaf and Microfinance”. *Paper Presented at the First National Muslim Summit*, Ghana. Pp. 261-267.
- Hassan, M. K. and Khan, J. M. (2007). “Zakah as a Tool for Poverty Alleviation in Bangladesh”. *Paper Presented at the 7th International Conference on the Tawhidi Epistemology, Zakat and Waqf Economy*, Bangi. P.18.
- Hossain, M. Z. (2012). “Zakah in Islam: A Powerful Poverty Alleviating Instrument for Islamic Countries”. *International Journal of Economic Development, Research and Development*. Vol. 3, No 1. Pp. 1-11.
- Haykal, M. (1982). *Life of Muhammad*, Lagos: Islamic Publications Bureau. Pp. 7-10.
- Mika’ilu, A. S. (2000). “A Reflection of Phenomenon of Poverty in Nigeria and the Islamic Framework for Reform”. *Al-Ijtihad: The Journal of Islamization of Knowledge and Contemporary Issues*. Vol. 1, No 2. Kano. Pp. 8-9.
- Nathan et.al. (2004), “Microfinance and Poverty Reduction in Uganda: Achievements and Challenges” *Economic Policy Research Centre*. No 41. Pp. 11-20.
- Nazdri, et.al. (2012). “Zakah and Poverty Alleviation: Role of Zakah Institution in Malaysia”. *International Journal of Arts and Commerce*. Vol. 1, No 7. Pp. 61-71.
- Orebanjo, A. O. (2000). *Introduction to Business Administration*, Ado-Ekiti: University of Ado-Ekiti Publications. Pp. 12-15.
- Qaradawi, Y. (1999). *Fiqh Az-Zakah (A Comparative Study of the Rules, Regulations and Philosophy of Zakah in the Light of the Qur’an and Sunnah)*. London: Dar Al-Taqwa Ltd. Pp. 34-89.
- Shittu, A. B. (2013). “Viable Zakah Foundation: Efficient Antidote to Poverty Alleviation and Perennial Insurgency in Nigeria”. *NATAIS: Journal of Nigeria Association of Teachers of Arabic and Islamic Studies*. Vol. 16. Ilorin. Pp. 23-27.
- Usmani, M. T. (1999). *An Introduction to Islamic Finance*, Lagos: Al-Aminu Publication. Pp. 23-24.
- Wilson, R. (1997). “Islamic Banking and Finance”. *The Middle East and North Africa*. 43rd ed. London: Europe Publications Limited. Pp. 23-25.

Vergileme Amaçları ve İlkeleri Açısından Zekât

Arş. Gör. Furkan Beşel

Sakarya Üniversitesi
Siyasal Bilgiler Fakültesi
Maliye Bölümü
fbesel@sakarya.edu.tr

Özet

İslam dininin ekonomik güce sahip mensuplarına farz kılınmış olan zekâtın dini, ahlaki, ekonomik ve sosyal fonksiyonları bulunmaktadır. Zekâtın bir çeşit kamu geliri olması ve devlet eliyle de toplanmasından yola çıkılarak bir tür vergi olduğuna ilişkin görüşler bulunmaktadır. Bu çalışmada zekât vergileme amaçları ve vergi ilkeleri kapsamında değerlendirilmiştir. Zekâtın vergiye göre sosyal amacının daha ön planda olduğu, vergilemede genellik ilkesinin zekâta tam karşılığı olmadığı, zekâta ödeme gücü ilkesinin uygulanmasının daha gerçekçi olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Zekât, Vergileme Amaçları, Vergi İlkeleri

Taxation Purposes and Principles in terms of the Zakat

Abstract

Zakat, an obligatory duty to Muslims who has economic power, has religious, moral, economic and social functions. There is notion that zakat is a kind of tax because it is basis of public revenue and collected by the state. In this study, zakat is discussed under the taxation purposes and principles. Paper concluded that social purpose is more in the forefront when we compare zakat with the tax, definition of universality principle in taxation is not exact definition of zakat, and it is more realistic to apply ability to pay principle for zakat.

Key Words: Zakat, Taxation Purposes, Tax Principles

JEL Classification Codes: E62, H21, K34

Giriş

Tarih boyunca devletin egemenlik gücüne dayanarak vergi topladığı bir gerçek olmakla birlikte sosyal devlet fonksiyonunun önem kazanmasıyla devletin ekonomik ve sosyal hayata müdahil olması kaçınılmaz bir hal almıştır. Devlet bu bağlamda; gelir dağılımını düzenlemek, sınıf farklılıkları oluşmasının önüne geçmek, bazı sektörleri desteklemek veya bazı sektörleri engellemek, kamu hizmetlerinin sunulması için gelir elde etmek gibi amaçlarla vergi toplamaktadır. Zekâtın da dinî ve manevi hikmetlerinin yanı sıra toplumda sosyal adaleti sağlama, zenginlerle fakirler arasındaki maddi-manevi farklılıkları azaltma gibi yararları bulunmaktadır.

Vergi, kamu giderlerini karşılamak üzere devletin tek tarafı olarak ve egemenlik gücüne dayanarak, kişilerin gelir ve mallarından karşılıksız olarak cebren aldığı ekonomik değerlerdir.

Verginin tanımında yer alan unsurlar ele alındığında zekâtın vergiye benzer özellikleri şunlardır (Karaman vd., 1998:495);

- Zekât da vergi de toplumsal yaşamın gereklerinden olup zorunludur.
- Zekâtı kural olarak devlet tahsil eder ve ilgili yerlere sarf eder. Vergi tahsili yetkisi de merkezi devlet idaresine veya merkezi idarenin yetkili kıldığı kurum ve kuruluşlara aittir.
- Zekât mükellefi, zekât öderken kendisi için özel bir menfaat gözetmez. Vergi mükellefi de vergisi karşılığında doğrudan kendisine bir menfaat beklemez.
- Hem zekâtın hem de verginin mali hedefleri yanında iktisadi ve sosyal hedefleri de vardır.

Zekâtın vergiye benzer yönleri bulunsa dahi zekât ilâhî kökenlidir, dolayısıyla yaptırımı manevidir; vergi ise dünyevî bir otoritenin emri olup müeyyidesi maddîdir. Zekât servet üzerinden alınmakta iken vergi gelir, harcama ve servet üzerinden alınmaktadır.

Günümüzde zekât-vergi benzerliği veya ayrılığı konusunda bu ve benzeri mülâhazalardan hareket eden İslâm âlimlerinin iki gruba ayrıldıkları görülmektedir.

Baskın görüşe göre zekât ve vergi ayrı ayrı mükellefiyetlerdir. Devlete verilen vergi, aynı maldan verilmesi gereken zekât borcunu düşürmez. Verginin zekâta benzeyen bazı yönleri bulunsa da, vergiden doğan hukukî ilişki bir borç ilişkisidir. Vergi alacaklısı geniş anlamda devlettir. Vergi borçlusu ise, vergi kanunlarına göre kendisine vergi borcu terettüp eden gerçek veya tüzel kişilerdir. Mükellef bu ödenmesi zorunlu vergi borcunu ödedikten sonra zekâta matrah olan servetini hesaplayıp Allah'ın emrine uyarak, zekâtını yerine getirmelidir (Karaman vd., 1998:496).

Bazı İslâm âlimleri ise, zekâtın sosyal amaçlarını ve kamu hukukunun bir parçası olarak devlet tarafından tahsil edilmekte oluşunu göz önüne alarak ve İslâm'ın zekât emrini geniş yorumlayarak zekât ile verginin esasen aynı olması gerektiğini savunurlar.

Hz. Peygamber zekât dışında cibrî bir vergi tahsili yapmamıştır. İslâm'ın fert ve toplum hayatını bütün yönleriyle kuşatıyor olması Müslüman toplumlarda zekâtın, kamu adına yapılan bütün malî tahsilâtı temsil etmesini de zorunlu kılar. Batı toplumlarının vergi ödemelerinde uyumu sağlayabilmek için vergiyi kutsal bir kamu ödevi olarak tanıttıkları, toplumlarını bu yönde eğitip böyle bir sağduyu oluşturmaya çalıştıkları bilinmektedir (Karaman vd., 1998:497)

Zekâtın kamu hukukunu ilgilendiren yönleri, Hz. Peygamber ve sahabe döneminden itibaren belli malların zekâtının devlet tarafından toplanması ve bu gelirlerin sosyal ve kamusal alanlara harcanması İslâm âlimleri arasında zekâtın, vergiden farklı olup olmadığı, tartışmalarına neden olmuştur. Zekât vergi benzerliği veya ayrılığı ayrıca bir çalışma konusu olup bu çalışmada zekât, günümüz vergileme amaçları ve ilkeleri açısından değerlendirilecektir.

1. Vergileme Amaçları Açısından Zekât

Vergi, devletin en temel gelir kaynağıdır. Devlet vergi toplarken sadece gelir elde amacı gütmeyiz. Mali (fiskal) amacın dışında, sosyal ve iktisadi amaçlar başta olmak üzere farklı amaçları da bulunur. Vergilemenin amaçları, devletin görev ve işlevlerinin gelişimine göre değişkenlik göstermiştir. Klasik iktisatçılar devletin ekonomiye müdahale etmemesi gerektiğini, vergilerin tarafsız ve sadece kamu

giderlerini karşılamak amacıyla toplanması gerektiğini savunmuşlardır. 1929 Krizinden sonra Keynes’in devletin ekonomiye müdahalesi ile ekonomik krizlerin atlatılabileceği görüşü önem kazanmış. Devletin bu müdahalesinin kamu harcamaları yoluyla olacağı ve bunun için de vergileme ve borçlanma yolunun seçilebileceği görüşü hakim olmuştur. Günümüzde de bu bağlamda vergilemenin mali, ekonomik ve sosyal amaçları bulunmaktadır.

Çalışmanın bu kısmında vergileme amaçları zekâttan kaynaklanan kazanımlar kapsamında karşılaştırılarak değerlendirilecektir.

1.1. Mali Amaç

Mali amaç verginin geleneksel fonksiyonudur. Buna göre vergiler kamu harcamalarını karşılamak için alınır (Eker, 2005:147). Vergiler hazineye bol, yeterli ve sağlam kaynak sağladığı takdirde mali amacına ulaşmış olur. Bir vergi sisteminin en önemli işlevlerinden biri, kamu giderlerinin finansmanı için gerekli olan gelirleri temin etmektir (Doğru Binokay, 2010:4).

İslam Devleti’nde her ne kadar zekât ve tüm vergiler Hz. Osman dönemine kadar devlet tarafından toplanmış (Eskicioğlu, 1989:245) olsa da İslam hukukunda zekât, “belli bir malın, belirlenmiş şartlar dahilinde, hak sahiplerine temlik edilmesidir” şeklinde tanımlanmaktadır (Eskicioğlu, 1989:227). Her ne kadar toplanan zekâtlar toplum yararına kullanılabilen olsaydı da, vergilerin kamu hizmetlerinin finansmanını karşılama şeklinde ifade edilen mali amacı zekât için doğrudan bir amaç teşkil etmemektedir.

1.2. Ekonomik Amaç

Vergileme amaçlarından bir diğeri ekonomik amaçtır. Devlet, vergileme aracılığıyla ekonomik istikrarı sağlama ve iktisadi kalkınma ve büyümeyi gerçekleştirme hedeflerine ulaşabilir. Bu bağlamda vergileme ekonomik amaçlara ulaşmada bir araç olarak kullanılmaktadır.

Bireylerin elde ettiği gelirden pay alınarak bireylerin harcanabilir gelirlerini azaltmak suretiyle ekonomiye müdahale edilebiliyor olsa da daha çok sosyal amacıyla ön plana çıkan zekât için doğrudan ekonomik amaç içerdiğini söylemek doğru olmayacaktır.

1.3. Sosyal Amaç

Vergi, sosyal adaletin gerçekleştirilmesinde bir sosyal politika aracı olarak da kullanılabilir. Verginin sosyal yönüne dikkat çeken ilk maliyeci A.Wagner’dir. Wagner, toplum yapısında çeşitli faktörlerin etkisi altında ortaya çıkan gelir ve servet dengesizliklerinin ve adaletsizliğinin vergi yoluyla düzeltilebileceğini savunmuştur (Eker, 2005:148). Yüksek gelir seviyesindeki kişilerden daha fazla, orta ve düşük gelirli kişilerden daha az vergi alınması yoluyla, vergilemenin sosyal amacı gerçekleştirilebilir.

Vergilerin mali ve ekonomik amaçlarının yanı sıra sosyal amaçları da bulunmaktadır. Zekât ise İslam dinince belli ekonomik zenginliğe ulaşmış kişilerin ihtiyaç sahiplerine gelirlerinin bir kısmını aktarmaları yönüyle daha çok sosyal amacıyla ön plana çıkmaktadır. Zekâtın vergiye kıyasla gelir dağılımını düzeltici, sosyal sınıf farklılıklarını ortadan kaldıracı etkisinin çok daha doğrudan olduğu söylenebilir.

2. Vergi İlkeleri Açısından Zekât

Vergilemeye ilişkin 17.yy’dan itibaren birçok farklı görüş bulunmaktadır. İbni Haldun’a göre, vergi bütün mükellefler arasında dürüstlük, adalet ve eşitlik kurallarına göre hiç kimseyi asil ve zengin olduğu veya yönetici yakınlığı nedeniyle vergi dışı bırakmadan ve en önemlisi herkesin ödeme güçlerini aşmayacak şekilde alınmalıdır (Candan, 2007:244). Adam Smith’e göre optimum vergileme ilkeleri adalet, kesinlik, uygunluk ve iktisadiliktir. Wagner ise vergileme ilkelerini şu şekilde dört grupta toplamıştır (Edizdoğan, 2000:135-136):

- Mali İlkeler : Yeterlilik ilkesi ve Esneklik ilkesi
- İktisadi İlkeler : Uygun vergi kaynaklarını seçme ilkesi
Uygun vergi çeşitlerini seçme ilkesi
- Ahlaki İlkeler : Genellik ilkesi ve Eşitlik ilkesi

➤ Teknik ve İdari İlkeler: Belirlilik ilkesi, Uygunluk ilkesi, İktisadilik ilkesi

Türkiye Cumhuriyeti 1982 Anayasası “Vergi Ödevi” madde kenar başlıklı 73. Maddesinde yer alan vergi ilkeleri ise genellik ilkesi, mali güç (ödeme gücü) ilkesi, adalet ilkesi ve kanunilik (yasallık) ilkesidir.

Bu çalışmada anayasada yer alan vergi ilkeleri ele alınarak zekâtın özellikleri dikkate alınarak bu ilkeler kapsamında değerlendirilmesi yapılacaktır.

2.1. Genellik İlkesi

Vergi yüküne ilke olarak tüm toplum bireylerinin ortak olmasını (Akdoğan, 2009:198) ifade eden bu ilke anayasada “*Herkes, kamu giderlerini karşılamak üzere, malî gücüne göre, vergi ödemekle yükümlüdür.*” hükmü ile ifade edilmektedir. Bu hükümde yer alan **herkes** kavramı genellik ilkesini işaret eder. Vergi sisteminde muafiyet uygulaması bulunması genellik ilkesi ile ters düşmez. Bu ilke tarihte Roma İmparatorluğu’nda toplumun bazı kesimlerinin vergi dışı bırakılması örneğinden yola çıkılarak oluşturulmuştur. Söz konusu dönem için bahsedilen “Şövalye krala kanını, kilise duasını ve halk da vergisini verir.” sözü toplumsal tepkileri beraberinde getirmiş ve vergilemede genellik ilkesi geçerlilik kazanmaya başlamıştır.

İslâm’ın beş temel şartından biri olan zekât ise, zenginlik nisabına ulaşan miktarda ve vasıfta malı olan zenginlerin, Allah rızası niyeti ile ayette beyan edilen gruplara, hadislerde ortaya konulan ölçü ve miktarı yılda bir defa vermesidir (Özdemir, 2013:3). Dolayısıyla vergi mali gücüne göre herkesten alınmakta iken zekâtı sadece zenginlik nisabına ulaşan kişiler vermektedir.

2.2. Mali Güç (Ödeme Gücü) İlkesi

Mükelleflerin gelir ve servet düzeyleri birbirlerinden farklı olduğundan vergilendirme sırasında bu farklılıkların dikkate alınması, vergi adaletinin temel gereğidir (Akdoğan, 2009:216). Anayasa’nın 73.maddesinin 1.fıkrası hükmünde açıkça yer alan herkesin **mali gücüne göre** vergi ödemekle yükümlü tutulmuş olması mali güç veya ödeme gücü ilkesi şeklinde ifade edilir.

Kişinin; kendisinin ve ailesinin yaşamını sürdürmeye yetecek gelirinin üzerindeki gelir kısmını ifade eden vergi ödeme gücü, vergi uygulaması bakımından gerekli olduğu kadar, ulaşılması güç bir niteliğe sahiptir. Bu bağlamda maliye biliminde ödeme gücüne ulaşmada artan oranlı vergileme, en az geçim indirimi, ayırma ilkesi gibi tekniklerden yararlanılmaktadır.

Zekât mükellefiyeti için nisap miktarı mala sahip olma şartı aranır. Dolaysız vergilerde belirli bir zenginlik şartı olmakla birlikte, dolaylı vergilerde ise zengin fakir ayrımı yapılmaksızın herkesten vergi alınmaktadır. Zekât ise, Müslümanların zenginlerinden alınıp fakirlerine verilmektedir. İslam dinine göre fakirler zekât vermekle mükellef değildir (Özdemir, 2013:4). Dolayısıyla zekâtta vergiye kıyasla ödeme gücü ilkesi daha katı uygulanmaktadır.

2.3. Adalet İlkesi

Günümüz modern devletlerinin temel finansman kaynağı, halktan toplanan vergilerdir. Ancak devletler vergi toplarken, ekonomik ve sosyal hayata müdahale etmektedir. Vergi yükünün belirlenmesinde en önemli konulardan biri de vergi yükünün adil dağıtıldığı adil bir vergi sisteminin kurulmasıdır. 1982 Anayasası’nın 73. madde 2. fıkrasında yer alan “*Vergi yükünün adaletli ve dengeli dağılımı, maliye politikasının sosyal amacıdır.*” hükmündeki **adaletli ve dengeli dağılım** ifadesi vergilemede adalet ilkesini işaret etmektedir.

Zekâtın vergiye kıyasla ödeme gücünü daha çok dikkate almasından dolayı bireylere getireceği külfet açısından daha adil olduğu söylenebilir.

2.4. Kanunilik (Yasallık) İlkesi

Kanunilik ilkesi, vergi düzenlemelerinin bir kanuna dayanmasını ifade etmektedir. Bu ilke, verginin konulması, kaldırılması ve değiştirilmesi aşamalarının tümünü kapsar. Bu zorunluluk, belirsizlik ve keyfilik önlenmesi, verginin tarafları arasında sağlıklı bir uygulama yapılabilmesi açısından büyük bir önem taşımaktadır (Akdoğan, 2009:206). Anayasa’nın 73.maddesinin 3.fıkrası “*Vergi, resim, harç ve benzeri malî yükümlülükler kanunla konulur, değiştirilir veya kaldırılır.*” şeklindedir. Anayasa hükmünde

açıkça yer alan bu ilke “**temsilsiz vergi olmaz**” veya “**yasasız vergi olmaz**” şeklinde de ifade edilmektedir. Bu ilke ile bir nevi halk temsilcileri vasıtasıyla vergi yükünü ve uygulamalarını belirlemektedir.

Vergiler devlet otoritesine dayalı olarak konulurken zekât ilahi bir emre dayanmaktadır. Şer’i hukuk kapsamında zekâtın mükellefiyeti, zenginlik nisabı, ihtiyaç fazlası mala sahip olma, sahip olduktan sonra üzerinden bir yıl geçme, borç karşılığı olmama gibi hükümleri bulunmaktadır.

Sonuç

Bu çalışmada İslam dininin zenginlik nisabına ulaşmış Müslümanlara farz kılınmış zekât ibadeti; devletlerin en önemli finansman kaynağı olan vergilerin amaçları ve ilkeleri kapsamında değerlendirilmiştir. Literatürde yer alan zekâtın bir tür vergi olup olmadığına ilişkin tartışmalara kısaca değinilmiş ve bu çerçevede yer alan görüşler özet olarak sunulmuştur.

Vergilemenin mali, ekonomik ve sosyal amaçları zekâtın işlevleri ile karşılaştırılmıştır. Zekâtın kamu giderlerini karşılamak ve ekonomiye müdahale etmekten daha çok sosyal yönü bulunmaktadır. Zekât sayesinde gelir dağılımı dengesizlikleri düzeltilebilir, fırsat eşitliği sağlanabilir, sosyal sınıf farklılıkları ortadan kaldırılabilir.

Vergileme ilkelerinden literatürde genel kabul gören genellik, mali güç, adalet ve kanunilik ilkesi kapsamında zekât ve vergiler karşılaştırıldığında vergilemede genellik ilkesinin zekâta tam karşılığı bulunmadığı çünkü zekât ödeme yükümlülüğünün herkese değil belli nisapta zenginliğe ulaşmış kişilere ait olduğu, zekâtın ödeme gücü ilkesinin bağlamında vergiye kıyasla daha uygulanabilir olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Kaynakça

Akdoğan, Abdurrahman (2009), *Kamu Maliyesi*, Gazi Kitabevi, 13. Baskı, Ankara.

Candan, Nesrin (2007), “İbni Haldun’un Gözüyle Kamu Maliyesi Yaklaşımı”, *Yönetim ve Ekonomi*, C.14, S.2, ss.235-245.

Doğru Binokay, Mehtap (2010), “*Rasyonel Vergileme İlkeleri ve Türkiye’de Uygulanabilirliği*”, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Maliye Anabilim Dalı Mali Hukuk Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi.

Edizdoğan, Nihat (2000), *Kamu Maliyesi (Kamu Gelirleri ve Vergi Teorisi)*, Ekin Kitabevi, Bursa.

Eker, Aytaç (2005), *Kamu Maliyesi*, Birleşik Matbaa Ltd. Şti., İzmir.

Eskicioğlu, Osman (1989), “Modern Vergi Anlayışı ve Zekât”, *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.V, ss.225-250.

Karaman, Hayrettin, Ali Bardakoğlu ve H. Yunus Apaydın (1998), “*İlmihal I İman ve İbadetler, Diyanet İşleri Başkanlığı*”.

Özdemir, Ahmet (2013), “Zekât ve Vergi Mükellefiyetinde Fırsat Eşitliği ve Adaletin Sağlanması”, *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl.17, S.56, ss.1-10.

1982 Anayasası

Zekât Mükellefi Olarak Faizsiz Finansal Kuruluşlar ve Zekât Fonu (Hesabı) Uygulaması ve Zekât Muhasebesi

Arş. Gör. Ayhan Yatbaz
Manisa Celal Bayar Üniversitesi
Uygulamalı Bilimler Yüksekokulu
Bankacılık ve Finans Bölümü
Manisa, Türkiye
ayhanyatbaz@hotmail.com

Özet

İslam'ın öne çıkan beş şartından biri olan zekât, kelime anlamı olarak büyüme, artma, övme, temizlenme ve paklanma anlamlarına gelmektedir. Zekâtın dindeki karşılığı ise birtakım şartların oluşması halinde belirli yerlere sarf edilmesi gereken muayyen mallar üzerindeki hak anlamına gelmektedir. İslam dininde belirli şartların oluşması halinde zekât verilmesi farzdır. Zekâtın bununla birlikte toplum üzerinde ekonomik anlamda çok büyük etkisi vardır. Zekât zenginlerin ellerindeki iktisadi kıymetlerin karşılıksız olarak yoksullara transfer edilmesine imkân vermektedir. Bu sayede sosyal adaletin ve eşitliğin sağlanmasında ve gelir eşitsizliğinin en aza indirilmesinde önemli bir görev üstlenmektedir. Zekâtın farz olabilmesi için tam mülkiyetin bulunması, nisab miktarına ulaşılması ve malın elde edilmesinin üzerinden bir kameri yılın geçmiş olması gereklidir. Zekât mükellefiyetinin kapsamına esas olarak bireyler girmekte ancak bazı şartların oluşması hâlinde bu kapsama hükmi kişiliğe sahip olan şirketler de dâhil olabilmektedir. Bu bakımdan faizsiz finansal kuruluşlar (katılım bankaları, faizsiz emeklilik şirketleri, faizsiz sigorta şirketleri vs.) da bu kapsamda ele alınabilir. Bu kuruluşlar ortakların karar almaları hâlinde zekât ödeyebilirler. Hatta bu kuruluşlar nezdinde hesapları bulunan tasarruf sahiplerinin talep etmeleri halinde bu kişiler adına kuruluşun zekât ödemesi söz konusu olabilmektedir. Bu çalışmada faizsiz finansal kuruluşların zekat mükellefiyetleri ele alınacaktır. Bu kapsamda hangi durumda faizsiz finansal kuruluşlar için zekatın söz konusu olacağı, hangi iktisadi kıymetlerin zekat kapsamına gireceği ve bu kıymetlerin hangi mali tablolardan nasıl sağlanacağı, zekat tutarının nasıl hesaplanacağı, toplanan zekatların nasıl muhafaza edileceği ve kimlere infak edileceği gibi konular ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Zekât, Zekât Fonu, Faizsiz Finansal Kuruluşlar, Zekât Muhasebesi

Interest Free Financial Institutions as a Zakah Payer and Zakah Fund (Account) Application and Accounting for Zakah

Abstract

Zakah which is one of the outstanding five pillars of Islamic religion means increase, praising, purity and cleanness as word meaning. The religious meaning of Zakah is right on the particular goods which is disbursemented for certain places in case certain conditions occur. In Islamic religious, in case of certain conditions, giving zakah is obligation. On the other hand, zakah has an economic effect on society. Zakah facilities that economic assets owing to the riches are transferred to the needy by voluntary. So, it take on a important task in satisfying social justice and equity and minimizing income inequality. To have compulsory zakah, there are full ownership, quorate, and it must wait a lunar year after obtaining assets. Fundamentally zakah payers are individuals, but in some situations they can be companies with legal personality. In this regard, it also involves interest-free financial institutions (participation banking, interest-free insurance, tekaful). These institutions pay zakah in case of making a decision about zakah at General Assembly. Even, if depositors owing to account in the financial institutions demand, they can pay zakah on behalf of them. In this study it is metioned about zakah payer as an interest-free institution and zakah fund. Zakah for interest free institutions will be mentioned at which situations; which assets fall within the scope of zakah; how to extract zakah assets from financial statements; how to calculate zakah base and zakah due; how and whom to distribute collecting zakah.

Key Words: Zakah, Zakah Fund, Zakah Accounting, interest-free financial institutions

Giriş

Zekât nisab⁸ ve süre⁹ şartının sağlanması hâlinde her Müslüman için farz olan bir ibadettir. Şartları sağladığı halde zekât ödeme yükümlülüğünü yerine getirmeyen bir Müslüman, Allah’a karşı bireysel olarak sorumlu olur. Dolayısıyla zekât bireysel bir ibadettir. Bununla beraber bir ortaklık işletmesinde ortakların malvarlıkları ayrı ayrı zekât nisabını sağlamıyorken birlikte ele alındığında nisabı sağlayabilir. Bu durumda işletme ortakları zekât mükellefi olabilirler. Bunun nedeni işletmenin ayrı bir hukuki kişilik olarak düşünülmesi ve dolayısıyla malvarlığının bir bütün olarak ele alınması gerekliliğidir. Bu durumun gözardı edilmesi halinde zekâttan kaçınılmış olacaktır. Nitekim hadis kitaplarına bakıldığında ortaklık mallarının ayrılmadan bir bütün olarak zekâtlandığı görülmektedir.

Faizsiz finansal kuruluşların da hükmi kişilik kapsamında ele alınacağı dolayısıyla zekâta tabi tutulurken ortak bazında değil malvarlığının bütünü üzerinden hareket edileceği çok açıktır. Burada akıllara şöyle bir soru gelebilir: Hissedarlar kuruluştan alacakları temettüleri üzerinden zekât ödemeleri gerekmez mi? Bu soruya birkaç yönden hayır cevabı verilir. Birincisi, kâr hesaplanırken zekâta tabi olmayan gelirler eklenebilir, tabi olan giderler de çıkarılabilir. Örneğin kıdem tazminatı gideri hesaplandığı tarihte henüz ödeme aşamasına gelmediği için zekât hesabında indirim olarak dikkate alınmaması gerekir. Aynı şekilde zekâta tabi olmayan gelirler de örneğin faiz geliri kâr hesaplanırken dikkate alınmamalıdır. İkincisi, kuruluş zarar etse bile yine zekât ödeme durumu söz konusu olabilir. Tam tersine kâr elde bir kuruluş da zekât ödememe durumu ile karşılaşabilir. Bu bakım kâr-zarar durumu zekât hesaplamada bir ölçü olarak dikkate alınmaz. Üçüncüsü, zekâtın hangi varlıklar üzerinden alınacağı açık bir şekilde belirtilmiştir. Zekâta tabi varlıklar altın, gümüş, nakit ve nakit benzerleri, alacaklar, ticari mallar, tarım ürünleri ve besi hayvanlarından oluşur. Zekât mükellefinin borçları varsa eğer onlar da zekât varlıklarından düşülür. Bu ikisi arasında zekât varlıkları lehine olumlu bir fark kalırsa bunun üzerinden zekât ödenir. Dolayısıyla kuruluşun ya da gerçek kişinin kâr zarar durumuna bakılmaz.

Türkiye’de zekât hesaplama ve toplama görevini yürüten bağımsız bir kurum olmadığı için işletmeler dolayısıyla faizsiz finansal kuruluşlar zekât hesaplama işini kendileri yapmak zorundadır. Şayet işletmeler bunu yapmadıkları takdirde hissedarlar zekât hesaplama ve ödeme işinden doğrudan sorumlu olurlar.

Muhasebenin temel fonksiyonlarından biri de çıkar gruplarına işletme hakkında yararlı bilgiler sunmaktır. Bu çıkar gruplarından biri olan hissedarlar şayet zekât ibadetini yerine getirmek istemeleri halinde zekât tutarını hesaplayabilmeleri için işletmenin kendilerine sunacağı bazı mali bilgilere ihtiyaç duyarlar. Bu bakımdan işletmenin hissedarların bu yöndeki bilgi ihtiyacını karşılamaları esastır. Bunun için işletmeler faaliyet raporlarını hazırlarken zekât matrahını hesaplamaya imkân sağlayacak bilgileri sunmaları da gerekir.

İşletmeler, zekât hesaplama işini kendileri de yapabilirler. Şayet böyle yapmaları halinde kendi içinde oluşturacakları bir birimi zekât hesaplamakla görevlendirebilirler ya da bu işi bağımsız bir kuruluşa devredebilirler. Her iki durumda da hesaplanan zekât tutarını ödeme talebi oluncaya kadar bilançonun özkaynaklar bölümünde oluşturacağı zekât fonunda takip edebilir.

Zekât tutarı hesaplandığında Genel Kurul toplantısında kârın bir kısmı Zekât Fonu olarak ayrılıp özkaynaklar arasında gösterilebilir. Zekât ödemek isteyen bir hissedar talepte bulunması halinde ise ilgili tutar öncelikle bu fondan ilgili yükümlülük hesabına aktarılabilir. Fiili ödeme gerçekleşince de söz konusu yükümlülük hesabından mahsup edilir. Şayet zekât ödeme talebinde bulunmayan hissedarlar olursa bu hissedarların Fondaki hakları kendilerine hisse senedi olarak ödenebilir. Böylece işletmeden nakit çıkışı da en aza indirilmiş olur.

Bu çalışmada yukarıda belirtildiği üzere bir ortaklık işletmesi olan faizsiz finansal kuruluşlarda zekât hesaplaması, zekât fonu ve muhasebeleştirme konuları üzerinde durulmuştur. Çalışma üç kısımdan oluşmuştur. Birinci kısımda zekât kavramı, ikinci kısımda faizsiz finansal kuruluşlarda zekât mevzu ve son kısımda ise zekât fonu ve muhasebesi üzerinde durulmuştur.

⁸ Ticâret mallarının kıymeti, 200 dirhem gümüş veya 20 miskal altına eşit olduğunda nisaba ulaşmış sayılır.

⁹ Hicri takvim’e göre bir senenin geçmiş olması (Hevelânü’l-havl)

Zekât Kavramı

Zekât yaygın bir şekilde vergi ya da bağış olarak adlandırılmaktadır. Zekât kutsal bir görev olduğu için bunlardan hiçbiri doğru değildir. Zekât fakirin zengin üzerindeki hakkı olarak görülür. Zekâtı esirgemek fakiri Allah vergisi olan haktan mahrum bırakmaya eşdeğerdir (1st Ethical Charitable Trust 2011:4).

Zekât belirli yerlere sarf edilmesi gereken muayyen mallar üzerindeki haktır. Şartlar oluştuğunda farziyandır.

Zekât ve Verginin Karşılaştırılması

İslami kurallara göre yönetilen bir devlette Allah'ın bir emri olarak dolayısıyla bir ibadet hükmünde olan zekât, din dışı kurallara göre yönetilen devletler tarafından uygulanan vergi teorik olarak birbirinden farklıdır. Aşağıda zekât ile vergi arasındaki farklılıkları ortaya koyan bir tablo sunulmuştur.

Tablo 1: Zekât ve Verginin Karşılaştırılması

	ZEKÂT	VERGİLEME
KAVRAMLAR	<ul style="list-style-type: none">• Düzenleme kaynağı şeri hükümlerdir örneğin Kur'an, Sünnet vs.• Allah tarafından izin verilen toplama işi sadece Müslümanlara yöneliktir• Oranlar ve dağıtım belirlidir	<ul style="list-style-type: none">• Düzenleme kaynağı dönemin hükümeti tarafından belirlenir• Hükümet tarafından izin verilen toplama işi vatandaşlarına yöneliktir• Oranlar ve dağıtım hükümetin maliye politikası bağlıdır ve değişkendir
EKONOMİK VE SOSYAL ETKİLER	<ul style="list-style-type: none">• Sosyal güvenlik sisteminin bütüncül parçası ve kapsamlı bir İslami ekonomik sistem ve maliye politikasının bir parçası• Zekât yükünün transferi yok	<ul style="list-style-type: none">• Kamu finansı kaynağı ve devletin maliye politikası araçları• Etkili bir şekilde toplanılmazsa, vergi yükü kamuya doğru yön değiştirebilir ki bu da ardından ekonomiyi olumsuz yönde etkileyebilir
ETİK VE MANEVİ ETKİLER	<ul style="list-style-type: none">• Manevi etkiler ve ibadet şekli• Dini sorumluluk ve muhatap Allah'a boyun eğen bir davranış içinde zekât öder	<ul style="list-style-type: none">• Esas olarak yasalara ve ekonomik etkilere odaklanır• Devlete karşı finansal sorumluluk

Kaynak: Abdul Rahim Abdul Rahman (2011), An Introduction to Islamic Accounting Theory and Practice, p.209-10

Görüldüğü üzere zekât ve vergi arasında birçok fark vardır. Bunlardan en göze çarpanı zekâtın kuşkusuz bir ibadet olmasıdır. Bununla birlikte zekâtın kimlerden, ne zaman, hangi oranda veya miktarda alınacağı ve kimlere harcanacağı bellidir ve bunlar değişkenlik göstermez. Buna karşılık geleneksel vergilemede vatandaş olsun olmasın herkesten vergi alınması teorik olarak mümkündür. Örneğin yabancı uyruklu biri Türkiye'ye turizm amaçlı geldiğinde yaptığı her harcamada dolaylı vergi ödemek durumundadır. Geleneksel vergilemede ayrıca oranlar yıldan yıla hatta hükümetten hükümete değişiklik gösterebileceği gibi yeni vergiler de söz konusu olabilir. Toplanan vergilerin nerelere harcanacağı da belli değildir.

Zekâtın Konusu

Zekâtın farz olması için aşağıdaki üç şartın birlikte gerçekleşmiş olması gerekir (Shihatah at al. 2004:6-7):

- Tam mülkiyet: Sahiplerinin mal üzerinde diledikleri gibi tasarruf etme yetkisine ve malın kâr/getirisine tam malik olması gerekir.
- Nisap: Altın nisabı 85 gram saf altındır. Para ve para benzerleri ile ticari emtianın o günkü rayiç değerine göre parasal değerinin bu nisaba ulaşması gerekir.

➤ Malın elde edilmesinin üzerinden bir yıl geçmesi: nakdi, ticari ve hayvansal varlıkların üzerinden bir kameri yıl (ay yılı) yani 354 gün geçmesi gerekir. Zirai ürün ve meyveler hasat edildiklerinde, maden ve defineler de çıkarıldıklarında zekâta tabi tutulur.

Nisab, üzerinden zekât ödenebilen minimum servet miktarıdır. Bu bir kişinin nisab sahibi olduğu ve bu nedenle zekât yükümlüsü olduğu kabul edildiği garanti edilmiş minimum finansal tabanı ifade eder. Nisab limiti Peygamber s.a.v. tarafından 20 miskal altın veya 200 dirhem gümüş olarak belirlenmiştir¹⁰. Bu ölçüler sırasıyla 87,48 gram altın ve 612,36 gram gümüşe denktir. Şayet bir kimse varlık olarak altına sahipse, altın nisab ölçüsünü kullanmalıdır. Şayet bununla birlikte kişi karışık varlığa sahipse, gümüş nisab seviyesini kullanması gerekir (1st Ethical Charitable Trust 2011:4). Bu şartlar sağlandığı takdirde altın, gümüş, para ve ticaret mallarının zekât miktarı hicri takvim esas alındığında % 2,5 olarak dikkate alınır. Zekâtın tahakkuk ettiği anda ödenmesi esastır. Bununla birlikte geçerli nedenlerin oluşması halinde bir yıla kadar geciktirilmesi de mümkündür. Zekâta zaman aşımı söz konusu değildir (Odabaşı ve Aktepe, 2011:676).

Zekâtın Önemi

Kur'an'a göre Zekâtın önemi aşağıdaki noktalarda özetlenebilir (Dhar, 2013:9):

- Zekât Müslümanlara verilen servete yönelik Allah (s.v.t.) tarafından imtihandır.
- Zekât tüm peygamberlerin ümmetleri üzerine zorunludur.
- Zekât Müslümanların inanç seviyesini gösterir.
- İslam kardeşliğinin temelidir.
- Aynı zamanda namaz (İslam'ın bir diğer şartı) ve zekât inanların bir işareti olarak rol oynar.
- Allah'ın yardımını için kriterdir.
- Zekâttan kaçınanlar Kıyamet gününün kaçınılmaz sonunda ıstırap çekerler.

Zekâta Tabi Varlıklar

Zekâta tabi varlıklar genel olarak aşağıdakilerden oluşur (1st Ethical Charitable Trust 2011:6; Abdul Rahman, 2011:212; Odabaşı ve Aktepe, 2011:654):

- Altın ve gümüş
- Nakit ve likit yatırımlar
- İşletme varlıkları (stoklar, hisse senetleri, taşınmazlar ve emeklilik dâhil)
- Tahsil edilmesi kuşulu olan ve ödeneceği umulmayanlar dışındaki alacaklar
- Besi hayvanları
- Tarımsal ürünleri
- Su ürünleri
- Meyveler
- Madenler
- Defineler

Zekâta Tabi Olmayan Varlıklar

Zekâta tabi olmayan varlıklar ise genel olarak şöyledir (Odabaşı ve Aktepe, 2011:656-7:

¹⁰ Yahya ibn Umâre şöyle demiştir: Ben Ebû Saîd el-Hudrî(R)'den işittim, o şöyle dedi: Rasûlullah (S) şöyle buyurdu: "En aşağı üçer yaşında beş deveden aşağısında zekât yoktur. Beş ükiyye-den (yani ikiyüz dirhemden) az miktardaki gümüşte zekât yoktur. Beş vesk miktârının altındaki (hurma, üzüm ve hububat) mahsüllerinde de zekât yoktur. (Buhari, K. Zekât, 33-Gümüşün Zekâtı Babı, Hadis no 49). Ükiyye, şeriat lisânında 40 dirhemdir. Hadiste beş ükiyye miktârdan azda zekât olmadığı açıkça bildirildiğinden, gümüşün nisabı 200 dirhem demektir.

- Ücretler, maaşlar ve serbest meslek gelirleri teslim alındığında (Ancak alındıktan bir yıl sonra kalan tutar zekâta tabidir.)
- Ticari amaç taşımayan gelir getirici sabit varlıklar (Ör. makineler, binalar)
- Kamu kuruluşları nezdinde tutulan sigorta fonu malları ile kamu malları
- Hayır, hizmetlerine vakfedilmiş mallar

Zekât Kimlere Verilir?

Zekât aşağıda belirtilen sekiz grup kimselere verilebilir (Kur’an, Tevbe 60):

- Fakirler (fukara)
- Yoksullar (mesâkin)
- Zekât toplamakla görevli olanlar
- Kalpleri İslama ısındırılacaklar (müellefetülkülüb)
- Köleler
- Borçlular
- Allah yolundakiler
- Yolda kalmışlar

Faizsiz Finansal Kuruluşlarda Zekât

Faizsiz Finans ve Faizsiz Finansal Kuruluş Kavramı

Finans (şirketler, bireyler ve devletler tarafından) fon (dar anlamda para) sağlamaya denir (Cambridge Advanced Learner’s Dictionary, p.530). Finans genel olarak iki şekilde yapılır: sermaye koyma ve borçlanma. Sermaye kişiler tarafından işletmeye süresiz olarak tahsis edilen fonlardır. Sermaye koyma yoluyla fon sağlama işleminde faiz yoktur bunun yerine temettü ve sermaye kazancı vardır. Bir diğer fon sağlama yolu olan borçlanma ise banka ve benzeri kredi kuruluşlarından ya da menkul kıymet ihracı yoluyla belirli bir vade ve faiz oranı üzerinden sağlanan fonlardır. Vade bitiminde borç veren kişiye başlangıçta alınan anapara ile beraber faiz ödemesinde bulunulur.

Faiz içeren borç verme işlemini gerçekleştiren kuruluşlar genel olarak bankalar, faktöring şirketleri ve forfaiting şirketleridir. Bu kuruluşların gerçekleştirdiği faizli borç işlemleri ve borçlanma araçlarının ihraç işlemleri geleneksel finans, faizli borç veren bankalar geleneksel bankalar olarak adlandırılır.

Faizsiz finans ise geleneksel finansın aksine faiz içermeyen fon sağlama işlemidir. Faizsiz finansta faizin yerini kâr alır. Dolayısıyla faizsiz finansta finansörler yani fon tedarik edenler bu hizmetlerinden dolayı kâr adı altında kazanç sağlarlar.

Faizsiz finansta kâr kavramı söz konusu olduğu için doğal olarak geleneksel finansta olmayan finansal araçlar mevcuttur. Faizsiz finans araçlarından başlıcaları şöyledir (Özsoy, 2012:163-176):

- Murabaha (vadeli mal alımı)
- İcara (kira ve finansal kiralama)
- Selem (mal bedelini peşin ödeme)
- Mudarebe (emek sermaye ortaklığı)
- Teverruk (murabaha yolu ile alınan bir malın üçüncü bir kişiye peşin bedelle satılması)
- Müşareke (ortaklık)

Ortaklıkların Zekât Mükellefiyeti ve Dinî Dayanakları

İslam Hukukçuları, tüzel kişiliği müstakil bir mevzu olarak ele almamışlar, fakat bu konuya yeri geldikçe değinmiş ve üzerinde durmuşlardır. Özellikle devlet, beytülmal, vakıf, mescid gibi müesseselerin işleyişini izah ederlerken, bu kurum ve kuruluşların, hakiki şahıslar gibi vazife gördüklerini belirtmişlerdir. Bununla beraber müesseselerin manevi bir kişiliği olsa bile bunlar gerçek kişiler tarafından temsil edilirler. Mesela devlet, devlet başkanıyla, beytülmal, maliye bakanıyla, vakıf vakıf

başkanıyla veya müteveli ile temsil edilmektedir. Dolayısıyla bu müesseseler gerçek birer şahıs gibi telakki edilip yetkili merci önünde dava edilip yeri geldikçe de davacı durumunda olmuşlardır. Bu da ancak bu müesseselerde varlığı kabul edilen manevi şahsiyete atfen yapılmaktadır (Köse, 1998:228-9).

İslam fıkıhçıları arasında önemli tartışma konusu olan bir başka konu da şirketlerin zekât yükümlüsü olup olmayacaklarıdır. Bu durum 1985 yılında Kuveyt'teki zekât konferansında çözüme kavuşturulmuştur. Konferans ayrı bir yasal kişilik olarak görülen şirket durumunda, şirket zekâta tabiymiş gibi zekâtın net cari varlıklarına dayalı olarak belirlenmesi gerekeceğini kabul etmiştir. Belirlenen zekât kendi kendine dini yükümlülüğünü yerine getiren herbir sahibin amacına yönelik sahipler arasında paylaşılır. Bununla birlikte İslam hukukçuları aşağıda belirtilen dört durumun ortaya çıkması halinde şirketin zekât yükümlülüğünü kendisinin yerine getirmesi gerektiği konusunda görüş birliği içindedir (Dhar, 2013:7):

- Zekât verilmesini emreden bir kanun çıkması
- Tüzükte zekât verileceğine dair madde bulunması
- Zekât verileceğine dair genel kurul kararı bulunması
- Ferdi mülkiyet sahipleri şirketi zekât yükümlülüğü yerine getiren temsilcileri olarak hareket etmesi için yetki vermesi

Ortaklık mallarının zekât hesaplanmasında bir bütün olarak ele alındığına yönelik dini delillerin biri şu hadistir: *"Enes ibn Mâlik şöyle tahdîs etmiştir: Ebû Bekr (R), Rasûlullah'ın takdir buyurduğu zekât mikdârına âid Enes ibn Mâlik'e yazdığı mektûbda: Zekât (artar veya eksilir) endîşesiyle, ayrı ayrı bulunan zekât malları bir araya toplanmaz; toplu bulunanların arası da ayrılmaz, diye yazmıştır."*¹¹ Bu hadise göre zekâta tabi tutulacak malların ayrılamayacağı ya da birleştirilemeyeceği vurgusu yapılmıştır. Nitekim mallar ayrıldığında zekât mükellefinin aleyhine olarak alınacak zekât tutarı artabilirken tersi durumda ise zekât miktarı düşebilir. Örnek vermek gerekirse, 1 ila 39 koyun için zekât yokken 40 ila 120 koyunda zekât 1 koyun, 121 ila 200 koyunda zekât 2 koyun iken bundan sonrasında 100 koyunda bir koyun zekât olarak verilmektedir. Buna göre zekât görevlisi bir kimsenin 120 koyununu üç gruba ayırırsa o kimsenin 1 koyun zekât olarak vermesi gerekirken 3 koyun verme durumu söz konusu olacaktır. Tersisi durumda ise yani üç ayrı kimseye ait 40 koyun birleştirilerek tek bir kimseye ait 120 koyun olarak gösterilirse bu seferde zekât miktarında haksız bir durum ortaya çıkacaktır. Bu bakımdan genelde ortaklık özeldir ise faizsiz finansal kuruluş malları ortaklar (hissedarlar) bazında değil de kendi içinde bir bütün olarak ele alınmalıdır.

Zekât malları ile ilgili bir başka hadis de şöyledir: *"Enes (R) şöyle tahdîs etmiştir: Ebû Bekr, Rasûlullah'ın takdir buyurduğu zekât mikdârına dâir Enes'e şunu da yazmıştır: "Herhangi iki karışık sürüden oluşan ortaklı bir sürünün zekâtı hususunda, bu karışık sürünün iki sahibi, kendi aralarında adalet gereğince birbirlerine müracaat ederler."*¹² Bu hadiste açıkça görülmektedir ki ortaklık malları zekât bakımından bir bütün olarak ele alınmakta ortaklar bazında ayrılmaktadır. Bununla birlikte ödenecek zekât miktarının ortaklar arasında adil bir şekilde pay edilebileceği belirtilmektedir.

Ortaklık mallarına ilişkin bir kaçka hadis de doğrudan Peygamber s.a.v. ile ilgili şu hadistir: *Abdullah ibn Umer (R) şöyle dedi: Rasûlullah (S), Hayber arazisinin çıkaracağı mahsûlün yarısı Yahûdiler'in olmak üzere, Hayber arazisini işlemeleri ve ekmeleri için Yahûdiler'e verdi"*¹³. Görüldüğü üzere Peygamber s.a.v. ortaklık kurmada bir mahsur görmemiştir. Şüphesiz ortaklık mallarının da aynı şekilde bir bütün olarak zekâta tabi olacağı bundan önce zikredilen hadislerde açıkça anlaşılmaktadır.

Zekât Matrahını Belirleme Yolları

Zekât matrahının elde edilmesinde Net Yatırım Varlıkları Yöntemi ve Net Varlıklar Yöntemi olmak üzere iki yöntem kullanılmaktadır. Usulüne uygun olarak işlem yapıldığında her iki de aynı sonucu vermektedir.

¹¹ Buhari, K. Zekat, 35-Bab: "Ayrı Ayrı Bulunan Zekat Malları Bir Araya Toplanmaz; Toplu Olanların da Arası Ayrılmaz" Hadis no 53; Ebu Davud, Zekat 2. Saimenin (Merada otlatılan hayvanlar) Zekatı, Hadis no 1567 ve 1568

¹² Buhari, K. Zekat, 36-Bab: "Karışık İki Sürüden Oluşan Ortaklı Bir Sürünün Zekatı Hususunda, Bu Karışık Sürünün İki Sahibi Kendi Aralarında Adalet Gereğince Birbirlerine Müracaat Ederler" Hadis no 54

¹³ Buhari, Ortaklık, 11- zımmi ve müşriklarla ekincilik hususunda ortaklık akdi yapmak babı, Hadis no 16

Net Yatırım Varlıkları Yöntemi

$$\begin{aligned} & \boxed{\text{Ödenmiş sermaye}} \\ & + \\ & \boxed{\text{İhtiyatlar}} \\ & + \\ & \boxed{\text{Varlıklardan düşülmemiş ödenekler (karşılıklar)}} \\ & + \\ & \boxed{\text{Dağıtılmamış kârlar}} \\ & + \\ & \boxed{\text{Net gelir}} \\ & + \\ & \boxed{\text{Bilanço tarihi itibarıyla cari mali dönem boyunca}} \\ & \quad \boxed{\text{ödenmeyecek olan yükümlülükler}} \\ & + \\ & \boxed{\text{Gelecek mali yılın bütün taksitleri}} \\ & - \\ & \boxed{\text{Net sabit varlıklar ve kiralık gayrimenkuller gibi ticari amaçlı}} \\ & \quad \boxed{\text{olmayan ancak ek yatırım için tutulan sabit varlıklar}} \\ & - \\ & \boxed{\text{Nakledilen zararlar}} \\ & = \\ & \boxed{\text{Zekât matrahı}} \end{aligned}$$

Kaynak: AAOIFI, Shari'a Standards For Islamic Financial Institutions (2010), Shari'a Standard No. (35) Zakah, p.643

Net Varlıklar Yöntemi

$$\begin{aligned} & \boxed{\text{Zekâta tabi varlıklar}} \\ & - \\ & \boxed{\text{Bilanço tarihi itibarıyla cari mali dönem}} \\ & \quad \boxed{\text{boyunca ödenecek yükümlülükler}} \\ & - \\ & \boxed{\text{Gelecek mali dönemde kuruluşun ödemesi}} \\ & \quad \boxed{\text{gereken borç taksitlerinin toplamı}} \\ & - \\ & \boxed{\text{Herhangi bir kısıtlamaya tâbi tutulmamış}} \\ & \quad \boxed{\text{katılma/yatırım hesabı sahiplerinin hakları}} \\ & - \\ & \boxed{\text{Azınlık hakları}} \\ & - \\ & \boxed{\text{Devletin hakları}} \\ & - \\ & \boxed{\text{Vakıf hakları}} \\ & - \\ & \boxed{\text{Bağış hakları}} \\ & - \\ & \boxed{\text{Belirli bir sahibi olmayan ve kâr amacı}} \\ & \quad \boxed{\text{gütmeyen kuruluşların hakları}} \\ & = \\ & \boxed{\text{Zekât matrahı}} \end{aligned}$$

Kaynak: AAOIFI, Shari’a Standards For Islamic Financial Institutions (2010), Shari’a Standard No. (35) Zakah, p.615

Net Varlıklar Yönteminde Zekâta Tabi Varlıkların Değerleme İlkeleri

Bu kısımda “Shari’a Standard No. (35) Zakah” kapsamında zekâta tabi varlıklar ve bu varlıklardan indirim konusu yapılacak olan bilanço kalemlerine detaylı bir şekilde yer verilmiştir.

Varlıklar

Likit ya da İstendiği Anda Likite Çevrilebilir Varlıklar

- Kasa mevcudu: Ulusal paralar nominal değerleri üzerinden yabancı paralar rayiç değerleri üzerinden zekât verilir.
- Altın ve gümüş: Saf ağırlığı ya da para karşılığı üzerinden zekât verilir.
- Banka hesapları
- Cari hesaplar: Kuruluşun başka kuruluşlar (Merkez Bankası dâhil) nezdindeki hesapların zekâtı verilir.
- Katılma / yatırım hesapları: Bu hesaplardaki paraların vade sürelerine bakılmaksızın zekâtı verilir.
- Tahviller, Yatırım Sertifikaları (Sukuk), Fonlar
- Tahviller ve hazine/finansman bonoları: Ödenen anaparanın zekâtı verilir.
- Yatırım sertifikaları (sukuk): Sukukun temsil ettiği varlığa göre zekât verilir. Kuruluş sadece kârdaki hissesinin ve komisyon alacaklarının zekâtını vermekle mükelleftir.
- Nakdi teminatlar
- Güvence bedeli / depozit (hâmişü’l-ciddiye): Veren taraf zekâtı ödeyecektir.
- İhaleye giriş ve uygulama teminatları: Veren taraf zekâtını öder. Alan taraf ise zekât hesaplamada indirim konusu yapar. Ancak veren taraf bu tutarı işletmekten mahrum bırakılmışsa süre sonunda tek bir yıla ilişkin öder.
- Telefon, elektrik, gayrimenkul ya da teçhizat kiralaması gibi muayyen bir hizmet için kişi ya da kuruluşlardan alınan nakdi teminatlar: Bu tutarları verenler geri aldıklarında tek bir yıl için zekât öderler.
- Kaparo her şekilde satıcıda kalacağı için zekâta tabidir. Müşteri ise zekât hesabında indirim konusu yapar.
-

Ticari mal

- Telif hakkı, patent hakkı, marka ve bilgisayar yazılımı gibi maddi olmayan haklardan ticari amaçla sahip olunanlar ticaret mallarıyla zekâta tabidir.

Alacaklar

- Alacak senetli ya da senetsiz olsun ödenmesi imkânsız değilse yıllık olarak zekâta tabidir.
- Sözleşmelerden kaynaklanan nakit teminatlar: Kuruluşun bu teminatları işletme hakkı bulunmuyorsa zekât ödemez. Tekrar tahsil ettiğinde ise sadece bir yıllık zekât öder.
- Sözleşmelere dayalı olarak yapılan avans ödemeleri: Kuruluşun mülkiyetinden çıktığı için zekâtı ödenmez.
- Peşin ödenen giderler: Kuruluşun mülkiyetinden çıktığı için zekâtı ödenmez.
- Tahakkuk etmiş gelirler: Zekâta tabidir.

- Kanuni mevduatlar: İlgili kurumların izni olmadıkça çekilmesi ya da tasarrufta bulunulması engellenmişse tahsil edildiğinde bir yıllık zekât ödenir.
- Murâbaha borçluları: Kâr ile birlikte toplam mal bedeli üzerinden zekât ödenir.
- Kuruluşun satın aldığı ancak henüz teslim edilmemiş selem malı borçluları (selem malı alacakları): Eğer ticaret maksadıyla alınmışsa ödenen anapara üzerinden zekât ödenir.
- Kuruluşun sattığı istisna mallarının borçluları: Teslim vadelerine göre tahakkuk eden alacakların zekâtı ödenir.
- Kuruluşun satın aldığı istisna mallarının borçluları: Bu mallar ticaret amaçlı ise satıcıya taahhüt edilen tutar üzerinden zekâtı verilir.
- Ticaret amaçlı hisse senedi: Piyasa değerleri üzerinden yoksa bilirkişilerce takdir edilen değer üzerinden zekâtı ödenir.

Borçlar

Kuruluşun borçları ticari amaçlı olanlar zekât matrahından düşülür. Zekâta tabi olmayan sabit varlıkların alımından kaynaklanıyorsa düşülmez.

Borçların Mali Tablolarda Gösterilmesi

- Cari Hesaplar: Hesap sahipleri tarafından kuruluş nezdinde açılmış hesaplardaki tutarlar zekâta tabi varlıklardan düşülür.
- Yatırım / Katılma Hesapları: Hesap sahipleri tarafından kuruluş nezdinde açılmış bu hesaplardaki tutarlardan kuruluşun mudârip (işletmeci ortak) ya da yatırım vekili olarak hak ettiği kâr payı ve ücret çıkarıldıktan sonra kârlarıyla birlikte zekâta tabi varlıklardan düşülür.
- Alacaklılar (Kısa vadeli borçlar ve overdraft hesaplar dahil): Ticaret malı, teçhizat ve hizmet alımlarından kaynaklanan ve gelecek zekât döneminde ödenecek olan vadeli borçlar zekât varlıklarından düşülür.
- Satımı yapılmış selem malı alacaklıları: Teslim edilmemiş selem malları selem bedeli tutarı kadar zekâta tabi varlıklarda düşülür.
- Satımı yapılmış istisna malı alacaklıları: Yapımı üzerine sözleşme yapılmış ancak henüz teslim edilmemiş bir borç (eser borcu) söz konusudur. Ödeme senetleri ile aynı işlem görür.
- Satın alınmış istisna malı alacaklıları: Kuruluşun istisna sözleşmesinde müşteri sıfatıyla yer almasından dolayı ortaya çıkan borçlardır. Bunlar zekâta tabi varlıklardan düşülür.
- Ödeme senetleri: Gelecek zekât döneminde vadesi dolacak olan vadeli mal ve hizmet ithalinden doğan kambiyo senetleri (emre yazılı borç senetleri ya da faizsiz borçlanma için verilen senetler) zekâta tabi varlıklardan düşülür.
- Tahakkuk etmiş masraflar: Mevcut dönem ile ilgili olup gelecek dönemde ödenecek olan borçlardır. Zekâta tabi varlıklardan düşülür.
- Peşin alınan ücretler: Eğer hizmet ifası için alınmışsa zekât varlıklarından düşülür. Emtia karşılığı alınmışsa teslimat olmasa bile zekât ödenir.
- Tahakkuk etmiş vergiler: Cari ve gelecek dönemde ödenecek olan vergiler zekâta tabi varlıklardan düşülür.
- Azınlık hakları: Bağlı ortaklıklar gibi işlem görür.

Ödenekler

Mali dönem sonunda varlıklardaki azalma ihtimaline veya kuruluşun kesin olmayan ve öngörülemeyen taahhütlerine karşı gelirlerden ayrılmış tutarı ifade eder. Ödenekler muhtemel zarar ve çerçevesi çizilmemiş yükümlülükler için yapılan bir takdir olması sebebiyle borçlar tahsil edilince veya taahhütler yerine getirilince ya da ödenek gerekenden fazla olunca ödenekler tamamen ya da kısmen kâr ve zarar hesabına (gelir gider tablosu) döner.

Ödeneklerin kısımları

- Sabit varlıklarla ilgili ödenekler zekâta tabi varlıklardan düşülmez.
- Cari (dönen) varlıklarla ilgili ödenekler zekât hesabı piyasa değeri üzerinden yapıldığından zekât varlıklarından düşülmez.
- Borçlarla ilgili ödenekler: iş sonu ödenekleri, personel izin ödenekleri, vergi ödenekleri, tazminat ödenekleri gibi şirketin net bir şekilde çerçevesi çizilmemiş yükümlülükleri karşılığı ayrılan ödenekleri kapsar. Bu tür ödeneklerin aşırıya kaçıp gizli ihtiyat haline getirilmeden takdir edilmesi gerekir. Eğer aşırıya gidildiği anlaşılırsa farkın giderilmesi gerekir.

Ödenekler ve zekâta tabi varlıklardan düşülmesi konusundaki uygulamalar

- İşletme öncesi giderlerinin itfa ödeneği: İşletme öncesi giderlerinin itfa edilmiş parçalarından birikmiş meblağdır. Bu ödenek zekâta tabi varlıklardan düşülmez.
- Kazanç amaçlı satın alınmış hisse senetlerinin yatırım değerlerinin düşmesi ödeneği: Bu ödenek finansal piyasalardaki fiyatın ya da defterinin maliyet ya da piyasa değerinden hangisini daha aşağı ise ona göre yapılan kıymetlendirme bakımından maliyetin altına düşmesine karşılıktır. Bu ödenek zekâta tabi varlıklardan düşülmez.
- Malların zarar görme ve telef olma ihtimaline ve sürümünün yavaşlığına karşı ayrılan ödenek: Sürümü yavaş mallar için ayrılan ödenek, malların zaman içinde değerinin düşmesi, kullanım süresinin dolması, türünün eskimesi ve piyasasının yavaş işlemesi ihtimaline karşılıktır. Bu ödenek zekâta tabi varlıklardan düşülmez.
- Malların fiyatlarının ve menkul kıymetlerin değerinin düşmesi ihtimaline karşı ayrılan ödenek: Bu ödenek fiilen gerçekleşen değer azalışlarına karşılıktır. Bu ödenek zekâta tabi varlıklardan düşülmez.
- Kuruluşta çalışanların iş sonu tazminatı, emeklilik ikramiyesi ve emeklilik maaşları için ayrılan ödenek: Bu ödenek kuruluşun ödeme yükümlülüğüne karşılık ayrılan tutardır. Bu ödenek zekâta tabi varlıklardan düşülmez. Zira bu meblağ ödeme için ayrılmış fakat henüz ödenmemiştir. Bu ödenek fiilen ödendiğinde veya mevcut mali dönemde ödenmesi gerektiği halde ödenmedğinde zekâta tabi varlıklardan düşülür.
- Tazminat ödeneği: Başkalarına tazminat ödemesi gibi belli bir tutarın ödenmesi yolunda mahkemelerin istinaf öncesi kararlarından kaynaklanan güçlü yükümlülükler karşılığında ayırılan takdir edilmiş tutarlardır. Bu ödenek mahkeme kararlarında geçen tutarlara göre takdir edilir. Mahkemelerin kesin kararıyla mutlaka ödenmesi gereken bir durum oluşmadıkça bu ödenek zekâta tabi varlıklardan düşülmez.
- Bakım ödeneği: Bu sarfedilmek üzere ayrılmış ancak fiilen harcanmamış tutardır. Bu ödenek zekâta tabi varlıklardan düşülmez.
- Sabit varlıkların sigortası için ayrılan ödenek: Bu, sigorta şirketlerine ödenecek taksitler için şirketin gelirlerine sorumluluğu yüklenen (şirket gelirlerini borçlu kılan) tutardır. Bu ödenek, içerdiği varlıkların değerine göre takdir edilir. Bu ödenek zekâta tabi varlıklardan düşülmez. Zira harcanmak üzere ayrılmış ancak henüz şirketin mülkiyetinden çıkmamış bir tutardır.
- Kurların düşmesine karşılık ayrılan ödenek: şirketin mali tablolarında kullandığı para birimine göre yabancı para birimlerinin alış fiyatından aşağıya düşmesine karşılık şirket gelirlerine sorumluluğu yüklenen (şirket gelirlerini borçlu kılan) tutardır. Bu miktar dövizlerin alış fiyatı varlıklardan düşülür. Zira önemli olan zekâta tabi varlıkların kıymetlendirirken piyasada oluşan döviz fiyatlarıdır.
- Vergi ödeneği: Kanun gereği şirket tarafından ödenmesi gereken hali hazırdaki yılın ödenmemiş vergilerine karşılık şirket gelirlerine sorumluluğu yüklenen (şirket gelirlerini borçlu kılan) tahmini tutardır. Mevcut mali yılda şirketin iş hacmine göre geçmiş mali yıllardaki vergi ödemeleriyle uyum arz edecek şekilde takdir edilir. Bu ödenek zekâta tabi varlıklardan düşülür.

İhtiyatlar

İhtiyatlar, kanun (kanuni ihtiyat) kuruluşun tüzüğü ya da genel kurul kararı (serbest ihtiyat) gereği kârlardan ayrılan tutarlardır. İhtiyatlardan maksat gelecekteki büyüme için gerekli fonu oluşturma, muhtemel zararları telefî etme, kâr gerçekleşmeyen yıllarda kâr datımını sağlama veya ihtiyaç kalmadığında ihtiyatın dağıtımını yapma olabilir.

İhtiyatların mahneti ve hükmü

- İhtiyatlar bir borç ifade etmediği için zekâta tabidir. Bununla birlikte bu yöntem (Net Varlıkların Hesabı) kullanıldığı vakit zekâta tabi varlıklar içerisinde olduğu varsayılır.
- Sermaye ile ilgili nominal değerin üzerinde gerçekleştirilen ihraçlar da zekâta tabi varlıklardan düşülmezler.

İhtiyatlarla ilgili uygulamalar

- Yeniden değerlendirme karşılıkları (sermaye yedekleri): Sabit varlıkların piyasa değerleri üzerinden yeniden değerlendirilmesi sonucu oluşan farklar zekâta tabi varlıklardan düşülmez. Çünkü sabit varlıklar zekâta tabi varlıklar arasında değildir.
- Gelir ihtiyatları: Dağıtılabilir kârın bir parçasıdır. Gelecekte duyulabilecek ihtiyaçlar için idari bir kararla ayrılır. Kuruluşun borcu sayılmadığı için zekâta tabi varlıklardan düşülmez.
- Kuruluşun kendi hisse senetlerinin alım satımından sağladığı ihtiyatlar: Kârın bir parçası olduğu için zekâta tabi varlıklardan düşülmez.
- Dağıtım duyurulmuş olan kârlardan ayrılan ihtiyatlar: Yönetim kurulunun ilan ettiği ancak henüz dağıtmadığı kârlardır. Zekâta tabi varlıklardan düşülmez.
- Dağıtılmamış kârlardan ayrılan ihtiyatlar: Gelecek yıllara aktarılmak üzere bloke edilmiş kârlardır. Gelir ihtiyatlarındandır. Zekâta tabi varlıklardan düşülmez.

Örnek Uygulama

Örnek: SM Katılım Bankasının 1.4.2015 tarihli bilançosu aşağıda verilmiştir.

	TL
Varlıklar	
Nakit ve nakit değerler	1.000.000
TC Merkez Bankası	4.000.000
Alım satım amaçlı finansal varlıklar	50.000
Bankalar	2.500.000
Satılmaya hazır finansal varlıklar	2.200.000
Krediler ve alacaklar	20.000.000
Bağlı ortaklıklar	160.000
Kiralama işlemlerinden alacaklar	700.000
Maddi duran varlıklar	500.000
Maddi olmayan duran varlıklar	50.000
Vergi Varlığı (ertelenmiş vergi varlığı)	50.000
Satış amaçlı elde tutulan varlıklar	20.000
Diğer aktifler	270.000
Toplam	31.500.000
Yükümlülükler	
Toplanan fonlar	17.500.000
Bankalar ve katılım bankaları	500.000
Alınan krediler	6.550.000
Kiralama borçları	300.000
Karşılıklar	600.000
Vergi borcu	50.000

Hissedar Hakları	
Sermaye	5.000.000
Sermaye yedekleri	50.000
Kâr yedekleri	250.000
Geçmiş yıl kârı	300.000
Azınlık payları	400.000
Toplam	31.500.000

Ek bilgiler

1. Nakit değerlerin 400.000 TL'lik kısmı 160.000 ABD dolarından oluşmaktadır. Hesaplama günündeki dolar kuru 1 ABD doları = 2,6 TL'dir.
2. TCMB'deki paranın 500.000 TL'si vadesiz serbest hesaptır. 3.500.000 TL'si ise vadeli serbest olmayan hesaptır.
3. Satılmaya hazır finansal varlıkların tamamı Hazine tarafından ihraç edilmiş sukuklardan oluşmaktadır. Sukukların 1.000.000 TL'lik kısmı 20.3.2014 tarihinde, 500.000 TL'lik kısmı 25.3.2014 tarihinde, kalan kısmı ise 10.5.2014 tarihinde portföye alınmıştır.
4. Kredi ve alacakların %2'inin tahsil imkânı sınırlıdır.

Çözüm

	TL
Ticari varlıklar	
Nakit ve nakit değerler	1.016.000
TC Merkez Bankası	500.000
Alım satım amaçlı finansal varlıklar	50.000
Bankalar	2.500.000
Satılmaya hazır finansal varlıklar	1.500.000
Krediler ve alacaklar	19.600.000
Kiralama işlemlerinden alacaklar	700.000
Maddi duran varlıklar	500.000
Vergi Varlığı (ertelenmiş vergi varlığı)	50.000
Satış amaçlı elde tutulan varlıklar	20.000
Ticari varlıklar toplamı	25.836.000
Ticari yükümlülükler	
Toplanan fonlar	17.500.000
Bankalar ve katılım bankaları	500.000
Alınan krediler	6.550.000
Kiralama borçları	300.000
Vergi borcu	50.000
Ticari yükümlülükler toplamı	24.900.000
Zekâatlanabilir tutar	936.000

- Nakit değerlerin 600.000 TL'lik kısmı ulusal paradan oluşurken kalan kısmı 160.000 ABD dolarıdır. Doların 2,6 TL güncel kura göre değeri 416.000 TL olup nakit değerler toplamı 1.016.000 TL olmuştur.
- İlgili kurumların izni olmadıkça çekilmesi ya da tasarrufla bulunulması engellenen fonlar tahsil edildiğinde bir yıllık zekât ödenir. Bu bakımdan TCMB bünyesindeki 4.000.000 TL tutarındaki fonun 3.500.000 TL'lik kısmı zekât varlıkları arasında yer almamış sadece 500.000 TL dikkate alınmıştır.
- Sukukların 700.000 TL'lik kısmının portföye alınma tarihi 10.15.2014 olup dolayısıyla zekât hesaplama tarihi itibarıyla henüz 1 yıllık süreye ulaşmadığı için zekât varlıklarına dâhil edilmemiştir.

- Kredi ve alacakların %5’inin tahsil imkânı sınırlı olduğu için 1.000.000 TL’lik kısmı zekât varlıklarından düşülmüştür.
- Bağlı ortaklıklar, ortak olunan şirketin zekâtı hesaplayıp ortaklık oranı üzerinden SM şirketine yansıtması gerektiği için zekât varlıkları arasında yer almamıştır.
- Maddi duran varlıklar ticari amaçla elde tutulmadığı için zekât varlıkları arasında yer almamıştır.
- Karşılıklar ileride varlık çıkışına neden olacak iktisadi olaylar için ayrılan ödeneklerdir. Örneğin haklı bir nedenden dolayı izleyen dönemlerde işten ayrılacak personel için kıdem tazminatı hesaplanır. Bu tazminat her yıl bir giydirilmiş maaş kadar hesaplanır ve birikimli olarak devam eder. Bu tutar bir borç yükü olmakla beraber ne zaman ve ne tutarda gerçekleşeceği kesin olarak bilinemediği için zekât varlıklarından düşülmez. Kesin tutarı ve ödeme tarihi belli olduktan sonra zekât varlıklarından düşülebilir.
- Zekatlanabilir tutar $25.836.000 - 24.900.000 = 936.000$ TL
- Zekât tutarı = $936.000 * \%2,5 = 23.400$ TL

Zekât Fonu (Hesabı) ve Muhasebesi

Zekât Fonu (Hesabı)

Faizsiz finansal kuruluşun hissedarlarının kuruluştaki ortaklık oranı dâhilinde zekât ödeme ihtiyacını karşılamak durumundadır. Türkiye’de zekât hesaplama, toplama ve dağıtma görevini yerine getiren resmi ya da özel bir kuruluş olmadığı için faizsiz finansal kuruluşların kendi içinde bir birim oluşturması ya da gerekebilir. Eğer bu mümkün görünmüyorsa en azından yayınlanacak faaliyet raporlarının zekâta tabi varlık ve indirim konusu yapılacak yükümlülük kalemlerini belirlemeye imkân verecek açıklıkta olmasını sağlamaları gerekir.

Faizsiz finansal kuruluşun zekât hesaplama görevini üstlenmesi hâlinde hesaplanan zekâtların takibi için özkaynaklar arasında yer almak üzere bir zekât fonu (hesabı) oluşturulabilir. Kuruluş zekât hesaplama işini genel kurul toplantısının yapıldığı nisan ayı içinde yapması daha uygun olabilir. Böyle yapılması halinde genel kurulda zekât tutarının hissedarlara ödenmesini sağlamak için kârdan ayrıca zekât fonu da ayrılmasına imkân verilmiş olacaktır. Zekât ödemek isteyen hissedarlar olursa bu talebi kuruluşa bildirir. Kuruluş da Zekât Fonu’ndan ilgili tutarı söz konusu hissedara ödemek üzere bir yükümlülük hesabına (Örneğin, Ortaklara Borçlar hesabı) aktarır.

Zekât ödeme talebinde bulunan hissedara ödenen tutar ise daha sonra söz konusu hissedara yapılacak olan temettü ödemesinden mahsup edilebilir. Zekât ödemek istemeyen hissedarlar ise temettü ödenirken herhangi bir kesintiyle karşılaşmadan tahsilat yapabilirler.

Kuruluş hissedarların zekât ödeme talebini karşılamak için kâr dağıtımına konu tutarın ödenecek zekât tutarının altına düşmemesine dikkat etmelidir. Her yıl temettü ödemesi yapılacak olması kuruluştan nakit çıkışı demektir. Kuşkusuz bu pek istenmeyen bir durumdur. Bunun bir çözümü olarak en azından zekât ödeme talebinde bulunmayan hissedarlara dağıtılacak temettü kadar hisse senedi verilmesi teklif edilebilir. Böylece kuruluş nakit çıkışını dolayısıyla otofinansman oranının düşmesini az da olsa engellemiş olacaktır.

Zekât Muhasebesi

İslami Finansal Kurumlar Muhasebe ve Denetim Organizasyonu (AAOIFI) 1 Ocak 1999’tan itibaren geçerli olan Zekât Finansal Muhasebe Standardı (FAS 9) yayınlamıştır. FAS 9’un 1. Paragrafında, standardın kapsamının zekât matrahının saptanmasıyla ilgili muhasebe uygulamalarının ana hatlarını sunmak, zekât matrahına dâhil olan kalemlerin ölçülmesi ve zekâtın İslami bankalar ve diğer finansal kurumların finansal tablolarında açıklanması olduğunu açıklığa kavuşturmuştur (Abdul Rahman, 2011: 234).

Söz konusu standardın mevcut şartlarda Türkiye’de uygulama alanı olmamakla birlikte Türkiye’de faaliyet gösteren katılım bankalarının rehber olarak kullanıldığı söylenebilir. Nitekim yine AAOIFI tarafından yayınlanmış olan orijinal adıyla Şeria Standartları (Shari’a Standards) TKBB (Türkiye Katılım

Bankaları Birliği) tarafından Faizsiz Bankacılık Standartları adıyla Türkçeye çevirmiş ve ilgili yerlere dağıtmıştır.

FAS 9’un 1. Paragrafında, standardın kapsamının zekât matrahının saptanmasıyla ilgili muhasebe uygulamalarının ana hatlarını sunmak, zekât matrahına dâhil olan kalemlerin ölçülmesi ve zekâtın İslami bankalar ve diğer finansal kurumların finansal tablolarında açıklanması olduğunu açıklığa kavuşturmuştur (Abdul Rahman, 2011: 235).

Bir İslami toplumda muhasebenin temel görevlerinden biri de Şeri hükümlerde belirtildiği üzere bireylerin Zekât yükümlülüklerini belirlemelerini mümkün kılacak gerekli bilgiyi sunmaktır (Gambling and Karim, 1991:42).

İslam’daki sosyal hesap verebilirlik kavramı aynı zamanda tam açıklama ilkesiyle de ilişkilidir. Tam açıklama işlemlerin her ayrıntısını açıklamak anlamına gelmez. Bununla birlikte Allah’a (s.v.t.) hizmet etmenin amaçları bakımından kullanıcılar için önemli olarak görülen her şeyi açıklamak hesap hazırlayıcısı için bir gerekliliktir. Daha kesin bir ifadeyle, İslami Bankalar ve Finansal Kuruluşlara yönelik Finansal Muhasebe Kavramları (SFA 2)’ndaki AAOIFI’nin Finansal Muhasebe Beyanı No. 2 İslami açıklama kavramının “uygun” açıklama kavramı ile ilgili olduğunu açıklığa kavuşturmuştur. Burada, yeterli açıklama finansal tabloların kullanıcılara yararlı olacak gerekli tüm önemli bilgileri içermesi gerektiği anlamına gelir. İslami finansal kurumlar ve ticari işletmelerin en azından yıllık raporlardaki aşağıda belirtilenleri açıklaması gerekir (Abdul Rahman, 2011: 239-40):

- i. Tahakkuk eden veya ödenecek zekât tutarı;
- ii. Kullanılan zekât ölçüm metodu;
- iii. Zekatla ilgili olan konularda Şeri gözetim kurulunun hükümleri (İslami bankalar durumunda); ve,
- iv. İştiraklerden tahakkuk eden zekat yükümlülüğü; özkaynak yatırım hesabı; ve diğer yatırım hesabı (İslami bankalar durumunda)

Örnek: (1) SM Katılım Bankası 1.4.2015’te ödenecek zekât tutarını 23.400 TL olarak hesaplamıştır. Bu tarihte genel kurul toplantısı yapılmıştır. Toplantıda 300.000 TL olan dönem kârının 23.400 TL’sinin zekât fonu olarak ayrılmasına ve talep edilmesi halinde ödeneceğine karar verilmiştir. Genel kurulda alınan karar doğrultusunda ödenecek zekât tutarı hissedar bazında kamuya ilan edilmiştir. **(2)** Kuruluşa % 20 oranında ortak olan Hakan Bey 2.4.2015 günü zekât fonundan kendisine ödeme yapılması talebinde bulunmuştur. **(3)** Kuruluş 5.4.2015 günü ilgili zekât tutarını ortağın kuruluş nezdindeki özel cari hesabına aktarmıştır.

Kâr üzerinden zekât fonunun ayrılmasına ilişkin kayıt

(1)	1.4.2015		
GEÇMİŞ YIL KARLARI		23.400	
ZEKAT FONU			23.400

Hakan Bey’in kuruluşa başvurusuna ilişkin işlem ve kayıt

Ödenecek zekât = Zekât tutarı * Ortaklık oranı

Ödenecek zekât = 23.400 * %20 = 4.680

(2)	2.4.2015		
ZEKAT FONU		4.680	
ORTAKLARA BORÇLAR			4.680

Zekât tutarının Hakan Bey'in hesabına aktarımına ilişkin kayıt

(3)	5.4.2015		
	ORTAKLARA BORÇLAR	4.680	
	ÖZEL CARİ HESAPLAR (Y.İ.Y. GERÇEK KİŞİLER) – TİCARİ OLMAYAN		4.680

Sonuç

Zekât matrahının sağlıklı bir şekilde hesaplanabilmesi için faizsiz finansal kuruluşların bilanço ve buna ilişkin diğer açıklayıcı bilgileri özenli bir şekilde hazırlamaları önem arz etmektedir. Böyle bir tutum muhasebenin tam açıklama kavramına da uygun düşecektir. Nitekim tam açıklama kavramı gereği işletmeler mali tablo kullanıcılarına tam, açık ve anlaşılır bilgi sunulmalıdır. Zekât ödeyecek hissedarlar zekât matrahını hesaplarken yönetimin hazırlamakla sorumlu olduğu faaliyet raporundan yararlanacakları için bu raporların tam açıklama kavramına uygun olarak hazırlanması gerekmektedir.

Finansal raporların esas hazırlanış amacı ilgili kişilere işletme hakkındaki bilgi ihtiyaçlarını karşılamaktır. Bu anlamda faizsiz finansal kuruluşlar da sosyal sorumluluk gereği Müslüman hissedarlarının zekât ödemek istemeleri durumunda ihtiyaç duyacakları birtakım mali bilgileri sağlamakla mükelleftirler. Müslüman hissedarların bu ihtiyacının göz önüne alınmaması halinde farz bir ibadet olan zekâtın ödenmesinde önemli sıkıntılar yaşanabilir.

Faizsiz finansal kuruluşlar şirket şeklinde oluştukları için zekât matrahının bir bütün olarak hesaplanması esastır. Yönetim işletme içinde bir birimi ya da dışarıdan bağımsız bir birimi zekât matrahı hesaplamakla görevlendirebilir. Zekât matrahı hesaplandığında hissedarların sahip olduğu ortaklık oranına göre her bir hissedarın ödeyeceği zekât pay edilir. Böylece dileyen hissedar ne kadar zekât ödeyeceğini bilgisini kavuşmuş olur.

Seküler yönetim anlayışının olmadığı ülkelerde zekât toplama işi için oluşturulmuş kurumlar vardır. Malezya'da örneğin zekât toplama işini yürüten bir kuruluş vardır. Bu kuruluş zekâtları toplayarak Kur'an'da belirtilen sekiz sınıfa infak eder. Türkiye'de böyle bir kuruluş olmadığı için bu görevi yürütmek doğrudan zekât ödeyicisi (mükellefi) üstlenmek zorundadır. Her hissedar kuruluş tarafından hesaplanan veya hesaplattırılan zekât tutarını kuruluştan tahsil ederek gerekli yerlere vermekle mükelleftir. Kuruluş zekât tutarını belirledikten sonra hissedarlara ödeme yapmaya kadar bir pasif hesapta bekletebilir. Hissedarlara ödenecek zekâtın finansı için kuruluş özkaynaklar altında bir zekât fonu (hesabı) oluşturabilir. Zekât ödemek isteyen hissedarlar talepte buldukları takdirde ilgili zekât tutarı bu fondan çıkarılarak söz konusu hissedar(lar)ın hesaplarına aktarılır ve fiilen ödeninceye kadar bu hesapta bekletilir.

Kaynakça

- Abul Rahman, Abdul Rahim (2011), *An Introduction to Islamic Accounting Theory and Practice*, Kuala Lumpur, Malaysia.
- Cambridge Advanced Learner’s Dictionary, Cambridge University Press, Third Edition
- Odabaşı, Mehmet ve Aktepe, İshak Emin (Çev.) (2012), *Faizsiz Bankacılık Standartları*, Türkiye Katılım Bankaları Birliği, Yayın No: 2, İstanbul.
- Özsoy, Şerafettin (2012), *Sağlam Bankacılık Modeli ile Katılım Bankacılığına Giriş*, Bilnet Matabaacılık, İstanbul.
- Shihatah, Husayn H. And Abu Ghuddah, ‘Abd as-Sattar (2004), *A Guide to Accounting Zakah*, Al-Falah Foundation, Cairo, Egypt.
- Dhar, Praham (2013), “Zakat as a Measure of Social Justice in Islamic Finance: An Accountant’s Overview”, *Journal of Emerging Economies and Islamic Research*, vol.1 No.1.
- Gambling, T and R.A.A. Karim. (1986). Islam and Social Accounting. *Journal of Business Finance and Accounting*, Spring, 39-50.
- Köse, Murtaza (1998), İslam Hukuku ve Modern Hukuka Göre Tüzel Kişilik, Ekev Akademi Dergisi, c.1, s.2 (Mayıs 1998) (s.221-230).
- 1st Ethical Cahritable Trust (2011), *Understanding & Calculatin Zakah*, Updated Version Edition VI, Bolton. http://www.1stethical.com/wp-content/uploads/2010/07/Zakah_guide.pdf (30.08.2015)

Factors that Influence Business Zakat Payment among Small and Medium Entrepreneurs

Dr. Izlawanie Muhammad

Universiti Sains Islam Malaysia
Faculty of Economics and Muamalat
Negeri Sembilan, Malaysia
izlawanie@usim.edu.my

Abstract

The purpose of this paper is to examine factors that influence business zakat payment among small and medium entrepreneurs. The factors are role of zakat administrator, business profitability, length of business establishment, types of business ownership and business owners' education background, attitude and knowledge. The study adopts mixed methods approach. 47 Muslim owners of small and medium enterprises participated in the study. They completed a survey and explained their business zakat compliance experience through interviews. The survey data were analysed using the Mann-Whitney and logit regression analysis. Then, the interview data provide in depth understanding about respondents' attitude, knowledge and opinion on role of zakat administrator. The results show the majority (72.3%) of the respondents paid business zakat. The factors that influence zakat business payment are the business owners' attitude and business profitability. The interview data supports the findings; respondents who paid zakat understand the responsibility and importance of business zakat payment. However, some of them often pay zakat directly to the poor and needy because they have doubt on zakat administrator's credibility in distributing zakat to asnaf. On the other hand, respondents who did not pay zakat declared that they do not know other types of zakat other than zakat fitr. This shows that the role of zakat administrator in promoting business zakat should be extensive. Zakat administrator also can introduce a scheme where zakat payers can personally distribute zakat to asnaf using the money they paid to zakat administrator. This could encourage business owners pay zakat and increase the numbers of zakat payers.

Key Words: Business Zakat, Zakat Compliance, Small and Medium Enterprise

Introduction

Zakat compliance behaviour is a critical issue to the zakat administrators. A viable, efficient and sophisticated zakat collection and distribution system that has been implemented by a zakat administrator may not be successful if zakat payers do not cooperate. Understanding zakat payers' compliance behaviour is important for zakat administrator to strategise its resources according to zakat payers' needs and overcome any weaknesses in its administration. One of zakat payers that require attention by zakat administrator is the business owner. In a developing country like Malaysia, the government encourages business development especially to the Muslims residents. The number of Muslim business owners in Malaysia is increasing every year (Khamis et al., 2011). Accordingly, business zakat collection also has increased by 50% (Alias, 2013). However, there is still a big gap between the numbers of business zakat payers with the numbers of companies owned by the Muslims. The gap shows that there is an issue of zakat payment compliance behaviour among business owners.

Studies of business owners' zakat compliance behaviour are dearth, particularly to the small and medium entrepreneurs. Some scholars have tested several variables that influenced business zakat payer's compliance behaviour, for example, knowledge, law enforcement and length of business establishment (Al-Jaffri, 2010; Md Arif et al., 2011). However, the studies show different results which require further studies. Furthermore, the majority of the studies used quantitative methodology, which limits the respondents' true opinion. This study examines internal and external factors (i.e. role of zakat administrator, business profitability, length of business establishment, types of business ownership and entrepreneurs' education background, attitude and knowledge) that influence business zakat payment among small and medium entrepreneurs. The study adopts mixed methods approach. 47 Muslim small and medium entrepreneurs participated in the study. Each entrepreneur completed a survey and explained his/her business zakat compliance experience through interviews.

This study contributes to the limited literature on zakat compliance among small medium entrepreneurs. The zakat administrators can better understand zakat payers' behavior and identify weaknesses in administering zakat collection. Improvement in promoting business zakat and educating entrepreneurs, particularly in calculating business zakat, are essential to increase business zakat compliance level. Therefore benefits asnaf to improve the standard of living to a better way.

1. Literature Review

1.1. Business Zakat

Zakat is one of the pillars in Islam and described by Allah in the holy Quran. The obligation to pay zakat is linked with the order to perform prayer as stated in surah At-Taubah:

“Of their goods take alms, that so thou mightiest purify and sanctify them; and pray on their behalf, verily thy prayers are a source of security for them” (9:103).

Zakat is an act of distributing one's wealth to the lawful beneficiaries, who are the asnaf. It is essentially an act of worship through which Muslims can purify their wealth, cleanse their souls and benefit themselves as well as others. Muslims who pay zakat are expected to get return not just in the life but in the hereafter as well (Abu Bakar and Abd Rahman, 2007).

Malaysia is one of the Muslim countries that require Muslim entrepreneurs to pay business zakat when they have fulfilled certain conditions. Obligation to pay business zakat is based on the evidence in the Quran:

“O you who have believed, spend of the good things which you have earned and from which We have bring forth for you from the earth. And do not aim toward the defective there from, to spend thereof in charity while you would not take it [yourself] except with closed eyes. And know that Allah is free of need and Praiseworthy” (2:267).

This is supported by a hadith; Jundap r.a. said “Whereas Prophet urged us to pay zakat on products that we offer for sale” (narrated by Abu Daud).

Business is defined as the process of property development by way of sale and purchase to obtain gains and accompanied with the intention of trading. It also includes every transaction (contract) using

the exchange system with the purpose of making a profit with participation intentions. Business zakat is calculated based on the business assets obtained from business transactions (Othman and Adnan, 2014). This means that business zakat is payable irrespective of whether business operation is running at loss or profit as long as the company has a positive working capital. Business owners (i.e. sole-proprietors, partnerships, cooperatives) are liable to pay business zakat when fulfil the following conditions:

1. Muslim. Zakat only can be imposed on Muslim. If the business' shares consist of Muslim and non-Muslim contribution, only the Muslim's share is subjected to zakat.
2. Compulsory on halal asset only. Zakat is not only assessed based on the profit gained by owner, but also assets of the business. Assets that are subjected to zakat must be halal and acquired through the right method that has been specified in syariah principle.
3. Haul. Haul can defined as the periodic term of the income or the asset subjected to zakat. Haul is based on asset calculated from the initial inception or start of business until the completion of one whole year, according to Hijrah (355 days) or Gregorian (365 days) calendar or in the other word the asset or the income must reach one year of its periodic term to be subjected to zakat.
4. Nisab. Nisab can defined as the minimum amount of fully owned wealth possessed by a person. The current value of Nisab is 86 gram of gold.
5. Full ownership (al-Milk at-tam). Assests subjected to zakat are either it is fully owned physically (hiyazah) or full management control of the assets (tasaruff). Full owned physically can defined as any asset possessed by the owner and it is in the hand of the owner to be subjected to zakat. Some asset may not be directly possessed or owned but he has full management
6. Compulsory for productive assets (an-Nama'). The assets must have growth potentials. The wealth should be of a productive nature, from which can derive profit or benefit such as merchandise for business, gold, silver and livestock.
7. Intentions to do business (urud at-tijarah). The intention or purpose for business must be made when an asset becomes part of the business that is conducted in order to gain profit. Assets that are used other than business purposes are not subjected to zakat (Alias, 2013, Othman and Adnan, 2014).

In general, there are two business zakat calculation methods – urfiyyah and syariyyah. Urfiyyah method is also known as the adjusted growth capital, which considers the equity of ownership in a particular company and other financial sources. While the syariyyah method, which is also called as the adjusted working capital, considers current assets and deducts current liabilities and the necessary adjustments by adding or deducting clarified items, for example, dividends received from subsidiaries and donations at the end of the zakat assessment period (haul) (JAKIM, 2001; Hamat, 2009). Most of the states in Malaysia use the syariyyah method.

SME in Malaysia

SMEs in Malaysia play an important role in the country's economic development. SMEs are a source of input for large companies, account for about 99% of total business establishment and contribute to approximately 31% of the Malaysia's domestic product (SME Corp., 2011). SMEs business activity is diverse including services, manufacturing and construction. In general, Malaysian SMEs can be defined according to size, turnover and activity that falling into two categories:

- a) Manufacturing, manufacturing-related services and agro-based industries, which have either:
 - fewer than 150 full-time employees; or
 - an annual sales turnover of less than RM25 million.
- b) Services, primary agriculture and information and communication technology (ICT), which have either:
 - fewer than 50 full-time employees; or
 - an annual sales turnover of less than RM5 million (Saleh and Ndubisi, 2006).

The number of SMEs in Malaysia is increasing every year. Statistics from the Companies Commission of Malaysia (CCM) shows 332,723 new businesses (i.e. sole-proprietors and partnerships) registered in 2014 compared to 329,895 new businesses in 2013 (CCM, 2015). The increasing number of new SMEs reflects the country’s economics stability which subsequently should increase the amount of business zakat collection in Malaysia.

1.2. Business Zakat Compliance

Business zakat collection in Malaysia is gradually increasing. Table 1 shows business zakat collection in Malaysia from 2010 to 2012. It shows business zakat collection in 2012 (RM469.39 million) has increased by 50% since 2010 (RM301.78 million).

Table 1: Business Zakat Collection in Malaysia from 2010-2012

Year	2010	2010	2012
Business Zakat Collection (RM Million)	301.78	389.92	469.39

Source: Alias (2013), p.13.

However, Alias (2013) argued only 0.17% of Muslim entrepreneurs in Wilayah Persekutan Kuala Lumpur (WPKL), which is one of 15 states in Malaysia, contributed to the business zakat collection based on the average net of assets collection (i.e. business zakat payment in WPKL / payer of the year). 99.83% potential business zakat payers in WPKL are still reluctant to pay business zakat, particularly the small and medium entrepreneurs. Low rate of business zakat non-compliance is also happening in other states in Malaysia like Selangor (Saad, 2008) and Terengganu (Baharom and Saidu, 2005). In Selangor, only 817 from 14,000 active Muslim entrepreneurs paid business zakat that accounts for 5.83% compliance rate (Saad, 2008).

1.3. Factors that Influence Business Zakat Compliance

Studies on factors that influence business zakat compliance among small and medium entrepreneurs are dearth. Many researchers have been focusing on relationship between zakat payers’ compliance behaviour with other types of zakat, for example, zakat fitr and employment zakat (e.g. Md Idris, 2005; Sapington et al., 2011) and the majority of the research adopted the quantitative research method.

Khamis et al. (2014) examined whether small and medium entrepreneurs pay business zakat and relationship between religious and business zakat compliance behaviour. Religious is one of the factors that explain human behaviour and in Islam it refers to individual practices or actions based on three basic principles of life – syariah (Islamic law and regulation), aqidah (basic belief) and akhlak (morals and values). Good Muslims with akhlak based on aqidah and syariah will be compliant with Islamic obligations including payment of zakat. Khamis et al. (2014) adopted quantitative study; they collected 276 questionnaires from respondents in Selangor and analysed the data using the Rasch Measurement Model. The study found that the majority of SMEs paid business zakat. However, religious does not influence zakat business zakat compliance behaviour.

Al-Jaffri (2010) and Jogeran et al., (2015) have similar research objectives; they explored factors that influence business zakat among small and medium entrepreneurs. Both studies adopted quantitative research method and focused on two different states; the former study was conducted in Kedah, while the latter study was conducted in Malacca. The authors distributed questionnaires to small and medium entrepreneurs in the respective states and analysed the data using the binomial logit model. Al-Jaffri (2010), found that knowledge, self efficacy (both are the internal factors) and interaction with amil (the external factor) influenced business zakat payment. Jogeran et al. (2015) supported Al-Jaffri’s (2010) result; knowledge have significant relationship with business zakat payment behaviour. They also found that business ownership is significantly influence small and medium entrepreneurs’ zakat compliance behaviour. The authors suggested that zakat collection authority should conduct its public approach more often in delivering business zakat information.

Rather than focusing on small and medium entrepreneurs, Md Arif et al. (2011) examined business zakat payment by syariah listed companies in Bursa Malaysia. 281 companies were selected and the following information were abstracted from the companies' annual reports:

- a) percentage of Muslim directors in the company
- b) majority shareholder in the company
- c) type of industry
- d) profitability of the company
- e) size of the company.

A Mann-Whitney test and logistic regression were used to determine if there are any significant differences between the variables with the companies' payment/non-payment of business zakat. The study found percentage of Muslim directors and types of industry have significant relationship with business zakat payment. However, there is no further research to support the findings.

Scholars suggest other factors that may influence business zakat payment. Alayuddin (2008) mentioned entrepreneurs may avoid to pay business zakat during the first three years of business operation as those are the most critical time in managing business activities. Tax incentives such as rebate or higher percentage of allowable expenses from payment of business zakat may motivate entrepreneurs to pay business zakat (Syed Adwam Wafa, 2013). Currently, the government allows only 2.5% of deduction from company's aggregate taxable income for zakat paid to zakat authorities in Malaysia. Zakat scholars suggest that the government should allow higher business zakat deduction to encourage more companies to pay business zakat (Othman, 2013). While the accounting scholars urge government for an accounting pronouncement that would improve the comparability of reported financial information on zakat (Abdul Kadir, 2013; Syed Adwam Wafa, 2013).

The low percentage of Muslim zakat payers to the number of registered Muslim companies (i.e. between 0.17% to 5.83%) shows that there is a significant business zakat payment issue. Understanding zakat payers' compliance behaviour is important for zakat administrator to strategise its resources according to zakat payers' needs and overcome any weaknesses in its administration. The limited number of studies on business zakat payer compliance behaviour shows that more studies should be conducted particularly to the small and medium entrepreneurs. While the internal and external factors that had been tested need to be justified, new factors that may influence business zakat payment should be discovered to better understand the entrepreneurs' zakat compliance behaviour. Furthermore, prior studies have adopted only the quantitative method that may not provide respondents' true view. As such, this study aim to examine internal and factors that influence business zakat payment among small and medium entrepreneurs using the mixed method research approach.

2. Research Method

This study examines internal and external factors that influence business zakat payment among small and medium entrepreneurs. The internal factors are entrepreneurs' education background, attitude and knowledge, and the external factors are role of zakat administrator, business profitability, length of business establishment and types of business ownership. To achieve the objectives, this study adopts the mixed-method research approach. A questionnaire was constructed based on the literature. The questionnaire was divided into three parts – Part A, B and C. Part A consists of three questions on business zakat payment. Part B contains 14 items for 3 factors, which are entrepreneurs' attitude and knowledge and zakat administrators' role. The respondents have to indicate their agreement to the statement from the Likert of “1” (strongly disagree) to “5” (strongly agree). Part C contains demographic variables including respondent's education background, 2013 business profitability, length of business establishment and type of ownership. Semi-structured questions were constructed to understand respondents' opinion and experience on business zakat particularly on role of zakat administrator, respondent's attitude and knowledge on business zakat.

Convenience sampling method was adopted in this study. Enumerators approached small and medium entrepreneurs around Nilai, Negeri Sembilan for their agreement to participate in this research and

meeting dates were set. During the meeting, the respondents completed the questionnaire and explained their opinions and experience on business zakat. Upon the respondents’ approval, the enumerators received a copy of 2013 business income statement.

3. Data Analysis

3.1. Quantitative Data

The quantitative data was analysed using the Statistical Package for Social Science (SPSS) version 21.0. The Business Zakat Model for this study is explained as follows:

$$\text{Log } y = b + ax_i + bx_{ii} + cx_{iii} + dx_{iv} + ex_v + fx_{vi} + gx_{vii} \tag{1}$$

where:

x_i = entrepreneurs’ education background

x_{ii} = entrepreneurs’ attitude

x_{iii} = entrepreneurs’ knowledge

x_{iv} = role of zakat administrator

x_v = business profitability

x_{vi} = length of business establishment

x_{vii} = types of business ownership

As the distribution data of this study are ordinal, a Mann-Whitney test was used to determine if there are any significant differences between the independent variables. Consequently, a logit regression analysis was used to test the theoretical model of the equation.

3.2. Qualitative Data

The interviews were tape-recorded and transcribed. The data were analysed using the content analysis, which is a “technique for making inferences by objectively and systematically identifying specified characteristics of message” (Holsti, 1969, p.14). The researcher categorised common points of the interview data. Subsequently the researcher compared notes and reconciled any differences that show up on the notes. Finally, revisions of the categories tightened up the point that maximizes mutual exclusivity and exhaustiveness (Weber, 1990).

3.3. Results and Discussions

47 small and medium entrepreneurs participated in this study. Table 2 shows the demographic information of the respondents. The table shows the majority of the respondents are male (74.5%), sole-proprietors (63.8%) and have a bachelor degree (51.1%). The respondents’ business industries include retail, food and beverages and services. The majority of the respondents made a profit between RM1 to RM100,000 in 2013 (59.6%) and their businesses have been established more than 5 years (61.7%). A total of 34 respondents (72.3%) paid business zakat in 2013 that shows high zakat compliance among the SMEs.

Table 2: Demographic Information

Information	Frequency	Percentage (%)
Gender		
Male	35	74.5
Female	12	25.5
Type of Business Ownership		
Sole-proprietor	30	63.8
Partnership	1	2.1
Sdn. Bhd.	16	34.0

Level of Education		
Secondary school	18	38.3
Bachelor Degree	24	51.1
Master Degree	4	8.5
PhD or Professional Qualification	1	2.1
Business Profitability in 2013		
Loss – RM 0	6	12.8
RM1 – RM100,000	28	59.6
RM100,001 – RM200,000	5	10.6
RM200,001 – RM300,000	5	10.6
RM300,001 – RM400,000	1	2.1
More than RM500,000	2	4.3
Length of Business Establishment		
1 – 5 years	18	38.3
6 – 10 years	17	36.2
11 – 15 years	5	10.6
16 – 20 years	2	4.3
More than 20 years	5	10.6
Business Zakat Payment		
Yes	34	72.3
No	13	27.7

Results for relationship analysis between the independent variables and dependent variable using the Mann-Whitney test are shown in Table 3. The results show that only entrepreneurs’ attitude and business profitability are significantly influenced business zakat payment.

Table 3: Results for Mann-Whitney Test: Differences on Independent Variables between Entrepreneurs Who Paid and Did Not Paid Business Zakat

Independent Factors	Mann-Whitney U	Wilcoxon W	Z	Asymp. Sig. (2-tailed)
Length of Business Establishment	166.500	257.500	-1.371	.171
Type of Ownership	220.000	815.000	-.028	.977
2013 Business Profitability	90.500	181.500	-3.504	.000
Role of Zakat Administrator	182.500	273.500	-.925	.355
Entrepreneur’s Attitude	87.000	178.000	-3.209	.001
Entrepreneur’s Level of Education	214.500	305.500	-.172	.864
Entrepreneur’s Knowledge	152.500	243.500	-1.650	.099

The results show that entrepreneurs with higher zakat responsibility attitude have stronger response towards zakat payment. The result is consistent with studies by Baharom and Saidu (2005), Kamil and Ayob (2002) and Sapigin et al. (2011) which found that attitude as one the significant factors influencing Muslim individuals to pay zakat.

The analysis also shows high business profit encourages entrepreneurs to pay business zakat. The result is inconsistent with a study by Md Arif et al. (2011). The inconsistency may due to different respondent groups. Md Arif et al. (2011) examined corporate taxpayers’ zakat compliance which the authors collected 281 companies financial data from the Bursa Malaysia’s website. The authors found that profitability of the company was not a significant factor that influenced business zakat payment. The same result was initially expected in this study because business zakat was not calculated based on profit earned every year. Instead, business zakat is calculated on surplus wealth based either the growth capital method or the working capital method (Ismail et al., 2013).

The logit regression analysis was carried out to maximum likelihood estimating procedure; it applies a logarithmic transformation to the dependent variable and summarizes the Business Zakat Model. The results are presented in Table 4 below.

Table 4: Results for Logit Regression Analysis: Summary of Variables in the Business Zakat Model

	B	S.E.	Wald	df	Sig.
Education background			.179	3	.981
Education background (1)	-.208	1.103	.035	1	.851
Education background (2)	.778	2.330	.111	1	.738
Education background (3)	-15.145	40192.970	.000	1	1.000
Attitude	-2.353	.972	5.858	1	.016
Knowledge	-.511	.709	.519	1	.471
Role of zakat administrator	-.256	.581	.194	1	.660
2013 profitability	-2.081	1.121	3.448	1	.063
Year of establishment	-.855	.733	1.359	1	.244
Business ownership			.293	2	.864
Business ownership (1)	20.389	40192.970	.000	1	1.000
Business ownership (2)	.659	1.217	.293	1	.588
Constant	17.686	6.255	7.995	1	.005

Therefore, the Zakat Business Model can be written as follow:

$$\text{Log } y = 17.686 - 0.208x_{i(1)} + 0.778x_{i(2)} - 15.145x_{i(3)} - 2.353x_{ii} - 0.511x_{iii} - 0.256x_{iv} - 2.081x_v - 0.855x_{vi} + 20.389x_{vii(1)} + 0.659x_{vii(2)} \quad (2)$$

where:

x_i = entrepreneurs’ education background

x_{ii} = entrepreneurs’ attitude

x_{iii} = entrepreneurs’ knowledge

x_{iv} = role of zakat administrator

x_v = business yearly profit

x_{vi} = length of business establishment

x_{vii} = types of business ownership

The model summarizes the determinants of small and medium entrepreneurs on business zakat payment. The entrepreneurs’ education background and knowledge, role of zakat administrator, business yearly profit, length of business establishment and types of business ownership are not statistically significant influence entrepreneurs’ business zakat payment. Nevertheless, entrepreneurs’ attitude in paying zakat is the only significant that related to business zakat payment.

Results of the content analysis from the interview data show that “awareness” and “difficulties” on business zakat explain respondents’ behaviour in business zakat payment. Some respondents who did not pay business zakat explained that they were unaware of business zakat responsibility. The only zakat that they pay every year is zakat fitr. On the other hand, respondents who paid business zakat explained zakat calculation methods are difficult to understand and confusing. Hence, they often obtain help from friends, account or tax consultants and zakat administrator to calculate business zakat. Difficulties to understand business zakat calculation also had contributed to late payment of business zakat or non-payment of business zakat for several accounting cycles.

There is minimal study on role of zakat administrator as a factor that influenced zakat payment. Al-Jafri (2010) examined slightly a similar factor, which is the interaction with amil. He found that interaction with amil was a significant factor that influenced zakat compliance. This study explored respondents’ opinion on role of zakat administrator in promoting business zakat payment. The

quantitative and qualitative data analysis found that role of zakat administrator was a not significant that influence entrepreneurs' business zakat payment. However, from the interviews, the researcher found that some respondents paid business zakat directly to asnaf (i.e. poor and needy) instead of paying to zakat administrator. Further analysis on this issue shows that “trust to zakat administrator” explains the respondents' behaviour. Some respondents had doubt on zakat administrator's credibility in distributing zakat to asnaf. They were in the opinion that zakat administrator fails to distribute zakat to asnaf efficiently. Furthermore, they believed that many unfortunate families still do not receive financial support from zakat administrator due to red tape issue.

Other than role of zakat administrator, factors that also do not have significant influence on business zakat payment are entrepreneurs' education background and knowledge, types of business ownership and length of business establishment. The latter factor is inconsistent with Alayuddin's (2008) suggestion – length of business establishment is a factor that influence on business zakat payment. This study suggest that entrepreneurs may pay business zakat during the first three years of establishment, which is the critical time for entrepreneurs to manage their business; and entrepreneurs may not business zakat even though their businesses have established for many years.

Conclusion

This study adopted mixed-method approach to examine factors that influence small and medium entrepreneurs on business zakat payment. While the quantitative data provide logical conclusion according to their confidence level, the qualitative data provide in-depth understanding on the respondents' attitude and knowledge towards business zakat payment, and respondents' opinion and experience on role of zakat administrator. The study found high business zakat compliance among entrepreneurs. Factors that influence business zakat payment are entrepreneurs' attitude and business profitability. Further analysis found that many respondents often pay zakat directly to the poor and needy because they have doubt on zakat administrator's credibility in distributing zakat to asnaf. Some respondents also have highlighted the issue of difficulties to understand business zakat calculation that contributes to late payment or non-payment of business zakat for several accounting cycles. On the other hand, some respondents declared that they do not know other types of zakat other than zakat fitr.

This shows that the role of zakat administrator in promoting business zakat should be extensive. Zakat administrator also can introduce a scheme where zakat payers can personally distribute zakat to asnaf using the money they paid to zakat administrator. This could encourage business owners pay zakat and increase the numbers of zakat payers. The zakat administrators also should resolve the issue different interpretations and understanding of business zakat calculation. Difficulties to calculate business zakat contribute to late payment or non-payment of zakat resulting to less zakat collection and less distribution to the asnaf.

However, generalization of the findings from this study need to be treated with caution due to specific group of business zakat payers (i.e. small and medium entrepreneurs). Future study should re-examine the same factors from a larger group of respondents and examine other internal and external factors, for example, religiosity and enforcement.

References

- Abdul Kadir, Mohd Rizuan, (2013), “Zakat Disclosure: Challenges and Way Forward.” National Business Zakat Symposium, October 8, Kuala Lumpur, Malaysia.
- Abu Bakar, Nur Barizah and Abd Rahman, Abd Rahim, (2007), “A Comparative Study of Zakah and Modern Taxation”, *Journal of King Abdul Aziz University: Islamic Economics*, Volume 20, No. 1, p.25-40.
- Al-Jaffri, Ram, (2010), “*Gelagat Kepatuhan Zakat Perniagaan: Apakah Penentunya?*” 4th ISDEV International Islamic Development Management Conference, December 21-22, Penang, Malaysia.
- Alayuddin, Mohamed, (2008), “*Pematuhan Zakat dan Cukai di Kalangan Syarikat-Syarikat Bumiputera.*” Seminar Persidangan Zakat dan Cukai Peringkat Kebangsaan, August 5-6, Kuala Lumpur, Malaysia.
- Alias, Mohd Rais, (2013), “Business Zakat: Compliance and Practices in Federal Territory.” National Business Zakat Symposium, October 8, Kuala Lumpur, Malaysia.
- Baharom, Hasan and Saidu, Sahnaz, (2005), “*Kajian Terhadap faktor yang Mempengaruhi Pembayaran Zakat Perniagaan di Kalangan Usahawan: Kes Kajian di Terengganu.*” Seminar Ekonomi dan Kewangan Islam, August 29-30, Bangi, Malaysia.
- Hamat, Zahri, (2009). “Business Zakat Accounting and Taxation in Malaysia.” Conference on Islamic Perspectives on Management and Finance, July 2-3, Leicester, United Kingdom.
- Holsti, O.R. (1969), *Content Analysis for the Social Sciences and Humanities*, Reading, MA: Addison-Wesley.
- Ismail, Abdul Ghafar, Tohirin, Achmad and Ahmad, Muhammad Ali Jinnah, (2013), Debate on Policy Issues in the Field of Zakat on Islamic Bank Business, Islamic Research and Training Institute Policy Paper #1435-03, <http://www.irti.org/English/Research/Documents/PP-1435-03.pdf>, 1.8.2015
- JAKIM, (Jabatan Kemajuan Islam Malaysia), *Panduan Zakat di Malaysia 2001*.
- Jogeran, Jumaelya, Ismail, Shahiszan and Mohd Noor, And Halim, (2015), Zakat on Business among SMEs: Factors and Impact on the Business. <http://versys.uitm.edu.my/prisma/view/viewPdf.php?pid=4806>, 1.8.2015.
- Kamil, Md Idris and Ayob, Ahmad Madzan, (2002), “*Gelagat Kepatuhan Zakat Gaji di Kalangan Kakitangan Awam*”, PhD Thesis, Universiti Utara Malaysia.
- Khamis, Mohd Rahim, Md Salleh, Ariffin and Naw, Abd Samad, (2011), “Compliance Behaviour of Business Zakat Payment in Malaysia: A Theoretical Economic Position.” 8th International Conference on Islamic Economics & Finance, December 19-21, Doha, Qatar.
- Khamis, Mohd Rahim, Mohd, Rohani, Md Salleh, Arifin and Naw, Abdul Samad, (2014), “Do Religious Practices Influence Compliance Behaviour of Business Zakat Among SMEs?”, *Journal of Emerging Economics and Islamic Research* Volume 2, No. 2, p.1-16
- Md Arif, Halizah, Alwi, Kasumalinda, and Tahir, Agood Munalis, (2011), “Factors Influence Company Towards Zakat Payment: An Explanatory Study.” 2nd International Conference on Business and Economic Research, March 14-15, Langkawi, Malaysia.
- Md Idris, Kamil, (2005), The Role of Intrinsic Motivational Factors on Compliance Behaviour of Zakat Employment Income.” In *Isu-isu Kontemporari Zakat di Malaysia*, 1st Edition. Eds. Abd Halim Mohd Noor, Hasan Baharom, Syahbudin Senin, And Ghafar Baba and Siti Azizah Abdul Wahab, Shah Alam, Penerbitan Universiti Teknologi MARA dan Institut Kajian Zakat Malaysia (IkaZ).
- Othman, Ahmad and Adnan, Ahmad Azrin, (2014), “Revisiting Dividends, Capital Asset Purchase and Donations in Business Zakat Assessment: The Malaysia Experience,” *International Journal of Business and Social Science*, Volume 5, No. 12, p.190-196.
- Othman, Musa, (2013), “Zakat and Tax Treatment.” National Business Zakat Symposium, October 8, Kuala Lumpur, Malaysia.
- Saad, Normala. (2008), *Mengapakah Masih Ramai Tidak Tunai Zakat?* Asnaf, Issue: 3, p.12-13.
- Sapingin, Raedah, Ahmad, Normala and Mohamad, Marziana, (2011), “A Study on Zakah of Employment Income: Factors that Influence Academic’s Intention to Pay Zakat.” 2nd

- International Conference on Business and Economic Research, March 14-16, Langkawi, Malaysia.
- SME Corp., (Small and Medium Corporation), *Annual Report 2010/2011*.
- Syed Adwam Wafa, Syed Mohd Ghazali, (2013), “Integration of Business Zakat Principles into Practices.” National Business Zakat Symposium, October 8, Kuala Lumpur, Malaysia.
- Weber, R. P. (1990), *Basic Content Analysis*, 2nd ed., Newbury Park, CA.

Gelir Dağılımındaki Adaleti Sağlamada Zekat Müessesesi Ve Gini Katsayısı

Murat Aydın

Uşak Üniversitesi
Uygulamalı Bilimler Yüksekokulu
Muhasebe Bilgi Sistemleri Bölümü,
Uşak, Türkiye
murat.aydin@usak.edu.tr

Özet

Bu güne kadar zekat, daha çok fıkhi ve sosyal boyutu ile gündeme gelmiştir. Halbuki zekat müessesesi işlerlik kazandığında, kamu ekonomisinde devletin bazı politika ve amaçlarına yardımcı olacak bir yapıya sahiptir. Özellikle gelir dağılımındaki adaleti sağlamadaki fonksiyonu açısından zekat, devletin kullandığı diğer enstrümanlardan daha etkin bir şekilde kullanılabilir. Bu çalışmada; zekatın tanım ve kapsamı, vergi ile ilişkisi ve farklı yönleri, toplumsal uzlaşya katkısı ve makro ekonomik yansımaları irdelenmiştir. Bu çalışmanın temel amacı; zekatın gelir dağılımındaki adaleti sağlamadaki rolünü incelemektir. Bu amaçla zekat mükellefi ve zekata muhtaç olduğu düşünülen katılımcılara uygulanan anket ile derlenen veriler 'frekans analizi' ile irdelenmiştir. Toplumun zekat algısı sorgulanmış, aylık hane halkı gelirleri ve zekata konu olabilecek varlıkları tespit edilmeye çalışılmıştır. Elde edilen bulgulara göre, şeffaf ve güvenilir bir zekat sistemine duyulan ihtiyaç ortaya konmuş, Gini katsayısı hesaplanarak zekatın gelir dağılımındaki adaleti sağlamadaki etkisi ölçülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Zekat Müessesesi, Gelir Dağılımındaki Adalet, Gini Katsayısı, Zekat Sistemi

Zakat Institution for Providing Justice in Income Distribution and Gini Coefficient

Abstract

Zakat has rather come up with its islamic and social dimensions so far. However, zekat has a structure to help some policies and purposes of the state in public economy when it becomes functional. Especially in terms of its function to provide justice in income distribution, zekat may be utilized more effectively than the other instruments of the state. Description and scope, relation with taxes and different aspects, contribution to social consensus and macro economic reflection of zekat were researched in this study. The main purpose of this study is to analyze the role of zekat in providing the justice in income distribution. For this purpose the data composed by the survey implemented to the participants who were zekat payers and thought to be in need of zekat were researched by “frequency analysis”. Zakat perception of the society was questioned and monthly household incomes and their entities subject to the zekat was tried to be identified. According to the findings, the need for a clear and reliable zekat system was presented and the effect of zekat in providing the justice in income distribution was measured by calculating Gini coefficient.

Key Words: Zakat Institution, Justice in Income Distribution, Gini Coefficient, Zakat System

Giriş

Bir toplumda sosyo - ekonomik iktidarın pek çok göstergesi olabilir (Şener, 1998).. Ancak en önemlisi gelir dağılımıdır (Yavuz ve Çiçek, 2009:166). Toplumun salt sosyal yönünü irdelemek, o toplum açısından tam bir ayna olmayabilir. Toplam gelirin bireyler arasında nasıl dağıldığı, o toplum hakkında önemli ipuçları verecektir. Maliye politikasının en temel amaçlarından, gelirin adil dağıtılması, dünyada çoğu kez ihmale uğramış, etkinlik daha çok önemsenmiştir. Adalet ve etkinlik arasındaki çatışma tüm dünyada halen devam etmekte olup, özellikle gelişmekte olan ülkeler ekonomik büyümeyi, kalkınmaya tercih etmekte, adaletten ziyade etkinliğe önem vermektedirler. Maliye politikası amaçları bu anlamda birbiri ile çatışmakta, bu çatışmayı ortadan kaldıracak bir çözüm aranmaktadır.

Günümüz dünyasında gelirin adaletsiz bölüşümü kamu ekonomisinin en önemli sorunları arasında yer almaktadır. Devletler; vergi, borçlanma ve transfer harcamaları gibi maliye politikası araçlarıyla ekonomiye müdahale etmekte, gelir dağılımındaki adilsizliği düzeltmeye çalışmaktadırlar. İslam temelli olduğundan iktisat yazınında izine pek rastlanılmayan bir müessese var ki, diğer maliye politikası amaçlarına zarar vermeden, hem ekonomik büyümeyi hem de gelir dağılımındaki adaleti temin edebilir bir yapıda olan zekat.

Bu çalışma; toplumun zekat hakkında bilgili ve duyarlı hale gelmesiyle, geliri olmayan veya hane halkı geliri ihtiyaçlarını karşılamada yetersiz kalan birey ve ailelerin yardımına koşmalarını sağlamayı ve zekatin, toplumun zengin ve fakir arasında bir köprü vazifesi görebileceği çerçevesinde, gelirin yeniden adil bir şekilde dağıtılmasındaki rolü konu edinmektedir. Kamu ekonomisinde, devletin bu vazifeyi yerine getirebilmek adına maliye politikası araçlarına önemli bir destek olarak, toplumun sosyal dokusuna zarar vermeden, bireyleri rencide etmeden temin edilebileceğini gösterebilmektedir.

Bu güne kadar zekat, dini kökenli bir uygulama olarak görüldüğü için, fıkhi yönü ile ilgili bir çok çalışma yapılmıştır. Toplumsal açıdan irdelenmiş bir çok çalışmaya da rastlanmaktadır. Literatürde, dini ve sosyal yönüne çok dikkat çekilmiş olmasına rağmen ekonomik boyutu hakkında yapılan çalışmaların çok daha az olduğu görülmektedir. Özellikle batı iktisat dünyasının, İslam temelli olan zekat müessesesine karşı hiçbir merakı olmamıştır. Müslüman dünyasının ise çalışmaları daha çok fıkhi, dini ve sosyal ağırlıklı olup, ekonomik analizi çok cılız kalmıştır. Zekat çalışan araştırmacıların ise, disiplinler arası çalışmalar ortaya koymadığı gözlemlenmiştir. Halbuki zekat; ilahi bir buyruk olmanın da kuvvetiyle, insanları vicdani kemalata çıkarmasının yanı sıra, toplumsal uzlaşa ve huzuru sağlama, gelir dağılımındaki adaleti temin etmesi ve milli ekonomiyi pozitif yönde etkileyerek, birini yaparken diğerine zarar vermeyecek bir müessesedir.

1. Zekat Müessesesi ve Kapsamı

Zekat; temel ihtiyaçlar istisna edildikten ve üzerinden bir yıl geçtikten sonra, en az geçim bandının üzerinde olanlardan, altında kalanlara gelir transferi ve dini bir buyruktur (Azhana vd., 2015: 41). Dini, ahlaki ve ekonomik yönlerinin yanında sosyal boyuta da sahip olan zekat, cebri bir mükellefiyettir (Dumlu, 2010 : 94). Bu mükellefiyet İslam dünyasında, kimi zaman bireylerin kendi arasında, çoğu zaman devletin aracılığı ile uygulama alanı bulmuştur (Dalgın, 2004 : 63). Ancak zekat; mahsus kimselerden alınıp, mahsus kimselere transfer edildiği, umumi hizmetlere sarf edilemediği için, tahsis alanı, -sarf yerleri- kısıtlıdır (Dumlu, 2011 : 223). Kur'an-ı Kerim'de, toplumun hangi kesimlerine verileceği ayrıntılı bir şekilde beyan edilmiştir.¹⁴ Bu açıdan bakıldığında zekat, diğer yardım çeşitlerinden farklıdır (Özdemir, 2013 : 5).

Bunun yanında, zekata konu olacak malların bazı özellikleri haiz bulunması gerekmektedir (Dalgın, 2004 : 65). Yani malın; tam mülk olması, artıcı olması, asli ihtiyaçtan fazla olması, nisap¹⁵ ölçüsünde olması, borç karşılığı olmaması ve üzerinden 1 yıl geçmesi gerekmektedir. Bu özellikleri çerçevesinde, zekatin vergi gibi devletin diğer gelir türlerinden önemli ölçüde farkları bulunmaktadır.

¹⁴ Tevbe Suresi 60. Ayet: Sadakalar, ancak fakirlere, miskinlere, onun üzerine memur olanlara, kalpleri telif edilmiş bulunanlara, azad edilecek kölelere, , borçlulara, Allah yolunda cihada atılanlara ve yolculara Allah tarafından bir fariza olarak (mahsustur) ve Allah Teala Alimdir, Hakimdir.

¹⁵ Her şeyin aslı, kökü, özü; bıçak sapı, güneşin battığı yer, bulunması gereken asgari miktar, adet gibi anlamlara gelen bu terim, dini bir kavram olarak, zekat, sadaka-i fitr, kurban gibi ibadetler için konulan bir zenginlik ölçüsüdür.

Zira, zekat verme zorunluluğu bu şartlar gerçekleşirdikten sonra doğmaktadır. Tam mülk olmayan, durağan olup artmayan, asli ihtiyaç miktarı mallar zekata konu olamazlar. Artıcı nitelikte ve asli ihtiyaçtan fazla dahi olsa üzerinden en az 1 sene geçmesi gerekmektedir. Genel olarak zekat; hayvanlar, ziynet eşyaları, paralar, toprak ürünleri, ticaret malları ve gelir getiren mallar üzerinden alınmaktadır. Fakat her birinin nisap miktarı vardır. Bu şartlar tamamlanmadan zekat mükellefiyeti doğmaz.

1.1. Zekatın Sosyal Yönü: Köprü

İnsanlık tarihi boyunca, başkaldırıları, isyanlar ve ihtilaller hiç eksik olmamıştır. Bu ihtilalvari olaylar, toplumların kutuplaşması ve sınıflaşmalarından kaynaklanmıştır. Sosyal anlamda en ciddi kutuplaşmalar zenginler ve fakirler arasında olmuştur. İnsanlık, kölelik kavramını yeni yeni unutmaktadır. Hatta dünyanın bazı yerlerinde bu toplumsal ayrışımın devam ettiği gözlenmektedir. Bu çatışma ve kutuplaşmaların temelinde gelir dağılımındaki adaletsizlik yatmaktadır. Gelirin adil dağıtılmadığı toplumlar, yoksulluk sorunu ile mücadele etmektedir. Yoksullukla mücadele dünya devletlerinin en temel sorunlarından biridir.

Yoksulluk, az üretmekten ve üretilen değerler karşılığında elde edilen değerlerin bireyler, bölgeler ve sektörler arasında adil bir şekilde paylaşılmasından kaynaklanır (Aktan, 2002 : 151). Hızlı nüfus artışı, vergi sistemindeki adaletsizlik, yüksek faiz, enflasyon ve işsizlik başlıca sebeplerindedir. Gelirin yeniden dağılımı devletin ekonomiye müdahale sebeplerinden en önemlisidir (Savaşan, 2013). Bu durum devletin ekonomiye müdahalesini meşru hale getirmiştir. İkincil gelir dağılımı ile devlet, vergi ve kamu harcamalarını kullanarak adaleti temine çalışır.

Zekat yoksulluğu azaltacağı gibi, zenginler ve fakirler arasındaki hissi ve ekonomik uçurumu bertaraf edebilecek dini bir yükümlülüktür (Certel, 1998 : 156). Zira hadiste, "Zekat islamın köprüsüdür" denmektedir (el- Münavi, 1982 : 144). Avam ve havas tabir edilen iki tabakadan, birincisinden ikincisine hürmet, havastan avama ise merhamet gitmelidir (Nursi, 1996: 222). Hürmet ve merhamet temin edilemezse, zengin ve fakir arasındaki mesafe hızla açılmaktadır. Bir süre sonra bu mesafe toplumsal huzuru tehdit edebilen seviyelere gelir. Zekat, zengindeki merhamet ve şefkat duygularını tahrik ederek, servetinin belli bir kısmını fakirlere aktarmasını temin eder. Fakir bu durumun, yaratıcının emrinden dolayı ve karşılıksız olduğunu gördüğünde, zengine karşı hürmet duygusu besler. Hadiste, bu özelliğinden dolayı zekat için "köprü" tabiri seçilmiş, hiç kimsenin onurunu zedelemeyen toplumsal uzlaşmayı temin etmesine atıfta bulunulmuştur. Ayrıca zekat, mal biriktirme sevgisini ve mülkiyet güdüsünü netice veren cimriliğin önünü kesip, cömertliği o toplumda sabit kılabilir (Certel, 1998 : 160). Bu yönüyle zekat ibadetinin, sosyal yönünün dini boyutuna racih geldiği söylenebilir. İktisat literatüründe insan, genellikle homo economicus olarak tahlil edilmiştir (Eren, 2013: 367). Yani insan öncelikle kendi faydasını maksimize etmeye çalışır, bencildir. Evet insan yapı itibarıyla, bencil bir mahluktur. Ancak aynı insanın karakterinde işletilmeyi bekleyen, merhamet, cömertlik ve yardımseverlik gibi özellikler de vardır. Zekat bir çok özelliği ile, hem kişisel anlamda, hem de toplumsal anlamda önemli iyileşmelere aracı olabilecek kritik bir müessesedir.

1.2. Dindar Toplumun Etkisi

Zekat din kökenli, ekonomik ve sosyal yönü olan bir yükümlülük, vicdanı ve kulluk bilincini tahrik eden, veren kişiyi manevi anlamda rahatlatan bir uygulamadır. Adam Smith, ahlak teorisinde dini, rasyonel düşüncenin bir bileşeni olarak kabul etmiştir (Gökbunar, Selim ve Yanıkkaya, 2007: 69-94). Din sosyal değerleri kuvvetlendiren ve yasa dışılığı engelleyen bir sistemdir. Dindarlığın ya da dini etkenlerin, suç işleme eğilimini azalttığı ve ahlaki bilinci arttırdığı yapılan çalışmalarla ortaya konmuştur. ABD, Almanya, İngiltere ve Kanada gibi ülkelerin dindar eyaletlerinde, olmayanlara göre daha az suç işlendiği tespit edilmiştir (Torgler, 2005: 525-531). Zekat, İslam toplumlarında uygulandığından, orada yaşayan insanların, zekatı kabullenmesi diğer cebri olan kamusal yükümlülüklerle nispeten daha kolaydır.

2. Zekat - Vergi Ayrımı

Devlet, kamu hizmetlerini finanse etmek için bir takım gelirlere ihtiyaç duyar. Bunlardan en önemlisi ve zekata en çok benzeyeni vergidir. Yukarıda bahsedildiği gibi insan sadece homo economicus değil, aynı zaman da, yardımı arzulayan ve kutsal kitabın buyruklarını yerine getirmeye çalışan "homo religios" dur (Aktan, 2005: 20). Vergi kavramı da zekat gibi değerlendirilebilir. Vergiye, toplumun tüm fertlerini ilgilendirmesi sebebiyle, bir kutsallık atfedilebilir. Bu yönü ile vergi, toplum nezdinde zekat ile ilintilidir.

Vergi; devletin gerçek ve tüzel kişilerden cebri, karşılıksız ve egemenlik gücüne dayanarak, kamusal hizmetleri finanse etmek amacıyla aldığı iktisadi değerlerdir (Sağbaş, 2013).

Zekattan maksat, sadece zenginden alıp fakire vermek değil, toplumun sosyal dokusuna zarar vermeden, insanların onurlarını zedelemekten bu müesseseyi sabit kılabilmektir. Zaten vergi gibi diğer mali araçların da hedefi budur. Bazı kaynaklarda, zekat zorunlu bir vergi gibi takdim edilmiştir. Her ne kadar birbirlerine benzediği noktalar olmakla birlikte, aralarında ciddi anlamda farklar bulunmaktadır (Hafez, 2011: 11). Zira vergi ve benzeri mali araçlarda olmayan bir çok özellik zekatın temelini oluşturmaktadır.

2.1. Yaptırım ve Müeyyide Açısından

Zekat, nisap miktarı dolan ve üzerinden bir sene geçen bazı mallar için zorunludur. Elbette bu zorunluluk dinidir. Vergi ise, kanunen zorunludur. Cebir noktasında birbirlerine benzeseler de yaptırım noktasında farklıdır. Zira vergi kaçırmanın cezası burada uygulanırken, ülkemiz gibi islami kaidelere göre yönetilmeyen ülkelerde zekat vermemenin cezası ahirettedir. Bu anlamda, sözü geçen toplumlarda zekatı tabana yaymak çok ta kolay değildir. Her ne kadar ülkemizde vergi piramidi olsa da, yasal zorlamalarla vergiyi tabana yayma imkanı bulunmaktadır. Bu ülkelerde zekatı umumi hale getirmek ancak insanları bilgilendirmek ve vicdanları tahrik etmekle mümkündür.

2.2. Tahsis Adem-i Tahsis İlkeleri Açısından

Adem-i tahsis; bütçeyle öngörülen tüm kamu gelirlerinin, tüm kamu giderlerinin karşılığı olduğunu ifade eden bütçe ilkesidir. Bu ilkeye göre belli gelirlerin, belli giderlere tahsisi söz konusu değildir.¹⁶ Aslında bu ilke bütçe ilkesi olmasına rağmen, vergi ilkeleri ile de özdeşleşmiştir. Yukarıdaki anlamın tersinden gidilirse tahsis; belli giderlerin belli giderlere tahsis edilmesidir. Vergi için adem-i tahsis söz konusu iken, zekat için tahsis ilkesi geçerlidir. Zira zekat mahsus kimselerden, mahsus kimselere yapılan transferdir. Bu fark, vergi ile zekatı birbirinden ayıran en can alıcı özelliktir.

Bu durum, zekat müessesinin vergi müessesesi yerine ikamesinin imkan dahilinde olmadığını göstermektedir. Vergi sistemi kaldırılıp, yerine zekat sistemi getirildiği takdirde, devletin topladığı zekatlarla kamu hizmeti sunması söz konusu değildir. Zekat gelirleri sadece Kur'an-ı Kerimde adı geçen kişilere tahsis edilebilir. Köprü, yol, okul, hastane vb. gibi umuma bakan hizmetler zekat gelirlerinden karşılanamaz. Karşılansa bile; ödeme gücü ilkesinden feragat edilip, fayda prensibine göre zekat sistemi dizayn edilmelidir ki, bunun da zorlukları çoktur. O halde zekat, devletin sosyal kanadını oluşturan bir müessese olabilecektir. Devletin, yoksullukla mücadele ve gelirin adil dağılımı yönündeki hedeflerinde, vergiye alternatif olabilecek yegane müessesedir.

2.3. Harcanabilir Gelire Etkileri Açısından

Şüphesiz vergiler, gelir dağılımındaki adaleti sağlamak için devletin başvuracağı en önemli enstrümanlardan biridir (Savaşan, 2013). Vergi, kamu hizmetlerinin finansı için devletin birincil gelir kaynağıdır. Türkiye genel bütçesinin yaklaşık %87' ini vergi gelirleri oluşturmaktadır.¹⁷ Bütçede bu derece yer kaplayan bir araç elbette, bir maliye politikası amacı olan adil gelir dağılımı açısından da önemlidir. Bununla birlikte vergi, çarpan etkisiyle milli geliri istenen düzeyde arttıramamaktadır. Zira zenginlerden alınan vergi, transfer harcaması suretiyle fakirlere aktarılmakta ise de, harcama eğilimi yüksek kitlelere tam anlamıyla ulaşmadığından, çarpan etkisi de o nispette düşük olmaktadır.

Verginin hem kolay yansıtılabilmesi, hem de vergi sisteminde dolaylı vergilerin artan payı, maliye politikasının adalet ve büyüme amaçlarında ciddi sıkıntılara yol açabilmektedir. Verginin bu durumu düşünüldüğünde zekat, maliye politikasının bu iki amacını da birbiri ile çatıştırmadan yerine getirebilecek özelliklere sahiptir. Zekatta, zenginden fakire doğru iktisadi kıymetin transferi ile yerleşme aynı anda olduğundan yansıtılması söz konusu değildir. Zaten mükellefi de, vicdani bir yükümlülük olması sebebiyle yansıtmak istemez. Bununla birlikte zekat, harcama meyli en yüksek tabakaya ulaştığı için, çarpan etkisi vergininkine göre çok daha fazladır. Yani milli gelirin artması, gelirin adil dağılımı ile birlikte mümkün hale gelmektedir.

¹⁶ <http://www.nedirnedemek.com/ademi-tahsis-ilkesi-nedir-ademi-tahsis-ilkesi-ne-demek>

¹⁷ http://www.gib.gov.tr/fileadmin/user_upload/VI/GBG/Tablo_1.xls.htm

2.4. Yansıma Etkisi ve Bedavacılık Açısından

Verginin gelir dağılımındaki adaleti sağlamadaki bu vasfı pratikte bir takım zorluklarla karşılaşmaktadır. Bu zorlukların başında "vergi yansıması" gelmektedir. Vergi yansıması; mükellefin vergi yükünü başkalarına aktarmasıdır (Pehlivan, 20013). Psikolojik olarak insanlar hem subjektif hem de objektif vergi yükünden hoşlanmazlar. Verginin yerleşme safhasına kadar, yansıma devam eder. Nihayet tüketici de yerleşir. Devletin vergi almak istediği kitle, vergi yükünü başkalarına yansıtmakla, hedefi şaşırtmakla adaleti zedelemektedirler. Vergileme yolu ile istenen, zenginden fakire kaynak transferinin gerçekleştirebilmesidir. Diğer taraftan vergi sisteminde, dolaylı vergilerin dolaysız vergilere galip gelmesi de adaleti zedeleyen diğer bir etkidir. Dolaylı vergiler objektif ve yansıtılması çok kolay vergiler olduğundan, mükellefin özel durumlarını dikkate alamaz. Dolaysız vergilerde artan oranlılık söz konusu olsa da, vergi sistemindeki payı düşük olduğundan, adaleti sağlamaktan uzaklaşmaktadır.

Zekat müessesesi, mükellefleri tarafından vergi yükü ile aynı sınıfta değerlendirilmez. Zekatın, mükellefin üzerinde objektif yükü olsa da, subjektif olarak bir yük değil, vicdanı rahatlatan bir ibadettir. İnsanlar verginin yapısı ve oranlarına itiraz ederek bir mukavemet gösterebilirler. Hatta bazı toplumlar, istemedikleri vergileri reddetmişler, vergi grevine gitmişlerdir (Sağbaş, 20013). Zekat ise; hem oran hem de semavi niteliği ile insanlar tarafından kabullenilmiş, toplumda en çok ihtiyacı olan insanların eline geçtiği için de severek yapılan bir yükümlülük olmuştur.

Bedavacılık sorunu, kamu ekonomisinin pareto optimum konusunda önemli kısıtlarından birisidir (Savaşan, 2013). Mükelleflerin, doğru bilgiyi tam olarak açıklamadıkları, asimetrik bilginin hakim olduğu bu ortamda kamu hizmetleri istenilen kalite ve miktarda üretilemez. Mükellef en az maliyetle maksimum fayda elde etmek ister. Mükellefin bu güdüsü, onu vergi kaçırmaya veya vergiden kaçınmaya itebilir. Zekat; homo - religios da denilen, yardımlaşmayı seven insan için, bu denli bir bedavacılık sorununu netice vermez. Çünkü zekat tamamen karşılıksızdır. Yaratıcının emri olduğu için karşılığı bu dünyada beklenmez. Fakat bu karşılıksızlık anlamı verginin karşılıksız olması ile karıştırılmamalıdır. Verginin karşılıksız olması, adem-i tahsis ilkesinin bir lazımıdır, mukabilinde muayyen bir hizmetin beklenmemesidir.

2.5. Gelir Etkisi ve Tarafsızlığı Açısından

Vergilendirme politikası çalışma güdüsünü iki şekilde etkiler. Vergide bir birimlik artış, mükellefi daha fazla kazanmak veya mevcut gelirini muhafaza etmek için çalışma mesaisini arttırmaya sevk eder ki buna verginin gelir etkisi denir (Edizdoğan, Çelikkaya, 2010). İkinci durum ikame etkisidir ki, mükellef çalışmak yerine boş vakti ikame eder. Bu iki etki kamu ekonomisinde, hassas bir zemin üzerine oturmuştur.

Zekat ise; birikmiş net değer üzerinden alınan cebri bir uygulama olduğu için, parayı elde tutma güdüsünü azaltan, yatırım harcamalarını arttıran bir etkiye sahiptir. Zekatın işlerlik kazandığı bir toplumda, yastık altı tabir edilen tasarrufların piyasaya dahil olacağına hiç kuşku yoktur. Çünkü zekat atıl birikimi ve serveti konu edinir. Tasarruf ve yatırım arasındaki ilişkiyi olumlu yönde etkiler. İslam hukukunda, sermaye malları için zekat mevzu bahis değildir. Sermaye malları ise üretim ve yatırıma kuvvet verdiğinden, zekat müessesesi ile korunmuştur. Zekat bu yönü ile yatırımın önünü açmakta, insanların birikimlerini ya bizzat, ya da hisseli olarak yatırıma aktarmalarını sağlamaktadır.

Diğer taraftan zekat, insanların üretim kararını negatif yönde etkileyecek kadar yüksek oranlarda değildir. Zira bazı vergilerin oranları yüksek olduğu için, tarafsızlığını yitirmekte, insanların üretim ve yatırım kararlarını negatif yönlü etkilemektedirler. Zekat taze maldan onda bir, hayvandan kırkta bir olmak üzere, mükellef açısından makul oranlara sahiptir (Nursi, 1992 : 315). Bu açıdan bakıldığında, zekat vergiye nazaran daha tarafsızdır.

3. Literatür Taraması

Türkiye'de zekatın dini ve fihhi yönünü irdeleyen bir çok çalışmaya ulaşılmıştır. Bu çalışmanın konusu ile ilgili dikkat çeken çalışmalardan birisi (Zaim, 1987 :210), yaklaşık otuz yıl önce yapılmış vakıfların makro ekonomik etkileri konulu bir çalışmadır. Bu çalışmanın doğrudan zekatı konu edinen tarafından ziyade, vakıf bünyesinde yer alan tüm yardımların milli ekonomiye katkıları incelenmiştir. Özellikle, yoksulların hayat standardının iyileştirilmesi, gelirin yeniden dağıtılması ve sosyal yapıyı iyileştirme

konuları vakıflara yapılan bağış ve yardımlar çerçevesinde tahlil edilmiştir. Hususen zekata ve ekonomiye etkisine değinilmemiştir. 2006 yılında Sabancı Üniversitesi bünyesinde yapılan başka bir araştırmada (Çarkoğlu, 2006:81-159), bireysel bağışların vakıf gelirleri içindeki kalemleri ayrı ayrı anlatılmıştır. Zekat konusuna kısmen değinilmiş, vakıf toplam gelirlerinin 2006 yılı itibarı ile sadece %10 'unu zekatların oluşturduğu tespit edilmiştir.

Önemli ve bu çalışmaya bazı alanlarda yol gösterecek bir çalışma da (Kılıç, Çetinkaya, 2012 : 93-114) Türkiye'de sosyal yardım sistemi hakkında yapılmıştır. Sadece zekat müessesesi değil diğer yardım araçları için de tavsiye niteliği taşıyan bu araştırma, zekat verenlere vergi muafiyeti uygulanması, halkın bilinçlendirilmesi ve fakirlerin birebir gösterilmesi önerilmektedir. Ancak bu çalışmada bu öneriler saha araştırması ile güçlendirilmemiştir. 2015 yılında yapılan makale çalışmasında ise (İpek, 2015 : 145- 162), zekatın zengin ve fakir arasında oluşabilecek gerilim riskini azalttığı ve emniyet subabı vazifesi görebileceği vurgulanmıştır. Dolayısı ile bu çalışma daha çok zekatın sosyal yansımalarını konu edinmiş, ekonomik etkilerini irdelememiştir.

Zekat ile verginin mukayese edildiği bir çalışma da (Candan, 2007 : 235-245) İbn-ı Haldun'un kamu maliyesindeki görüşlerini anlatan bir makaledir. Orada, zekat verginin yerine geçemeyeceği, devletin lüks tüketimi artacağı için zekat, cizye ve haracın yetersiz kalacağı ve yeni vergilerin ihdas edileceğinden bahsedilmiştir. Hayırseverliğin Türkiye'deki politik yansıması ile ilgili başka bir makalede, zekata kelime aralarında değinilmiş, bir noktada vergi ile mukayesesi yapılmıştır (Koçal, 2014: 211-224). Yine eski dönemin politikacılarından Necmettin Erbakan'ın İslam ekonomisinde adil düzen anlayışında zekatın yeri bir çalışmada mütalaa edilmiştir (Ersin ve Yıldırım, 2015:143-173). Görüleceği üzere Türkiye'de yapılan çalışmalar, zekatın daha çok sosyal yönlerini irdelemiş, ekonomik etkilerini daha zayıf ele almış, zekatın gelir dağılımındaki adaleti sağlamadaki etkisini ölçen bir araştırmaya rastlanılmamıştır. Sadece zekatın makro ekonomik olumlu etkileri olacağı dikkate sunulmuş, ancak özellikle zekatın gelir dağılımındaki rolünü analiz eden ve konu edinen bir çalışma bulunamamıştır.

Uluslararası literatürün, yerli kaynaklara nispeten daha zengin içeriğe sahip olduğu görülmüştür. Zekat uygulaması Müslüman toplumlarda görülen bir mükellefiyettir. Gayri Müslim toplumlarda zekat müessesesi zaten bulunmamaktadır. Bu çerçevede, bu mükellefiyetin iki ayrı uygulama şekli bulunmaktadır. İlki, İslami esaslara göre yönetilen ülke modeli ki, bu ülkelerde zekat devletin takibinde vergi gibi zorunlu bir uygulamadır. Bunun yanında, İslami esaslara göre yönetilmeyen Türkiye gibi halkın çoğunun Müslüman olduğu ülkelerde ise uygulama ihtiyaridir. Devlet eliyle yapılırsa da vergi gibi zorunlu değil, kişilerin inisiyatifine bırakılmıştır.

Yurt dışında yapılan çalışmalar, genellikle Malezya kaynaklıdır. Hatta en ayrıntılı, içerik bakımından en zengin tez ve makalelerin menşei bu ülkedir. Malezya federal anayasal monarşiye dayalı parlamenter demokrasi sistemiyle yönetilmektedir.¹⁸ Malezya sahip olduğu etnik gruplar ve kültürler kadar din bakımından da bütün bir ülke değildir. Malezya'da en önemli din, halkın yarısından fazlasının inandığı **Müslümanlık** olmakla birlikte ikinci büyük din **Budizm**'dir. Müslüman halkın yaşadığı bazı eyaletlerde, yönetim İslami kaidelere göredir. Ne tam anlamıyla İslami esasları benimsemiş bir ülke, ne de İslami yaşayıştan vazgeçmek isteyen, bu yönüyle Türkiye'ye çok benzeyen bir ülkedir. Zekat müessesesi Malezya'da devletin sistemleştirdiği bir yapıya sahiptir. 2012 yılında Malezya'da yapılan bir çalışmada (Nadzri, Farah Aida Ahmad, R. Abd, and M. Omar Rahman, 2012:61-72), zekatın fakirliği azaltmasındaki rolü mercek altına alınmıştır. Zekat İslam hukukuna göre uygulanmaktadır. Bu makalede gelir dağılımındaki adalet hakkında bir ölçüm bulunmamaktadır.

Yine aynı yıl Endonezya'da yapılan bir sempozyumda, Malezya'da 1970-2009 yılları arasında, zekatın Müslümanlar arasında ekonomik eşitsizliği minimize etmedeki rolü konusunda bir ön çalışma yapılmıştır (Othman, Azhana, and Abd Halim Mohd Noor, 2012:1208-1222). Toplanan zekatın %23'lük bir kısmının dağıtılmadığı tespit edilmiştir. Bu durumun gelir dağılımındaki adaleti sağlamada olumsuz etkisinin olacağından söz edilmiştir. Bir vaka çalışması 2008 yılında Endonezya'da yapılmış, zekatın köylülüğü güçlendirmedeki rolünü ölçmek için köylüler üzerinde araştırma yapılmıştır (Muhtada, 2008:289). Bazı eyaletlerde Gini katsayıları da verilmiştir.

¹⁸ <https://tr.wikipedia.org/wiki/Malezya>

2006 yılında yazılan bir doktora tezinde, Malezya'nın bir eyaletinde zekat toplandıktan ve dağıtıldıktan sonra Lorenz eğrisi oluşturulmuş ve Gini katsayısı hesaplanmıştır. Zira orada zekat bir fonda toplanmak suretiyle, halka dağıtılmaktadır (Patmawati., 2006). 2014 yılında bu doktora tezine çok benzeyen bir makalede, Gini katsayısı ve Lorenz eğrisi ile gelir dağılımındaki adalet ölçülmüştür (Joharia, Fuadah, Muhammad Ridhwan Ab Aziza, and Ahmad Fahme Mohd Alia, 2014:43-56). Yine Malezya'da kırsal ve kentsel kalkınmada zekatın rolü konulu bir çalışma yapılmıştır. Bu çalışmada, yoksulluğun önüne geçilmesinde zekat müessesesinin rolü irdelenmiştir (Johari, Fuadah, 2014 :42). Maliye politikası araçlarından olan vergi ile devlet gelir dağılımındaki adaleti temin etmeğe çalışmaktadır. Zekatın bu anlamdaki rolünü vergi ile kıyas eden bir çalışmada, zekat verginin yerini tutabilir mi diye bir araştırma yapılmıştır (Yusoff, Mohammed B, 2006 :117-145).

Literatür tarandığında, zekat ekonomisi ağırlıklı kaynakların çok fazla olmadığı görülmüştür. Bu çalışmanın, zekatın hem sosyal hem de ekonomik etkilerini konu edinmesi, gelir dağılımındaki adaleti sağlamadaki etkisinin Gini katsayısı ile ölçülmesi ve Türkiye gibi dini esasların ihtiyari olduğu bir ülkede olması noktalarından özgün bir niteliğe sahip olduğu düşünülmektedir.

4. Örneklem Veri Toplama Yöntemi ve Araçları

Zekat müessesesi Müslüman Toplumlarında oldukça yaygın bir uygulamadır. Aynı zamanda zekat, Müslümanların belirli ekonomik şartlar gerçekleştiğinde yapmakla yükümlü olduğu bir görevdir. Buna karşın toplumda zekat ile ilgili farkındalığın yeterli düzeyde olmadığı görülmektedir. (Khouj, 201: 277-305) Bu sebeple çalışmada anket yöntemi ile toplumun zekat ve gelir dağılımı ile ilgili algı ve düşünceleri ölçülmüştür. Veriler kolayda örnekleme yoluyla Uşak, Manisa ve Çanakkale illerinden rastgele seçilen ve anket formunu doldurmayı kabul eden katılımcılardan elde edilmiştir. 250 anket formu dağıtılmış olup bunlardan 220 tanesi katılımcılar tarafından doldurulmuştur. Anket doldurması teklif edilen kişilerin %88'i katılımcı olmayı kabul etmiştir.

Anket formu iki bölümden oluşmakta olup, ilk bölümde toplam 10 soru bulunmaktadır. İlk 3 soru katılımcıların yaş, mesleki durum ve ortalama aylık gelir gibi demografik özelliklerini belirlemeye yönelik iken, sonraki 7 soru ise katılımcıların zekat verme yükümlülüğüne sahip olup olmadığını tespit etmeye yöneliktir. Bu sorular katılımcılar arasındaki gelir dağılımındaki adaleti Gini katsayısı ile hesaplamak için kullanılmıştır. Anketin ikinci bölümünde ise 8 madde bulunmaktadır. Anketin ikinci kısmındaki sekiz soru ile katılımcıların; gelir adaletsizliği alguları, sosyal politikaların yeterliliği, toplumun zekat verme konusunda teşvikinin gerekli olup olmadığı, zekata muhtaç olduğu tespit edilen kişilerin zekat mükelleflerine bildirilmesi ihtiyacı, zekat verilmesinin zekata muhtaç ve zekat ile yükümlü arasında köprü görevi görüp görmediğinin tespiti, gelir dağılımındaki adaleti sağlamada zekata duyulan güven, şeffaf bir zekat sistemine duyulan ihtiyaç ve zekat almaya muhtaç kişilerin doğru tespit edilmesi durumunda zekat vermekle mükellef kişilerin zekat verme niyeti ile ilgili bilgiler tespit edilmiştir. Anket formunun ikinci kısmındaki maddeler 5'li Likert Tipi olup, "Kesinlikle katılmıyorum" 1, "Katılmıyorum" 2, "Fikrim yok" 3, "Katılıyorum" 4 ve "Kesinlikle katılıyorum" 5 olarak kodlanmıştır. Toplanan verilerin analizinde ve hesaplamalarda SPSS 20 paket programı ve Microsoft Excel 2007 kullanılmıştır.

5. Bulgular

Tablo 1'de katılımcıların demografik özelliklerine ait bilgiler bulunmaktadır. Buna göre katılımcıların %60,5'i 35-54 yaşları arasındadır. %19'u 15-34 yaş aralığındadır. 70 ve üzeri katılımcıların çok az bir kısmını teşkil etmektedir. 212 katılımcıdan 73 tanesi (%34,4) tacirdir. Taciri sırasıyla, işçi ve memur takip etmektedir. Anket formu daha çok, zekat verebileceği düşünülen kişilere dağıtıldığı için, katılımcıların %38,2'sinin gelir düzeyleri 2.000-3.500 aralığındadır. % 10'unun aylık geliri 3.500 TL'den fazladır. Katılımcıların sadece %20'sinin gelirleri 1.000 TL'nin altındadır.

Tablo 1: Yaş, Meslek, Gelir Sıklık Dağılımı

Yaş	Sayı	%	Meslek	Sayı	%	Gelir (TL)	Sayı	%
15-34	39	19,0	Tacir	73	34,4	0-399	12	5,8
35-44	68	33,2	Çiftçi	27	12,7	400-999	30	14,5

45-54	56	27,3	Memur	37	17,5	1.000-1.999	65	31,4
55-69	35	17,1	İşçi	41	19,3	2.000-3.500	79	38,2
>70	7	3,4	Diğerleri	34	16,0	>3.500	21	10,1
Cevapsız	15	7,5	Cevapsız	8	3,6	Cevapsız	13	6,0
Toplam	220	100,0	Toplam	220	100,0	Toplam	220	100,0

Tablo 2'de katılımcıların %57'sinin yaşadıkları toplumda bireyler arasında gelir adaletsizliği olduğunu düşündüğü, görülmektedir. Yaklaşık %30,4 'lük bir kısmı ise bu ifadeye

Toplumda zenginler, fakirlere yardım etmeleri konusunda teşvik edilmelidir.	Frekans Dağılımı	Yüzde %
Kesinlikle katılmıyorum.	12	5,7
Katılmıyorum.	20	9,5
Fikrim yok.	21	10,0
Katılıyorum.	76	36,0
Kesinlikle katılıyorum.	82	38,9
Toplam	211	100,0

katılmadıklarını belirtmişlerdir. Buna karşın katılımcıların %12,6'sı ise fikri olmadığını belirtmiştir.

Tablo 2: Gelir Adaletsizliği Algısı

Bulduğum yerleşim yerinde, bireyler arasında anlamda gelir eşitsizliği vardır.	Frekans Dağılımı	Yüzde %
Kesinlikle katılmıyorum.	24	11,2
Katılmıyorum.	41	19,2
Fikrim yok.	27	12,6
Katılıyorum.	66	30,8
Kesinlikle katılıyorum.	56	26,2
Toplam	214	100,0

Tablo 3'e bakıldığında, devletin gelir dağılımındaki adaleti sağlamak için uyguladığı politikaların yeterli olup olmadığına yönelik dağılıma ait bulgular bulunmaktadır. Katılımcıların %67,4'ünün uygulanan politikaların yetersiz olduğunu düşündükleri görülmektedir. % 17,2'si de uygulanan politikaların yeterli olduğunu düşünmektedir. Önemli bir kısım katılımcı da, yapılan maddi desteklerin, toplumun tamamına yayılmadığını düşünmektedir.

Tablo 3: Sosyal Politikaların Yeterli Düzeyde Olmaması

Yardım politikaları, gelir dağılımındaki adaleti sağlamada yeterli değildir.	Frekans Dağılımı	Yüzde %
Kesinlikle katılmıyorum.	14	6,7
Katılmıyorum.	22	10,5
Fikrim yok.	32	15,3
Katılıyorum.	91	43,5
Kesinlikle katılıyorum.	50	23,9
Toplam	209	100,0

Tablo 4: Toplumun Zekat Verme Konusunda Teşvikinin Gerekliliği

Tablo 4'te katılımcıların yaklaşık %75'inin zenginlerin fakirlere yardım etmeleri konusunda teşvike ihtiyaç bulunduğunu belirtmişlerdir. Katılımcıların %10'u fikrinin olmadığını söylerken yaklaşık %15'i ise katılmadıklarını belirtmiştir.

Tablo 5’da ise katılımcıların %75,3’ü zekata muhtaç kişilerin tespitinde araştırma ve bilgilendirmeye ihtiyaç olduğunu belirtmişlerdir. Buna karşın katılımcıların 13,8’i katılmadıklarını belirtmişlerdir.

Tablo 5: Zekata Muhtaç Kişilerin Tespiti

Zekata muhtaç kişilerin tespitinde araştırma ve bilgilendirmeye ihtiyaç vardır.	Frekans Dağılımı	Yüzde %
Kesinlikle katılmıyorum.	14	6,7
Katılmıyorum.	15	7,1
Fikrim yok.	23	11,0
Katılıyorum.	94	44,8
Kesinlikle katılıyorum.	64	30,5
Toplam	210	100,0

Tablo 6’de katılımcıların %80,5’inin zekatın işlerlik kazanmasıyla köprü vazifesi göreceğine inanmaktadırlar. Buna karşın katılımcılardan %9,8’i fikrinin olmadığını, geriye kalanlar ise katılmadıklarını belirtmişlerdir.

Tablo 6: Zekatın, Zengin ve Fakir Arasında Köprü Oluşu

Zekat zenginle fakir arasında çok önemli bir köprü vazifesini görebilir.	Frekans Dağılımı	Yüzde %
Kesinlikle katılmıyorum.	6	2,9
Katılmıyorum.	14	6,8
Fikrim yok.	20	9,8
Katılıyorum.	94	45,9
Kesinlikle katılıyorum.	71	34,6
Toplam	205	100,0

Tablo 7’de katılımcıların %71,2 ’sinin zekat müessesesinin gelir dağılımındaki adaleti sağlayabileceğine inandıklarını göstermektedir. Katılımcıların %15,4’ü katılmadıklarını, diğer geriye kalanlar ise fikirlerinin olmadığını beyan etmişlerdir.

Tablo 7: Gelir Dağılımındaki Adaleti Sağlamada Zekata Güven

Zekat, gelir dağılımındaki adaleti sağlamada en önemli müessesedir.	Frekans Dağılımı	Yüzde %
Kesinlikle katılmıyorum.	12	5,8
Katılmıyorum.	20	9,6
Fikrim yok.	28	13,5
Katılıyorum.	83	39,9
Kesinlikle katılıyorum.	65	31,3
Toplam	208	100,0

Tablo 8’da katılımcıların %80,1’inin zekata muhtaç kişileri bilmeleri durumunda zekat vermekte tereddüt etmeyeceğini belirtmişlerdir. Katılımcıların %10,2’si ise fakir bulsalar dahi zekat vermeyeceklerini belirtmişlerdir.

Tablo 8: Gerçek Muhtaçlara Ulaşıldığında

Hakiki anlamda fakir ve muhtaç olan kişileri bulursam, zekat vermekte tereddüt göstermem.	Frekans Dağılımı	Yüzde %
Kesinlikle katılmıyorum.	5	2,4
Katılmıyorum.	21	10,0
Fikrim yok.	18	8,6
Katılıyorum.	93	44,5

Kesinlikle katılıyorum.	72	34,4
Toplam	209	100,0

Tablo 9'da katılımcıların %69,8'i şeffaf, güvenilir ve verdikleri zekâtın nereye gittiğini bilecekleri bir sisteme olan ihtiyaçlarını dile getirmişlerdir. Eğer böyle bir sistem kurulursa, zekâtlarını hemen verebileceklerini belirtmişlerdir. Bu son tablo zekat müessesesinin işlerlik kazamındaki önemli bir engelin aşılması gerektiğini göstermektedir.

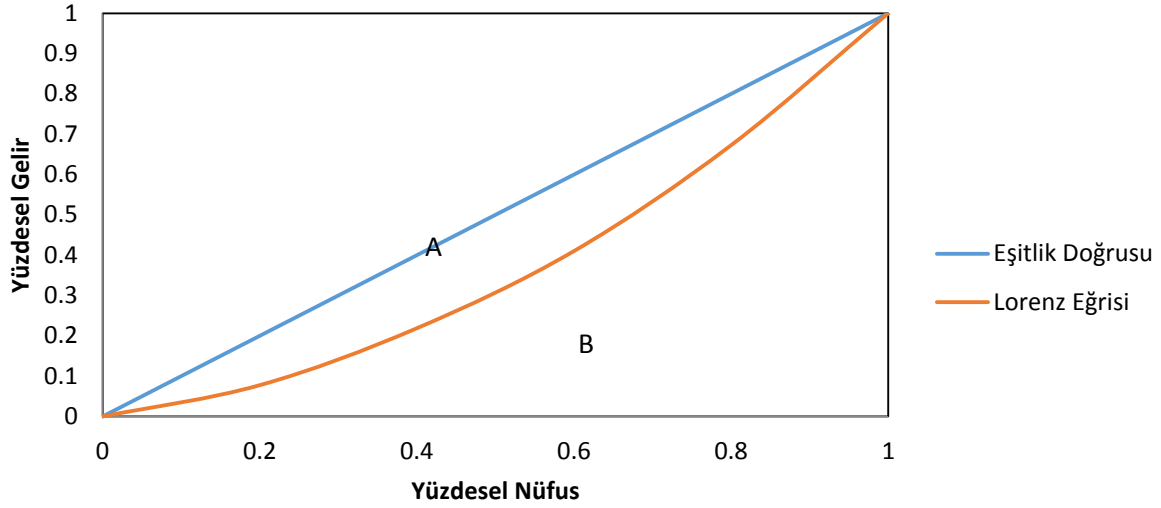
Tablo 9: Şeffaf Bir Zekat Sistemine Duyulan İhtiyaç

Güvenilir, şeffaf ve verdiğim zekâtın tam olarak kimlere gittiğini garanti eden bir sistem olsa üzerime düşen zekatı hemen veririm.	Frekans Dağılımı	Yüzde %
Kesinlikle katılmıyorum.	11	5,2
Katılmıyorum.	25	11,8
Fikrim yok.	28	13,2
Katılıyorum.	87	41,0
Kesinlikle katılıyorum.	61	28,8
Toplam	212	100,0

5.1. Gini Katsayısı

Gelir dağılımındaki adaleti ölçmek için tek ölçü Gini katsayısı değildir. Bunun yanında; Pareto Katsayısı, Değişim Aralığı, Aralık Ölçüsü, Göreli Ortalama Sapma, Standart Sapma, Varyans, Logaritmik Varyans, Değişim Katsayısı ve Atkinson eşitsizlik ölçüleri de kullanılmaktadır (Doğan ve Tek, 2007 : 93- 119). Ancak en çok kullanılan ve genel kabul görmüş ölçü Gini katsayısıdır. Gini, Lorenz eğrisine bağlı olup Lorenz Eğrisi ile köşegen arasında kalan alanın, köşegenin altında kalan toplam alana oranına eşit olan, 0 ile 1 arasında bulunan bir katsayıdır. (Doğan ve Tek, 2007 : 93- 119). Gini katsayısı Lorenz eğrisi ile 90 dereceli açının açı ortayı arasında kalan alanın, dik üçgen alanına bölünmesiyle bulunur (Kızıltan ve Çubukçu, 2005 : 665-674). 45 derecelik doğru ile gelir dağılımının durumunu ifade eden eğrinin arasında kalan (A) alanı, tüm üçgenin alanına (A+B) alanına oranlanması Gini katsayısını(G) verir. Yani $G = (A) / (A+B)$ dır.

Şekil 1'de, ankete katılanların belirttikleri aylık hane halkı gelirlerine göre Lorenz eğrisi oluşturulmuştur. Dikey eksen de yüzdesel gelir, yatay eksen de nüfus verileri vardır. Gelir ve nüfus, beş grupta incelenmiştir. Ankete katılanların toplam sayısı (nüfus) %20'lik dilimlere bölünürken, aylık hane halkı toplam gelirleri de yüzdesel olarak beş dilimde ifade edilmiştir. Şekilde mavi renkli doğru üzerindeki her noktada gelir, tam adaletle dağılmıştır. Gini katsayısı doğrunun tüm noktalarında "0" dır. Kırmızı renkle gösterilen eğri üzerindeki her noktada gelir dağılımında adaletsizlik vardır. Gini katsayısı "1"e yaklaşmaktadır. Katsayı "0"a yaklaştıkça adalet artmakta olup, "1"e yaklaştıkça adalet azalmaktadır.



Şekil 1: Lorenz Eğrisi (Birincil Gelir Dağılımı)

$G = (A) / (A+B)$ formülünden hareketle, katılımcıların aylık hane halkı birincil gelir dağılımı hesaplanmıştır. Tablo 10'da Nüfus %20'lik dilimlere ayrılmış olup, katılımcıların belirttikleri gelirlerinin ortalamaları 5 dilimde ifade edilmiştir. Örneklemin içindeki Gini katsayısı 0,20 olarak hesaplanmıştır. Bu oran dünya ortalamalarının çok altındadır. Türkiye'de ise bu oran 2014 yılı sonu itibarı ile 0,40 seviyelerindedir.¹⁹ Örneklemin Gini katsayısı gerçeklikten uzak görünse de bu çalışmada amaçlanan, katsayının kaç olduğundan ziyade, zekatın Gini katsayısındaki etkisini ölçmektir.

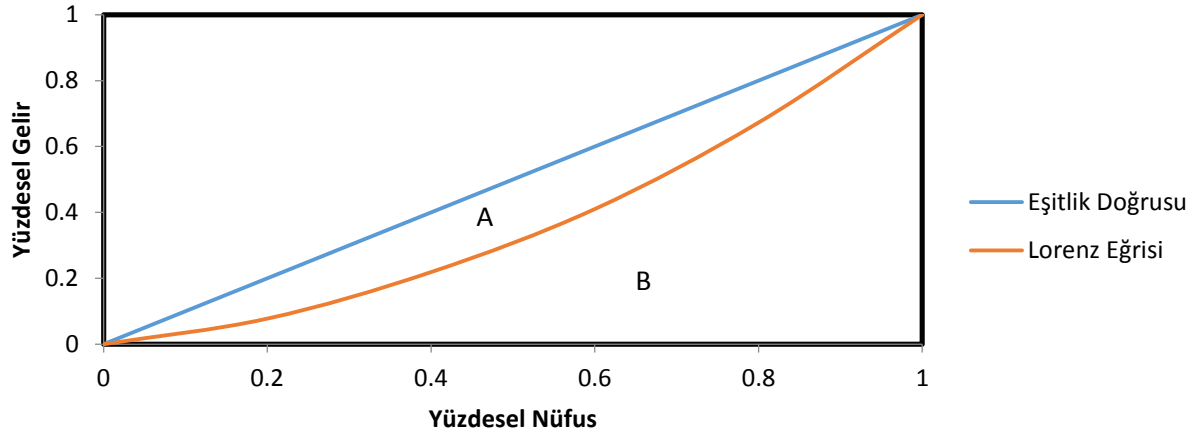
Tablo 10: Birincil Gelir Dağılımı

Nüfus %	Gelir TL	Gelir %	Gelir Kümülatif	Lorenz Eğrisi B Bölgesi	Lorenz Eğrisi A Bölgesi	Gini Katsayısı (A/A+B)
20	553.16	5	0.0541	0.0015	0.4984	
20	1.479.99	15	0.1990	0.0183	0.48165	
20	2.005.45	20	0.3953	0.0933	0.40668	
20	2.749.50	27	0.6644	0.2022	0.29777	
20	3.428.23	33	1	0.0844	0.41557	
Toplam		100	2.31288	0.3998	0.10012	0.20

Anket formunun birinci bölümünde, katılımcıların zekata konu olabilecek varlıklarını beyan etmeleri istenmiştir. Tablo 11'de, ankete katılan 220 kişiden 207'sinin aylık hane halkı gelirlerini beyan etmişlerdir. 13 katılımcı gelir hanesini boş bırakmıştır. Gelir durumları Tablo 1'de kategorize edildiğinden Tablo 12'de ayrıca belirtilmemiştir. 12 kişinin aylık hane halkı gelirleri 400 TL'nin, 30 kişinin ise 1.000 TL'nin altındadır. 65 kişi 1.000 - 2.000 TL arasında, 79 kişi 2.000 - 3.500 TL arasında, 21 kişi ise 3.500 TL üzerinde aylık gelire sahip bulunmaktadır. İlk 42 kişinin zekata konu olan varlıkları bulunmamaktadır. Dolayısı ile ilk 42 kişinin aylık ortalama gelirleri 1.000 TL'nin altında olması aynı zamanda zekata konu olan varlıklarının bulunmaması, o kişilerin zekata muhtaç kişiler olarak değerlendirilmelerine neden olmuştur. 3, 4 ve 5. gelir diliminde bulunan, 1.000 TL ve üzeri gelire sahip katılımcıların " *Hakiki anlamda fakir ve muhtaç olan kişileri bulursam, zekat vermekte tereddüt göstermem.* " diye beyanda bulunmalarına istinaden, vermeleri gereken zekat miktarı hesaplanmıştır. Hesaplanan miktar bahsi geçen nüfusun ilk %20'lik diliminde bulunan 40,6 kişiye eşit miktarda

¹⁹ <http://www.mahfiegilmez.com/p/gostergeler.html>

dağıtılmıştır. Bu bilgiler ışığında ikincil gelir dağılımını gösteren Lorenz eğrisi 45 derecelik açığa sahip olan doğruya daha da yakınlaşmıştır. (Şekil 2)



Şekil 2: Lorenz Eğrisi (İkincil Gelir Dağılımı)

Zekat mükellefiyeti bir yıllık olduğundan, hesaplanan zekat miktarı da 1 yıllıktır. Bu miktar önce 12 aya, sonra 40,6 kişiye eşit bir şekilde taksim edilmiştir. Kişi başına düşen ortalama aylık zekat miktarı 260 TL'dir. Yani nüfusun ilk %20'lik kısmının hane halkı aylık gelirlerine 260 TL zekat transferi gerçekleşmiştir. Son hesaplamadan sonra Gini katsayısı 0,17' ye gerilemiştir. (Tablo 11)

Tablo 11: İkincil Gelir Dağılımı - Gini Katsayısı

Nüfus %	Gelir TL	Gelir %	Yeni Gelir TL	Lorenz Eğrisi B Bölgesi	Lorenz Eğrisi A Bölgesi	Gini Katsayısı (A/A+B)
20	553.02	0.0541	813.02	0.0022	0.4977	
20	1479.98	0.14486	1.479.98	0.02148	0.4785	
20	2005.45	0.19629	2.005.45	0.09878	0.4012	
20	2749.50	0.26912	2.749.50	0.20667	0.2933	
20	3428.29	0.33556	3.428.29	0.08484	0.4151	
Toplam		1	1.0476.26	0.41403	0.0859	0.17

Sonuç

Zekat; dini, fıkhi, sosyal boyutunun yanında, ekonomik yönlerinin de dikkate alınması gereken bir müessesedir. Zekatın bazı özellikleri onu, din tabanlı diğer yardım çeşitlerinden ayırdığı gibi, devletin gelir dağılımındaki adaleti sağlamada kullandığı araçlardan da ayırmaktadır. Çünkü bu mükellefiyet, mahsus kimselerden alınıp, mahsus kimselere verildiği için, kullanım alanı dardır. Diğer yardımlarda bu tahsis söz konusu olmadığı gibi, devletin gelir dağılımını sağlamada kullandığı verginin de adem-i tahsis özelliği vardır. Yani toplanan yardımlar ve vergiler her iş için kullanılabilirler. Ancak zekat Kur'an-ı Kerimin belirlediği sekiz tabakadan başka kimseye verilemez. Toplumun menfaati için kamu hizmeti niteliğinde sunulamaz. Zekat; zenginle fakir arasında bir köprü vazifesi görebilecek yapıya sahiptir. Çünkü veren yaratıcı tarafından emredildiği için verir, alan da minnet duygusunu hissetmez. Toplumsal dokuya zarar vermeden zenginle fakir arasındaki bağı kuvvetlendirir.

Zekat, sadece gelir dağılımındaki adaleti teminle kalmaz, aynı zamanda ekonomik büyüme ve kalkınmaya da destek olur. Harcanabilir gelire etki eden zekat, harcama eğilimi çok yüksek olan tabakaya intikal ettiği için, harcanması daha kolay ve hızlı olur. Bu da ekonomiyi olumlu yönde etkiler, büyümeye katkı sağlar. Vergi gibi taraflı değildir. Yani üretici ve tüketicilerin kararlarını etkileme oranı vergiye göre

çok düşüktür, yani tarafsızdır. Zekat oranları çok makul olduğundan, vergi gibi ikame etkisine yol açmaz. Bilakis yastık altı varlıkların konu edindiği için, üretimin önünü açar.

Ne yazık ki zekat, toplumumuzda çok yaygın bir müessese olmadığı için, yukarıda sayılan etkilerin çoğuna sebep olamaz. Elbette yaygın olmayışının bazı sebepleri vardır. Ancak en önemlilerinin, asimetrik bilgi ve insanların yeteri kadar teşvik edilmemesi olarak söylenebilir. Bu iki engel kalkmadan zekatın yaygınlaşması zor görünmektedir.

Bu çalışmanın amacı; anket yöntemi kullanılarak, yukarıda sayılan iki engelin varlığını sınamak, insanların teşvik edildiğinde ve şeffaf, güvenilir bir zekat sistemi ile karşılaştıklarında zekatlarını vermede gösterecekleri duyarlılığı ölçmek ve gelir dağılımındaki adaleti Gini katsayısıyla hesaplamaktır.

Bu amaç çerçevesinde 220 katılımcıya anket yöntemi uygulanmış, bazı demografik özellikleri tespit edilmiş ve 8 soru ile zekat algıları ölçülmüştür. Frekans Analizi yardımıyla 9 adet maddenin sıklık dağılımları incelenmiştir. Seçilen örneklemin önemli kısmının, gelir dağılımındaki eşitsizlikten haberdar ve rahatsız oldukları saptanmıştır. Uygulanan sosyal politikaların, tabana tam anlamıyla yayılmadığı görüşü hakimdir. Katılımcılar, zekat hakkında toplumun bilinçlendirilmesi gerektiği, zenginlerin, fakirlerin imdadına zekat ile koşmaları noktasında teşvik edilmeleri gerektiği görüşü hakimdir. Bununla beraber katılımcılar gerçek anlamda fakirlere ulaşamadıklarını, bu yüzden zekat vermekte duyarsız davrandıklarını belirtmişlerdir.

Eğer fakirler tespit edilip şeffaf güvenilir ve verilen zekatın kimlere gittiğini temin eden bir sistem olursa, katılımcıların büyük çoğunluğu tereddüt göstermeden zekatların vereceklerini belirtmişlerdir. Çalışmanın son kısmında ise, Gini katsayısı hesaplaması yapılmıştır. Sonuç olarak, ankete katılanlar arasında birincil gelir dağılımı ve ikincil gelir dağılımları hesaplanmıştır. Birincil gelir dağılımında Gini katsayısı 0,20 iken, ikincil gelir dağılımında 0,17 olarak bulunmuştur. Bu çalışmaya göre zekatın işlerlik kazanması ile katsayı 0,03 kadar yani % 15 oranında azalmış, gelir dağılımındaki adaleti sağlamadaki etkisi gösterilmiştir.

Kaynakça

- Edizdoğan, Nihat, And Ali Çelikkaya. 2010 *Vergilerin Ekonomik Analizi*. Dora Yayınları, El-Münavi, Abdurrauf, Kunzü'-Hakaik I, 1982 (El-Camiu's-Sağır Kenarında) 5. Basım, Matbaatu Mustafa, Kahire, S.144
- Nursi, Said. 1992 *From The Risale-İ Collection: The Words*. Vol. 1. Www. Nurpublishers. Com., Pehlivan, Osman. (2013) *Kamu Maliyesi*.
- Sağbaş, İsa. (2013). "Vergi Teorisi." *Ankara: Kalkan Matbaası*
- Savaşan Fatih, 2013 " Piyasa Başarısızlığından Devletin Başarısızlığına", Kamu Ekonomisi, Kitap Matbaacılık, İstanbul
- Şener, Orhan. 1998 Kamu Ekonomisi. Alkım,.
- Aktan, Coşkun Can. (2002). "Yoksulluk Sorununun Nedenleri Ve Yoksullukla Mücadele Stratejileri." *Yoksullukla Mücadele Stratejileri (C. Can Aktan Ed.), Hak-İş Konfederasyonu Yayını, Ankara (15.12. 2010)* Aktan, Coşkun Can. "Vergi Psikolojisinin Temelleri Ve Vergi Ahlakı." *Yayınlanmamış Makale, Www. Canaktan. Org/Ckonomilkamu _Maliyesi/Vergi-Psiko/Vergi-Psik. Pdf (Erişim Tarihi: 15 Ağustos 2006)* (2005).
- Azhana, Othman, , Abdul Halim Mohd Noor, And Arifin Md Salleh. (2015)"An Analysis Relationship Between Social Exclusion And Non-Recipients Asnaf Of Zakat Fund (Nrazf)." *Australian Journal Of Sustainable Business And Society* 1.2, 41 .
- Certel, Hüseyin. (1998) "İslami İbadetlerin Psiko-Sosyal İşlevleri." *Ekev Akademik Dergisi* 3: 147-156.
- Candan, Nesrin. (2007) "İbni Haldun'un Gözüyle Kamu Maliyesi Yaklaşımı." *Yönetim Ve Ekonomi: Celal Bayar Üniversitesi İktisadi Ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 14.2: 235-245.
- Çarkoğlu, Ali. (2006) "Türkiye'de Bireysel Bağışlar Ve Vakıf Uygulamalarında Eğilimler.": 81-159. Sabancı Üniversitesi
- Doğan, Cem, and Murat Tek. (2007). "Türkiye'de gelir dağılımının toplanma oranı yöntemiyle analizi." *AİBÜ-İİBF Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*
- Dumlu, Emrullah. (2010) "İslam'ın İlk Dönemlerindeki Uygulamalar Ekseninde Kamusal Bir Gelir Olarak Zekât", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33.
- Dalgın, Nihat. (2004) "Zekat Hükümleri." *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16.16: 43-72.
- Dumlu, Emrullah. (2011) "Kamu Harcamaları Açısından Zekât." *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36
- Eren, İsmail, (2013) "İslam'ın Ekonomik Yapısında İnsan Modeli: Homo Economicus İle Karşılaştırmalı Bir Değerlendirme." *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi Ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 18.1.
- Ersin, İrfan, And Cengizhan Yıldırım. (2015) "İslam Ekonomisi Çerçevesinde Necmettin Erbakan'ın Adil Düzen Söylemi." *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt:15, Yıl:15, Sayı:1, 15: 143-173*
- Gökbunar, Ali, Sibel Selim, And Halit Yanıkkaya. (2007) "Türkiye'de Vergi Ahlakını Belirleyen Faktörler Üzerine Bir Araştırma." *Ekonomik Yalası* 18.63 ,69-94.
- Hafez, Muhammad S. 2011 "Zakat The Islamic Taxation." *A Gateway to Reform Global Economy;* 11
- İpek, M. A. D. İ. (2015): "Homo Economicus'un Doyumsuzluk-"Açgözlülük" Aksiyomunun Semavi Dinler Perspektifinden Değerlendirmesi." *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 14.53 145-162.
- Joharia, Fuadah, Muhammad Ridhwan Ab Aziza, And Ahmad Fahme Mohd Alia. (2014): "The Role Of Zakat İn Reducing Poverty And Income İnequality Among New Convert (Muallaf) İn Selangor, Malaysia." *Online Journal Reaserch İn Islamic Studies, Vol. 1 No. 3 : 43-56*
- Johari, Fuadah, Et Al. (2014): "The Importance Of Zakat Distribution And Urban-Rural Poverty Incidence Among Muallaf (New Convert)." *Asian Social Science* 10.21 P42.
- Kılıç, Ramazan, And Şahin Çetinkaya. 2012" *Türkiye'de Yoksullukla Mücadelede Sosyal Yardım Stratejileri Ve Bir Model Önerisi.*" *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi – Sayı 34 – Aralık*
- Kızıltan, A.ve Çubukçu, F., 2005, *Gelir Dağılımında Değişmeler ve Erzurum Örneği*, Atatürk Üniversitesi, Erzincan Hukuku Fakültesi Dergisi, Cilt:IX Sayı:1-2, Yıl:,s.665-674.
- Khouj, Abdullah Muhammed. (2011). "İslam'da Eğitim." *Çev: Semra Çinemre, OMÜİFD*30, 277-305

- Muhtada, Dani. (2008): "The Role Of Zakat Organization İn Empowering The Peasantry: A Case Study Of The Rumah Zakat Yogyakarta, Indonesia." *Islamic Finance For Micro And Medium Enterprises* 289.
- Nadzri, Farah Aida Ahmad, R. Abd, And M. Omar Rahman. (2012) "Zakat And Poverty Alleviation: Roles Of Zakat Institutions İn Malaysia." *International Journal Of Arts And Commerce* 1.7 61-72.
- Özdemir, Ahmet. (2013) "Zekât Ve Vergi Mükellefiyetinde Fırsat Eşitliği Ve Adaletin Sağlanması." *Ekev Akademi Dergisi* Yıl: 17 Sayı: 56
- Torgler, Benno. (2005) "Tax Morale And Direct Democracy." *European Journal Of Political Economy* 21.2 525-531.
- Yavuz, Ali, and Serdar Çiçek. "Isparta İlinin Vergi Gelirlerinin Analizi Yoluyla Sosyo-Ekonomik Yapısı Üzerine Bir İnceleme." *Maliye Dergisi* 157 (2009): 166-182.
- Yusoff, Mohammed B. (2006)."Fiscal Policy İn An Islamic Economy And The Role Of Zakat." *International Journal Of Economics, Management And Accounting* 14.2, 117-145
- Azhana, Othman, And Abd Halim Mohd Noor. (Icber 2012), "Role Of Zakat İn Minimizing Economic İnequalities Among Muslim: A Preliminary Study On Non Recipients Of Zakat Fund (Nrzf)." 3 Rd International Conference On Business And Economic Research ,Bandung, Indonesia.
- Koçal, A. Vedat. 2014 "Bir Sosyal Politika Ve Siyasal Meşruiyet Aracı Olarak 'Hayırseverlik': Türkiye'de Sivil Yardım Organizasyonlarının Politik Ekonomisi Ve Siyasal İşlevi." 5. Sosyal İnsan Hakları Ulusal Sempozyumu, Dicle Üniversitesi, 211-224
- Zaim, Sabahaddin. (1987). "Vakıfların Milli Ekonomiye Etkileri." *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi (Yayımlanmış Bildiri)*,s:210
- Patmawati, Ibrahim, 2006 Economic Role Of Zakat İn Reducing Income İnequality And Poverty İn Selangor. Diss. Universiti Putra Malaysia,. Abstract Of Thesis Presented To The Senate Of Universiti Putra Malaysia İnfulfillment Of The Requirement For The Degree Of Doctor Of Philosophy

Zakat Effect InPromoting Just Pareto Efficiency

Muhammad Candra Fajar Sodiq

University of Indonesia
Faculty of Economics and Business
Department of Islamic Economics
m.candrafajar@gmail.com

Alvina Syafira Fauzia

University of Indonesia
Faculty of Economics and Business
Department of Islamic Economics
alvinasyafira94@gmail.com

Anggun Puspita Khoirun Nisa

University of Indonesia
Faculty of Economics and Business
Department of Islamic Business
anggunpkn@gmail.com

Abstract

Pareto Efficiency is an equilibrium condition when all resources in the market efficiently allocated to each individual without any idle resources. The consequence, no one can be made better-off without making someone else worse-off. This condition is an objective in every economic activity in mainstream economics. But, the prominent critique to the Pareto Efficiency is neutral (non-moral concern) in resources distribution. So that makes the “efficient” concept in Pareto Efficiency is irrelevant in building society welfare and community justice. This paper will provide a simple theoretical model of a Just Pareto Efficiency which associated in Islamic Perspective. The basic reason Islamic perspective is chosen, it is because Islam has its own justice concept in building welfare. Through zakat, we will see the beyond concept of efficiency which concern to the moral in resources distribution. The result shows, in contract curve analysis, zakat could encourage Pareto condition from the corner position (means in relatively inequality condition) to the rather middle (means in relatively more equal condition) and the minimum zakat at least could be encouraged to increase the others endowment as much as to fulfill basic necessity.

Keywords: Indifference Curve, justice, Pareto Efficiency, welfare, zakat

1. Introduction

Mainstream economics is always proposes scarcity as a main problem in every fulfillment of human wants (Mankiw, 2008; Arnold, 2014; Tucker, 2011). Even said that Parrots, the bird, are also faced scarcity in his life (Parkin, 2010). Starts from that paradigm, is questioned on how to treat the limited resources in the world in order to maximizing people’s utility. That question appears concept of efficiency in resources allocation. Efficiency means all of available resources utilized to meet the human want (Khan, 2014).

The term of efficiency is closely related to economics theory which founded by Vilfredo Pareto (1848-1923), renowned as Pareto Efficiency. Pareto Efficiency is a condition in which the resource allocation has been distributed efficiently to all economic actors, or in other term, there are no idle resources. The consequences, no one can be made better-off without making someone else worse-off. The condition of Pareto Efficiency puts all economic actors lied in their optimum welfare.

Pareto Efficiency is an objective in every mainstream economic activity which should be achieved, because there were no resources are wasted to utilize. But unfortunately, there is a quite serious criticism in the concept of Pareto Efficiency regarded to the resource distribution. Limitations in Pareto Efficiency is neutral (non-moral concern) in the resource allocation to the economic actors. Thus, in achieving of optimal economic welfare by each economic actor in Pareto condition really determined by market mechanism. Who has greater endowment (for consumer says his income) to access the market will also have greater chance to achieve the higher welfare. There is no specific measure on how much social welfare should be achieved by every individual in Pareto condition.

Moreover, the basic assumptions in mainstream economics, everyone is considered to always be rational and driven by his self-interest (Ryan, 2003). Thus, in achieving of Pareto efficiency, the economic actor who has greater endowment will be able to achieve higher welfare without thinking other welfare. While the other who does not have enough endowment will get less resource allocation or in any other sense having a less welfare. Even, in extreme conditions, who does not have any endowment at all, would not get welfare at all. In this extreme case, if there are only two people in the market, the condition of efficiency is created by one person takes all the resources (the winner takes all). Then the aim of Pareto Efficiency will remain achieved because all resources have been utilized to meet the human wants. But is it that concept of efficiency in line with Islamic value?

The condition which only prioritizes in efficiency is clearly different from the purpose of Islam. In Islam, humans are assumed have the beyond dimension than just only self-interest. Instead of self-interest, humans are *huquq*. *Huquq* is a concept which is accommodates characters of self-interest, self-responsibility, self-obligation and self-sacrifice as well as others interest, others responsibility, others obligation and others sacrifice (Furqani, 2012).

The character of *huquq* encourages in many activities for every muslim. So that, in the concept of efficiency, instead of maximizing private utility, the Pareto condition in Islam should be maximizing the *maslahah* (public interest). There is other’s utility as part of individual utility adhering concept of *huquq*, or within mainstream economics commonly referred as altruism (although *huquq* beyond altruism). Then in Pareto condition, the decrease of private utility does not always becoming worse-off for an individual if it can be compensated to improve the others welfare.

Islam strongly encourages altruism as the way of income redistribution and as the implementation of *huquq* among human beings. Referred to the Al-Qur’an *Surah At-Tawba* (9): 60, “*Zakat expenditures are only for the poor and for the needy and for those employed to collect [zakat] and for bringing hearts together [for Islam] and for freeing captives [or slaves] and for those in debt and for the [stranded] traveler – an obligation [imposed] by Allah. And Allah is Knowing and Wise*”. Also in *Surah Adh-Dhariyat* (51): 19, “*And from their properties was [given] the right of the [needy] petitioner and the deprived*”.

Zakat is an obligatory upon every Muslim, as an instrument of income redistribution from *muzakki* (*zakaat*’s payer, person who has excess endowment) to *mustahiq* (*zakaat*’s receiver, person who has less endowment). The existence of *zakaat*, logically, will shift the Pareto efficiency condition by increasing the endowment of *mustahiq* who previously could not access to the market extensively. So

after getting a *zakat*, *mustahiq* can improve their welfare. *Zakat* can effectively promote a Just Pareto condition in order to meet morality value (moral concern) because there is a normative aspect which every individual should be achieved at least for basic human needs. Thus, this paper will specifically provide a simple theoretical model on how *zakat* can make the analysis of Pareto efficiency has become more equitable in nature of the Islamic perspective or in other term to be a Just Pareto Efficiency.

2. Literature review

2.1. Theory of *zakat*

Zakat is one of the five pillars of Islam besides *shahadah*, *salat*, *sawm*, and *hajj*. *Zakat* defines as religious tax in Islam which is an obligation for every Muslims. *Zakat* divided into two types, namely is *zakat an-nafs* (*al-fitr*) which is the *zakat* collects once a year during the month of *Ramadhan* until *Idul Fitr*, and *zakat al-maal* (wealth) which is *zakat* for any property that collect throughout the year after fulfill all of provision. Type of *zakat* refers in this paper is *zakat al-maal*.

The proposition of *zakat* mention in many *surah* in the Qur'an which indicates the obligation of *zakat* strongly encourages in Islam. One of them mention in *Surah At-Tawba* (9): 103, "Take, [O, Muhammad], from their wealth a charity by which you purify them and cause them increase, and invoke [Allah's blessings] upon them. Indeed, your invocations are reassurance for them. And Allah is Hearing and Knowing". Even in the beginning era of Orthodox Caliphate, the Caliphate of Abu Bakr, Muslim who refused to pay *zakat* was fought in battle of Ridda by the caliph (As-Sallaabee, 2007). It indicates that *zakat* is main part of Islam which can be abandoned.

Zakat related to concept of horizontal relation among Muslim (*hablum minnan nas*) in Islam. As the implementation of *huquq*, the concept of justice itself in Islam explained into three things: ensure the fulfillment of basic needs, reducing income inequality, and purifying wealth and soul. In economy, *zakat* purposes as income redistribution. The eight *asnaf* (groups) deserve to get *zakat* as mention in *Qur'an Surah At-Tawba* (9): 60 are [1] the poor (*fuqoro*); [2] the needy (*masakin*); [3] people who employed to collect *zakat* (*amil*); [4] people who just embraced Islam (*muallaf*); [5] slaves (*riqab*); [6] people who in debt (*gharim*); [7] for the stranded traveler (*ibnu sabil*); [8] and expenditure in the way of Allah (*fisabilillah*). But, two of *asnaf* who given first priority that are *al-fuqoro'* (the poor) and *al-masakin* (the needy) (Khaf, 2006). Therefore, *zakat* will create equality of income between *muzakki* and *mustahiq*.

3. The simple theoretical model

Analysis of *Zakat* in the Mainstream Economics Framework

Zakat in the mainstream economics' view looks like an income tax. Although in more depth, there are many differences between them, but the impact materially on individuals will be the same in which reducing the purchasing power of the payer. In figure 1, describing how *muzakki's* welfare response to the *zakat*. It assumes that all of his income used to buy goods *x* and goods *y*. The purchasing power (endowment) of *muzakki* for goods *x* and *y* before paying *zakat* represent on budget line 1 (BL₁), or mathematically written in Equation (1). Then after *muzakki* paid the *zakat*, the purchasing power for goods *x* and *y* goes down to the budget line 2 (BL₂) from BL₁ amounted as much as *zakat* he paid (*z*). The mathematical equation of BL₂ denoted in equation (2).

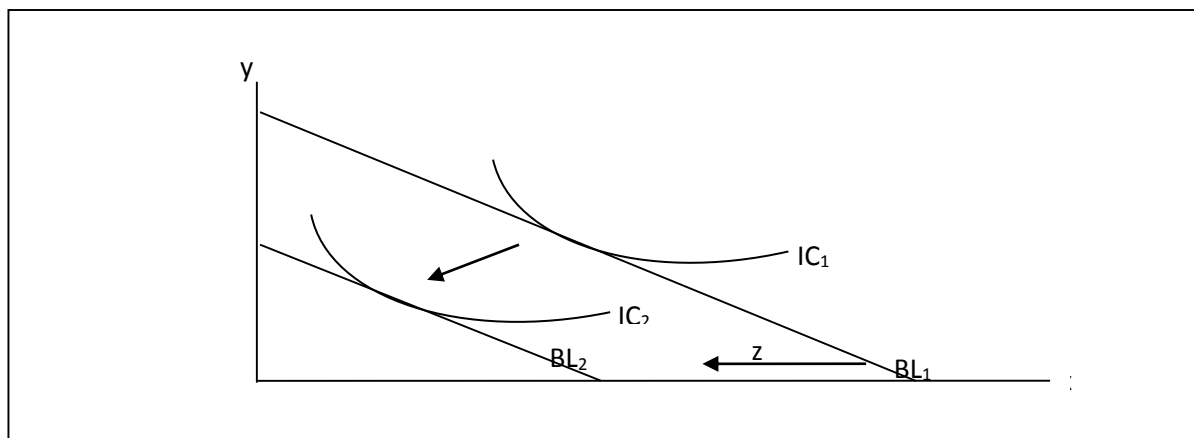
A decrease in budget line was responded by a decrease indifference curve from indifference curve 1 (IC₁) to indifference curve 2 (IC₂). This indicates the *muzakki* experiencing worse-off. So the simply, *zakat* makes *muzakki* worse-off in mainstream economics framework.

$$I = P_x X + P_y Y \quad (1)$$

$$I = P_x X + P_y Y - z \quad (2)$$

Where *I* is the Income, *P_x* is the price of goods *x*, *X* is the quantity of goods *x*, *P_y* is the price of goods *y*, *Y* is the quantity of goods *y*, and *z* is the *zakat*.

Figure 1. *Muzakki’s* Indifference Curve in The Mainstream Economics Framework



Source: Author’s illustration

Then from *mustahiq* side, the receipt of *zakat* will make him better-off. In figure 2, the increasing of endowment from *zakat* will make his budget line increased from BL_1 to BL_2 as much as *zakat* (z) he receipts. The mathematical equation of BL_1 is denoted in equation (1), while the mathematical equation of BL_2 denoted in equation (3) by assuming that all of additional endowment from *zakat* will be used to increase the consumption in goods x and y . Assuming ceteris paribus, the increasing of *mustahiq’s* welfare which obtained from *zakat* considers as additional goods x and y which can consumed, or in equation (3) denoted by X_z and Y_z .

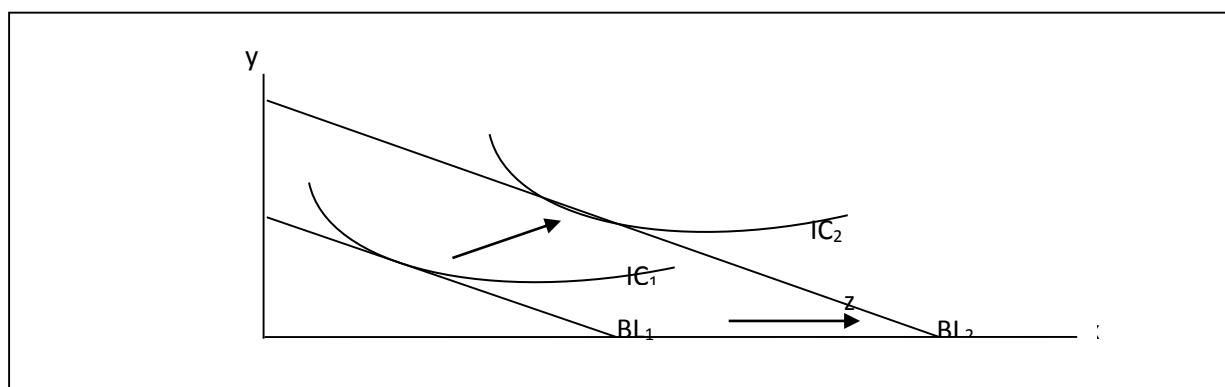
$$I = P_x X + P_y Y + z \quad (3)$$

$$z = P_x X_z + P_y Y_z$$

$$I = (P_x X + P_y Y) + (P_x X_z + P_y Y_z)$$

$$= P_x (X + X_z) + P_y (Y + Y_z)$$

In general, mainstream economics theory can only explain the positive impact of *zakat* in increasing and decreasing the welfare to the individuals. However, the normative impact on *zakat* does not cover. No preferences shall be selected among the best resources distribution between before or after *zakat* instrument. The goal just promotes Pareto Efficiency condition in every economic activity.



Source: Author’s illustration

Huquq Character in Resources Distribution

In mainstream economics, altruism is an attitude to promote others welfare as part of the private welfare (Campbell, 2006). Altruism describes Islamic character in terms of pro-social behavior. In this context, altruism is described as one of realization of concept *huquq*. Thus, instead of *economic man* (combinations of self-interest, utility, and rationality), Islamic economics assumes everyone as *Islamic man* (combinations of *huquq*, *maslahah*, *taqwa*) (Furqani, 2012). *Islamic man* is a person who has character of *huquq*. Then rationality for *Islamic man* bounded as his capacity in the value of Islam, so

that main goal of his activity is *maslahah*. It should not only be self-interest but also social interest, environment interest, even Allah interest to consider the *maslahah*.

Thus, in resource distribution, the *Islamic man* also should acts in *huquq* character. Whatever how many he can reach the welfare by his endowment, he should think the others welfare. So the extreme condition, the winner takes all is never be existed.

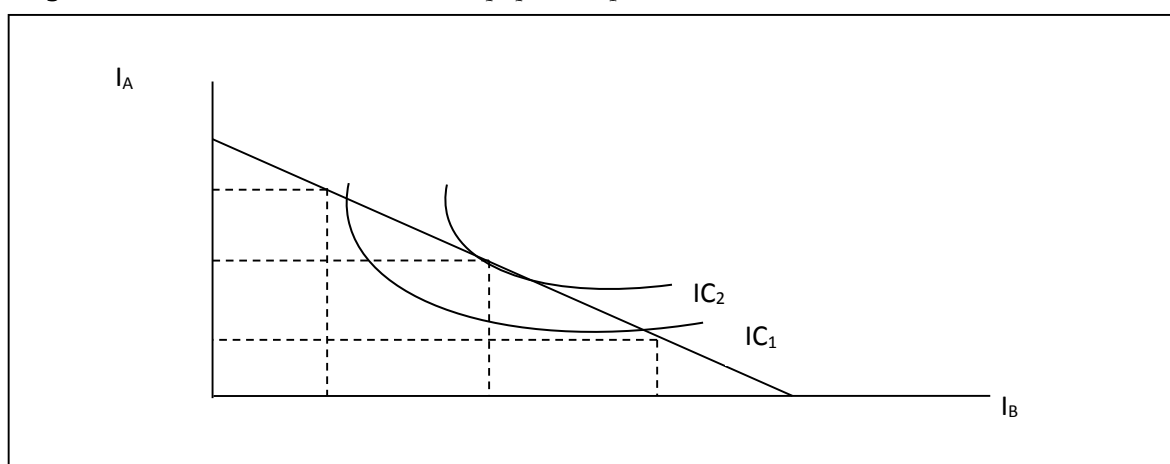
The curve in figure 3 explains *huquq* character’s indifferent curve. Mathematically for utility person A can be written as follows:

$$U_A = f(I_A, I_B) \quad (4)$$

Where U_A is the utility of A, I_A is the income of A, and I_B is the income of B. That mathematical equation above is simplicity of many interest in *huquq* character because in this paper just want to concern in the human-relations.

This situation graphically illustrated that more equal the income, give higher welfare to the A.

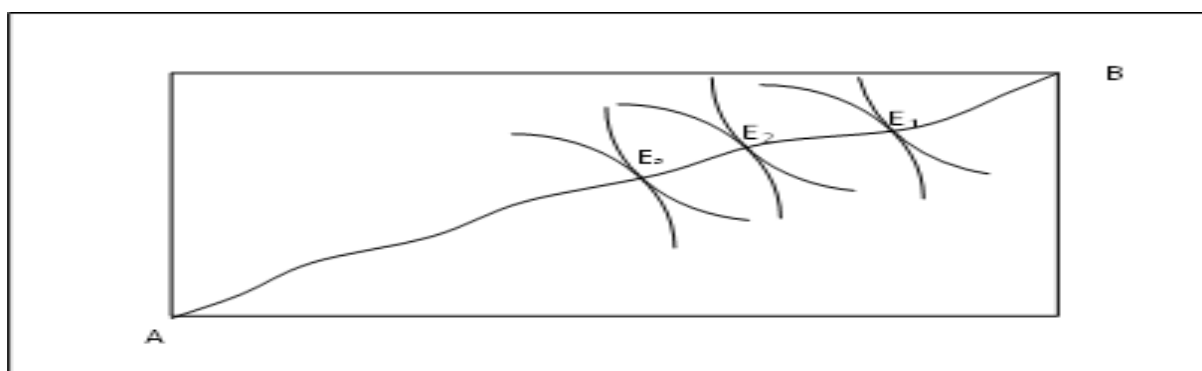
Figure 3. *Indifference Curve in the Huquq Concept*



Under conditions of Pareto efficiency, no one can be made better-off without making someone else worse-off. Then, is it right that someone who decreases his private welfare to increase the other welfare always experienced worse-off? After known concept of *huquq*, presumptive about people will always worse-off after giving his partly income to others have to be corrected. The decreasing private utility will be compensated with increasing social utility. Thus, Islamic man does not experience worse-off when he give some of his income to others in term of charity. Even as individual feels worse-off, “force altruism” still justified. Chapra (2011) argues that still possible to sacrifice welfare of the majority in Islam be given to other individuals which in terms of provide greater benefit, named as Islamic optimality

Zakat as actualization of *huquq* can encourage people who do not have the endowment in order to improve their welfare. If the contract curve depicted in the form of Pareto efficiency, *zakat* can encourage Pareto conditions from the corner position (means in relatively inequality condition) to the rather middle (means in relatively more equal condition). Shown in the Figure 4, the initial Pareto efficient on E_1 means that A has bigger endowment so that he can reach higher welfare than B. Then the existing of *zakat* will shift Pareto efficiency from E_1 to the E_2 or even to the E_3 . Condition of E_1 is relatively unequal than E_2 and also condition of E_2 is relatively unequal than E_3 . Condition in E_3 indicates the welfare of each individual which is measured by goods x and y will be relatively equal.

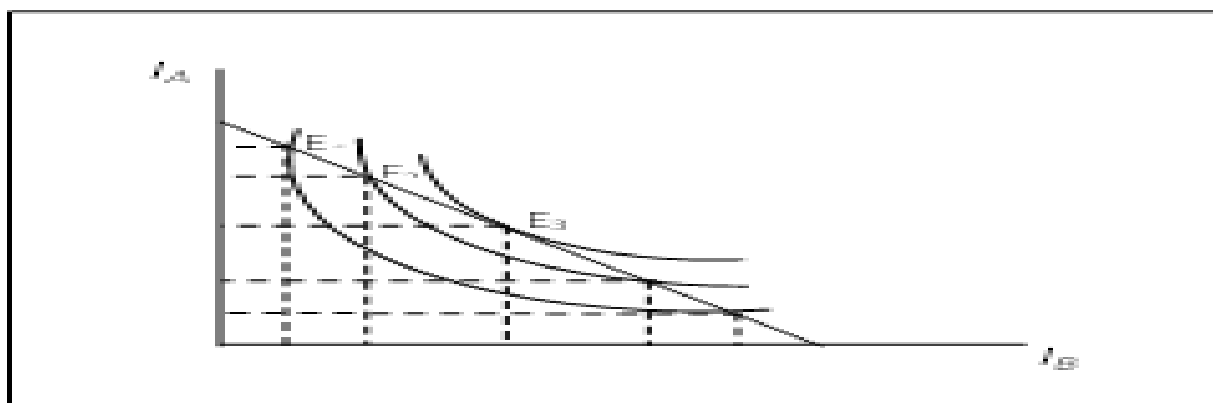
Figure 4 Contract Curve with *Zakat*



Source: Author's illustration

In the mainstream economics framework, decreasing welfare of A is response by his worse-off as analysis in Figure 1. But Islam has its own assumption on measuring private utility. As analysis on Equation 4, there is part of others utility in private utility as capacity of *Islamic man*. Thus, shifting Pareto efficient from E_1 to E_2 or E_3 does not mean A will experience worse-off. Shown in Figure 5, in the *huquq* character, more unequal income such as in point E_1 will lead lower welfare than E_2 which is relatively more equal. The highest welfare is at point E_3 which is the income relatively equal between A and B.

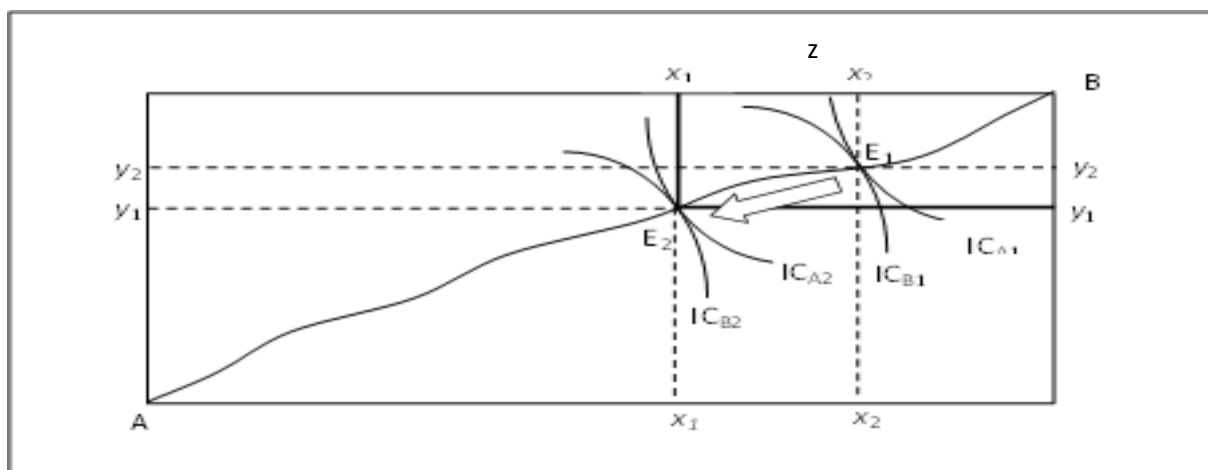
Figure 5. *Huquq* Indifference Curve in Transferring *Zakat*



Source: Author's illustration

However, how large a shifting of Pareto Efficiency condition should be encouraged by *zakat* will lead further analysis. In Islam everyone at least should be fulfilling their basic necessity. Thus, the minimum *zakat* should be encouraged to increase the others endowment as much as to fulfill basic necessity. In the Figure 6, if assumed that the basic necessity for the individual is amounted as x_1 and y_1 . The Pareto efficiency determined through market mechanisms, with his limited endowment, The B just get x_2 and y_2 that its quantity is below the basic necessity. *Zakat* must be at least able to encourage the endowment of B to get level of basic necessity. So, the Pareto efficiency will change from E_1 to E_2 in order to give chance the B get his basic necessity.

Figure 6. Contract Curve of Basic Necessity



Source: Author's illustration

If the *zakat* is able to encourage the Pareto efficiency over the basic necessity of individual, the utility will be greater as analysis in Figure 5. Based on the concept of *huquq* where the utility of an individual is determined by the private utility and the social utility, the more equal of income between two individuals (Pareto efficiency encourages middle), the utility gained will be even greater.

4. Conclusion

The concept of Pareto efficiency in conventional economics has a fundamental weakness which is neutral (non-moral concern) in resource distribution. Further, it is not being able to explain the minimum welfare to be achieved by each individual. With the basic assumptions in mainstream economics, everyone is considered to always be rational and driven by his self-interest. The Pareto efficiency condition will really determine by market mechanism. The economic actor who has greater endowment will be able to achieve higher welfare without thinking other welfare. While the other who does not have enough endowment will get less resource allocation or in any other sense having a less welfare.

But, in Islamic perspective, with the character of *huquq*, which is the individual is not only concerned with the interests of him (self-interest) but will also be concerned in social interests; environment interest; even Allah interest, will lead to a Just Pareto Efficiency. Instead of maximize utility the individual will maximize *maslahah*.

Through *zakat* as the instrument which is one of the obligations among every muslim, the Pareto conditions will promote from the corner position (means in relatively inequality condition) to the rather middle (means in relatively more equal condition). *Zakat* is projected to be able to encourage the endowment from *mustahiq* in order to reach minimum in level of basic needs. The decreasing of *muzakki's* welfare compensated with increasing *mustahiq's* welfare. With *huquq* character, this condition is permissible. Thus, *zakat* is a good instrument in promoting justice in the welfare of society in the Islamic value framework.

References

Al-Qur'anul Karim

Arnold, Roger A. (2014). *Economics, Eleventh Edition*. South-Western Cengage Learning: Mason.

Chapra, Muhammad Umer. (2011). *The Future of Economics: An Islamic Perspective*. Jakarta: Shari'ah Economics and Banking Institute.

Karim, Adiwarman A. (2014). *Ekonomi Mikro Islami, Edisi 5*. Jakarta: Rajawali Pers.

Khan, M. Fahim. (2014). *Esai-Esai Ekonomi Islam* (Indonesian translation edition of *Essays in Islamic Economics*). Jakarta: Rajawali Pers.

Mankiw, N. Gregory. (2008). *Principles of Economics, Sixth Edition*. South-Western Cengage Learning: Mason.

Parkin, Michael. (2010). *Economics, Tenth Edition*. Pearson: Boston.

as-Salaabee, Ali Muhammad. (2007). *The Biography of Abu Bakr As Siddeeq*. London: Darussalam Publishers.

Tucker, Irvin B. (2011). *Economics for Today, Seventh Edition*. South-Western Cengage Learning: Mason.

Furqani, Hafas. (2012). *The Fondation of Islamic Economics: A Philosophical Exploration Of The Discipline*. Unpublished PhD Dissertation. International Islamic University Malaysia: Kuala Lumpur

Barizah, Nur and Abdul Rahim Abdul Rahman. (2007). "A Comparative Study of Zakah and Modern Taxation". *J.KAU: Islamic Economics* 20 (1): 25-40.

Campbell R.L. (2006). "Altruism in Auguste Comte and Ayn Rand". *The Journal of Ayn Rand Studies* 7 (2): 357-369.

Gintisa H. B., B. S. B., Boydc R., Fehrd E. (2002). "Explaining Altruistic Behavior in Humans". *Evolution and Human Behavior* 24: 153-172.

al-Hasan Sadeq, Abu. (2002). *A Survey of the Institution of Zakah: Issues, Theories and Administration*. Jeddah: Islamic Research and Training Institute.

Hochman, Harold M and James D. Rodgers. (1974). "Redistribution and the Pareto Criterion". *The American Economic Review* 64 (4): 752-757.

al-Jarhi, Mabid Ali, Muhammad Anas Zarqa. *Redistributive Justice in Developed Economy: An Islamic Perspective*.

Khaf, Monzer. (2006). "The Performance of the Institution of Zakah in Theory and Practice". Paper Presented at the International Conference on Economics towards the 21st Century, Kuala Lumpur.

Linley, P. A., Joseph A., Harrington S., Wood A.M.,. (2006). "Positive Psychology: Past, Present, and (possible) Future". *The Journal of Positive Psychology*, 1: 3-16.

Ryan, Frank X. (2003). "Value as consequences of transaction: Commentary on 'Reconciling *homo economicus* and John Dewey's ethics'". *Journal of Economic Methodology*, 10 (2): 245-257.

Sesardic N. (1999). "Altruism". *Brit J. Phil. Sci.*, 50: 457-466

Simon, Herbert A. (1993). "Altruism and Economics". *The American Economic Review* 83(2): 156-161.

Yussof, Mohammed. (2006). "Fiscal Policy in an Islamic Economy and the Role of *Zaka'*". *IIUM Journal of Economics and Management* 14 (2): 119-121.

İslâm Hukuk Düşüncesinde Bileşik (Mürekkap) Mâlî Sözleşmeler ve Çağdaş Finansman Yöntemlerindeki Uygulamaları

Yrd. Doç. Dr. Ahmet İnanır

Gaziosmanpaşa University

Tokat, Turkey

ahmet.inanir52@gop.edu.tr

Özet

Bu tebliğ, öncelikle bir akid içinde birden fazla akdin birleşmesinin hükmünü, bu birleşmeden doğan hükümleri açıklamayı ve sonra da çağdaş finansman yöntemlerinde kullanılan ‘mürekkap murâbaha’, ‘leasing’ ve ‘azalan müşâreke’ sözleşmelerinin mürekkep akid olup-olmamlarını incelemeyi amaçlamaktadır.

İslam hukukunda mürekkep mali akidler konusu yeni ihtiyaçların ortaya çıkardığı bir sorundur. İlk dönemlerden itibaren bir satışta iki satışı yasaklayan hadislerin mürekkep akidleri yasaklayıp yasaklamayacağı konusunda âlimler ihtilaf etmiştir. Bazıları bu hadislerden hareketle yasaklayıcı bir yaklaşıma sahip olmuştur. Araştırmada yasaktaki illet ve sebepleri derinlemesine incelenmiş, ilgili hadislerin mürekkep mâli akidleri doğrudan yasaklamadığı tespit edilmiştir. Ayrıca katılım bankalarının kullandığı mürekkep ‘murabaha’, ‘leasing’ ve ‘azalan müşârekenin’ akid yapısı gözden geçirilmiş bazılarının mürekkep bazılarının ise karma akidler olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: *İslam Hukuku, Mürekkep Akid, Murabaha, Leasing, Azalan Müşâreke*

The Composite (Compound) Financing Contracts in The Thought of Islamic Law And Their Applications in Modern Methods Of Financing

Abstract

This edict aimed to research; primarily the provision of the union of the more than one contract, explaining the provisions arising from this union and then ‘mixed murâbaha’, ‘leasing’ and ‘diminishing partnership’ contracts which used in modern financing method are mixed contract or not.

The subject of mixed financial contracts in Islamic law is a problem elicited by new needs. From the very beginning scholars conflict about the hadiths that prohibits two sales in one sale whether banned mixed contracts or not. Some of them has had a prohibitive approach according to these hadiths. In this research the ‘illet’ and causes at the prohibition examined in-depth and it has been identified that the relevant hadiths are not prohibiting the mixed financial contracts directly. Also structure of the contracts ‘mixed murâbaha’, ‘leasing’ and ‘diminishing partnership’ which participation banks used reviewed and concluded that some of them are mixed, some of them are combine.

Key Words: *Islamic Law, Compound Contract, Murabaha, Leasing, Diminishing Partnership*

Giriş

Bu tebliğ, bir akid içinde birden fazla akidın birleşmesinin hükmünü, bu birleşmeden doğan hükümleri açıklamak ve çağdaş finans yöntemleri uygulamasında kullanılan akidlerin yapısını incelemeyi amaçlamaktadır.

Fakihler ilgili naslar ve yaşadıkları asrın örfü doğrultusunda daha ilk dönemlerden itibaren akidler alanıyla ilgili ayrıntılı sayılabilecek düzenlemeler yapmışlardır. Ancak çeşitli sâiklerle ictihad faaliyetinin sınırlanması, buna bağlı olarak hukuki düşüncenin de duraklaması, diğer hukuk sistemlerine göre kendi iç dinamikleriyle akidler konusundaki değişimini ve gelişimini tam olarak engelleyemese de yavaşlatmıştır. Özellikle XVI. asırdan itibaren İslam dünyasının ekonomik merkez olmaktan çıkmaya başlamasıyla birlikte bu alandaki tarihi öncülüğünü de kaybetmiştir. Sonraki asırlarda ise doğrudan ve dolaylı bir şekilde sömürgeleştirilmeye maruz kalmıştır.

XX. asrın ortalarına gelindiğinde İslam dünyası kısmen sömürge olmaktan çıkmış, fakat parçalanarak pek çok devlet halinde, göreceli de olsa istiklaline kavuşmuştur. Bu dönemlerde özellikle petrol zenginliğine sahip Arap ülkeleri biriken petro-dolarlarını sermaye yaparak meşru kazanç elde etme gayretine girmişlerdir. Başta Amerika ve İngiltere gibi emperyal dünya ülkeleri bu sermayeden istifa etmek amacıyla çeşitli arayışlara girerek ülkelerinde faizsiz finans sektörünün gelişmesini teşvik etmiş ve bu sayede büyük bir miktarda sermayeyi ülkelere çekmiştir. Türkiye ise yakın tarihe kadar ideolojik körlük vb. nedenlerle faizsiz finans sisteminin sağladığı imkânlardan uzun bir süre uzak kalmıştır. Ancak Osmanlı geçmişine sahip Türkiye'nin bu alanda dünyadaki bütün ülkelerden daha avantajlı bir konumda olduğu söylenebilir. Çünkü çeşitli ürünlerle -bazılarının meşrûyeti tartışmalı da olsa- bin yılı aşkın faizsiz finansman uygulama tecrübesine sahiptir. Bu birikimin yeniden güncellenerek bu alanda var olan boşluğu doldurması, İslam dünyasının öz sermayesinin kendi öz çocuklarının geleceğini inşaa etmede kullanması kadar tabii ve bir o kadar da gerekli bir şey olamaz. Belki de gelecekte Müslüman olarak var olma mücadelesinin en önemli unsurlarından biridir.

İslâm, inanç alanında Câhiliye dönemi Arap putperestliğinin yerine tevhid inancını ikame ettiği gibi, akidler alanında da sömürü ve adaletsizliğin yerine, karşılıklı rızaya dayalı adalet ve hakkaniyet ölçülerini getirmiştir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Medine'ye hicretinin ilk yıllarında diğer pazarlara alternatif, rekabet edebilir yeni bir pazar kurması, İslam'ın pazarı ve meşru kazancı inanç dünyasının ayrılmaz bir parçası olarak önemsedğini ortaya koymaktadır.²⁰ Bu bağlamda Cahiliye dönemi Arapları arasında mevcut bazı alış-verişlerin, *satılacak şeye elbisesini atma* (beyu'l-münâbeze), *el ile dokunma* (beyu'l-mülâme) *çakıl taşı atma* (beyu'l-hasât) gibi şekli sembolik hareketlerle yapılan bazı akidleri ilgâ etmiş, bazılarını da ıslah ederek ibkâ etmiştir.²¹ Ancak birçok konuda olduğu gibi bu alanda da kargaşaya meydan vermemek amacıyla tedrici bir yöntem benimsenmiştir. Ancak şurası gözden kaçırılmamalıdır ki Hz. Peygamber'in düzenleme yaptığı akidler, fetret ehli insanının icat ettiği ve Câhiliye dönemi Araplarının da öteden beri kendileriyle borç münasebetleri tesis ettikleri akidlerdir.²² Dolayısıyla İslam'ın

²⁰ M. J. Kister, “Peygamber'in Pazarı”, Çev. Abdullah Kahraman, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas, 2002, Sayı: VI/II, ss. 25-29.

²¹ Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail Buhârî, *el-Câmiu'l-müsnedi'l-sahih-Sahih-i Buhârî*, (Thk. Eden: Muhammed Zühayr en-Nâsır), VI. Baskı, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2009/1430, **Büyü**'62-63, **Hadis No: 2144-2145, 2146-2147**; Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, **Sahîh-i Müslim**, (Thk. Eden: M. Fuad Abdu'l-bâkî), Dâr-u İhyâ-i türâsî'l-Arabî, Beyrut, t.y., **Büyü**'1, Hadis No: 1511; Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, (Thk. Eden: M. Fuad Abdu'l-bâkî), Dâr-u İhyâ-i türâsî'l-Arabî, Beyrut, 1985/1406, Büyü' 76.; Fahreddin Osman b. Ali ez-Zeylâi, *Tebyinu'l-hakâik şerh-u Kenzi'd-dekâik*, Dâru'l-kütübî'l-İslamiyyi, Mısır 1313, c. IV, s. 48; Zeynüddin b. İbrahim İbn Nuceym, *el-Bahru'r-râik şerh-u Tebyinu'l-hakâik*, II. Baskı, Dâru'l-kütübî'l-İslamiyye, t.y., y.y., c. VI, s. 83; Ebu'l-İshak İbrahim b. Ali eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb fi fikhi'l-İmâm-ı Şâfiî*, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut, t.y., c. II, s. 20; Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, *el-Medhalu'l-fikhi'l-âmm*, 2. Baskı, Dâru'l-kalem, Dimaşk, 2004/1425, c. I, s. 387; İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, III. Baskı, Dâru'l-vefâ, y.y., 1426/2005, c. XXIX, s. 427. Abdulkerim Zeydan, *el-Medhal li-diraseti's-şeriatî'l-İslamiyye*, Mektebetu'l-Kuds - Müesseseti'r-Risale, Bağdad 1976, s. 37-36; Ali Bardakoğlu, “İslam Hukukunda Akid Hürriyeti ve Akdi Şartlar Açısından Bu Hürriyetin Sınırı”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 1, Kayseri, 1983, s. 11; Hüseyin Baysa, “Hukuk Sosyolojisi Açısından Vahiy Döneminde Ticari Hayat”, *Basılmamış Doktora Tezi*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun, 2011, s. 151-158.

²² Zerkâ, a.g.e., c. I, s. 539.

ilgâ, ıslah ve ibkâ ettiği akidler Müslümanların icad ettikleri yeni akidler değildir. Bu nedenle Müslümanların akid sistemi, ilk dönemlerde var olan akidlerle sınırlandırılmayacağı gibi İslamî bir akid kümesinden de bahsedilemez. Tipik akidler esas alınarak atipik akidlerin caiz olmadığı sonucuna ulaşılamaz. Kısaca her asırda gelişen ve değişen akid sistemi İslam’ın gözettiği temel ilkelere aykırı olmadığı takdirde meşrûdur. Nitekim İslam hukuk tarihinde ilk dönemlerde var olmayan fakat insanların ihtiyaç duydukları *ıstisnâ*, *bey’ bi’l-vefâ* ve *bey’ bi’l-istiğlâl* gibi yeni akid türlerinin ve borç münasebetlerinin fıkıh literatüründe yerini alması, işte bu yaklaşımın bir sonucudur.²³ Bu yüzden farklı görüşler olmakla beraber, İslam hukukuna göre kişilerin yapabilecekleri akidlerin mutlaka dinen önceden tayin edilmiş şekillere uyması gerektiği kabul edilmemiş, aksine aralarındaki ilişkilerin özelliklerinin icab ettirdiği hallerde, meşrû sınırlar içerisinde kalmak şartıyla, diledikleri şekil ve muhtevada akid yapabilecekleri esası benimsenmiştir. Fakihlerin öteden beri tespit ettikleri “*eşyada aslolan ibâhadır*” ilkesi İslam hukukunun bu özelliğini ortaya koymaktadır.²⁴ Dolayısıyla İslam hukuku her asırda ve her toplumda insanlığın ihtiyaç duyduğu ve icad ettiği borç münasebetlerini adalet ve hakkaniyet ölçülerine göre düzenleyerek bünyesine dâhil edebilir. Aksi iddia ve yaklaşımlar, İslam’ı yaşanan hayatın dışına iterek, bir zamanlar tarihte var olan örfü, bütün zamanlarda uyulması gereken normlar olarak kabul edilmesini getirecektir. Bu durum İslâm hukukunu, haliyle kıyamete kadar geçerli bir hayat düsturu olmaktan çıkaracaktır. Çünkü hayat, hukuken değer ifade eden sorunların hadsiz kaynağıdır. Nassların sınırlı, zaman içerisinde, ortaya çıkan hukuki olayların sınırsız olduğu düşünüldüğünde, İslam’ın hayatın bütün tezahürlerini detaylı bir şekilde düzenleme gibi bir hedefinin bulunmadığı hemen fark edilir. Yüce Şâriî, kasıtlı bir şekilde akidlerle ilgili çerçeve hükmü belirleyerek değişime açık bu alanı çözümü kendileri üretmeleri için Müslümanlara bırakmıştır. Düzenlenen bu kongre de işte bu şer’î müsaadenin bir tezahürüdür.

Eski çağlara göre baş döndürücü bir hızla değişen dünyamız ve gittikçe artan insan ihtiyaçları, yaşanan çağın hızına paralel olarak hukukî işlemlere de ivme kazandırmakta, akidlerin çeşidini ve sayısını artırmaktadır. Bu durum hukuki işlemleri daha da karmaşık hale getirmekte, önceleri ayrı ayrı akidlerle yapılan işlemler, artık tek akid içinde yapılır hale gelmektedir. Müslümanlar da dünyadaki bu değişim ve gelişmeden haliyle etkilenmektedir.

İslam hukuku açısından mürekkep mâlî akidler konusu da yeni ihtiyaçların ortaya çıkardığı bir sorundur. Zira son asırlarda dünya genelinde yaygınlaşan özgürlükçü düşünce hareketleri akidler alanına da yansımış, sözleşme özgürlüğü ilkesi dünyada hâkim bir anlayış haline gelmiştir. Artık taraflar mevcut hukuk sistemlerinde tanımlanan tipik akidlerle işlemler yapmak zorunda değildir. Bazı sınırlamalarla beraber bileşik, karma ve kendine özgü vb. gibi her türlü akdi yapabilme hak ve yetkisine sahiptir. Yani hayat hukukun önünde yer almakta, hukukçular da karşılaşılan sorunlara çözümler aramaktadır. Mevcut birikim, yeni ortaya çıkan akid yapılarını çözüme yeterli olmadığı durumlarda ise irade hürriyeti ve maslahat esas alınarak icihadlar yapılmaktadır. Dolayısıyla akidler alanı sürekli değişim ve gelişimin olduğu alanlardan biridir.

Fakihlerin nass ve örften kaynaklanan sebeplerle akidlerde şart ileri sürme ve mürekkep akid konusunda eskiden beri ihtilaf ettikleri bilinen bir gerçektir.²⁵ Bir satışta iki satışı yasaklayan hadislerin varlığı ve o dönemlerdeki mevcut teâmülün de hukuken meşrû olmayan sonuçlar doğurması münasebetiyle klasik dönem fakihlerinin mürekkep mâlî akidlere pek de olumlu yaklaşmadığı görülmektedir.²⁶

Günümüzde mürekkep mâlî akidler gerek fertler, gerek ise kurumların ihtiyaç duyduğu bir akid türü olarak ön plana çıkmaktadır. Nitekim her geçen gün büyümekte olan faizsiz finans sektörü, mürekkep murabaha, leasing ve azalan müşâreke gibi pek çok bileşik akdi kullanmaktadır. Bu durum mürekkep mâlî akidlerin İslam hukuku açısından incelenerek mana ve kapsamının tayin edilmesini, helal

²³ Zerkâ, *a.g.e.*, c. I, s. 539.

²⁴ Suyûtî, Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr (ö. 911/1505), *el-Eşbâh ve’n-nezâir fi kavâidi ve furû-i’ş-Şâfiyye*, (Thk. Eden: Muhammed Hasan eş-Şâfiyye), I. Baskı, Dâru’l-kütübî’l-ilmîyye, Beyrut, 1990, s. 60.

²⁵ Zerkâ, *a.g.e.*, c. I, s. 539; Su’danî, *a.g.e.*, s. 467-607; Hayrettin Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, IX. Baskı, İz Yay., İstanbul, 2012, s. 158-159.

²⁶ Abdürrezzâk Ahmed Senhuri, *Mesadirü’l-hak fi’l-fikhi’l-İslâmî*, III. Baskı, Câmiatü’l-düvelî’l-Arabiyye, Kahire 1967, c. III, s. 150.

ve haramlığının açıklığa kavuşturulmasını gerekli kılmaktadır. Çünkü ilk dönemlerden itibaren bir satışta iki satışı yasaklayan hadisler konusunda âlimler ihtilaf etmiştir. Bazıları nassların zahiri anlamını dikkate alarak yasaklayıcı yaklaşıma sahip olmuşlar, bazıları ise yasaktaki illet ve sebepleri derinlemesine inceleyerek serbestliği ön plana çıkarmışlardır. Bu durum faizsiz finans kuruluşlarının kullandığı bazı ürünlerin meşrûyetini tartışılır hale getirmekte ve toplum nezdindeki güvenilirliğini zarar vermektedir.

Bu tebliğ, faizsiz finans kuruluşlarının kullandığı bu akidlerin yapısını bilimsel olarak ortaya koymak sûretiyle doğru hüküm vermeye yardımcı olmayı amaçlanmaktadır. Bu amaçla öncelikle mürekkep mâlî akidlerin tanımına yer verilecek, sonra da finansman yöntemlerinde kullanılan mürekkep murabaha, leasing ve azalan müşâreke sözleşmelerinin akid yapısına bir tebliğ çerçevesinde ışık tutulmaya çalışılacaktır.

1. Mürekkep Mâlî Akidlerin Tanımı ve Meşrûyeti

İslam hukukunun oluştuğu ve şekillendiği devirlerde, bütün dünyada akidlerde teklik ilkesi esastır. Bu yüzden akidlere ilave şart koşulmasına olumlu yaklaşılmamaktadır. Dolayısıyla mürekkep akidler, daha önce var olan isimli (tipik) akidlerden değil, yeni ortaya çıkan akidlerden biridir. Teknik olarak öğretinin en karmaşık ve en çok tartışılan kısmını oluşturmaktadır. Burada mevcut görüşler arasında hangi görüşün hangi gerekçeyle tercih edileceği sorunuyla karşı karşıya kalınmaktadır. Diğer taraftan mürekkep akidlerde her biri farklı hükümlere tâbi farklı tipteki akidler bir akidde, tek akid gibi sonuç doğuracak şekilde birleşmektedir. Bu durumda ortaya çıkacak hüküm ve bağlanacak sonucun her zaman meşrû olup olmaması, hangi tip akidlerin bir akidde birleşeceği hususu halledilmesi gereken bir mesele olarak ortaya çıkmaktadır. Şimdi bu alanda oluşmuş literatürden de istifade ederek mürekkep mâlî akid tanımlanarak meşrûyetiyle ilgili tartışmalara yer verilecektir.

1.1. Mürekkep Mâlî Akidlerin Tanımı

Mürekkep kelimesi Arapça (مُرَكَّبٌ) fiilinin ism-i mef'ûlî olup masdarı ise terkiptir. Terkip sözlükte; birkaç şeyden oluşmuş, birkaç şeyin bir araya gelmesiyle oluşan durum, karışmış, muhtelit, bileşik, bir şeyin bünyesinde olan elementler, birleştirme, ayırmanın aksi (cem), birden çok şeyi bir araya getirme işi, yüzüğün üstüne yüzük taşı koymak gibi bir şeyin diğer bir şeyin üstünde olması manasındadır. Çoğulu ise terkiâtır.²⁷ Bu kelime Türkçe’de de; “birleşmiş, bileşik, birleşik, -den oluşmuş, -den olma” şeklinde anlamlarda kullanılmaktadır.²⁸

Mürekkep ise sözlükte; kök, bitecek yer, asıl, bitiren²⁹, ganimetin yarısı at sahibine yarısı da ödünç alanın olmak üzere, bir atı savaşmak üzere ödünç almak anlamlarına gelmektedir.³⁰ Ayrıca yazı yazmak, desen çizmek veya basmak için kullanılan çeşitli renk ve kıvamdaki sıvı yazı malzemesine de denir. Birkaç maddenin birleşiminden oluştuğu için Türkçe’de mürekkep denilmektedir.³¹ Mürekkep; “hiçbir unsuru olmayan basitin zıddı olup en az iki veya daha fazla unsurdan meydana gelen şey” olarak da tanımlanır.³² Fakat bu tanım mürekkebin zıddıyla yapılmış olup birleşmenin mahiyeti hakkında bilgi vermekten uzak görünmektedir. Zira mürekkepte; en az iki ve daha fazla şeyin tek bir isim altında olacak şekilde toplanması (mecmû) söz konusudur.³³

²⁷ Firûzâbâdi, Mecdeddin Muhammed b. Yakub, *Kâmûsu'l-muhît*, VIII. Baskı, Müessetü'r-risâle, Beyrut, 1426/2005., s. 91; Zebîdî, Muhammed, *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, Dâru'l-hidâye, y.y., y.y., c. II, s. 526.

²⁸http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.55c71790519a20.563 09.08.2015.

²⁹ İmrânî, Abdullah b. Muhammed b. Abdullah, *el-Ukûdü'l-maliyyeti'l-mürekkebe: dirasetün fikhiyyetün ta'siliyyetün ve tatbikiyyetün*, Riyâd, Dâr-u Küñüzü İşbilyâ, 2010/1431, s. 44.

³⁰ İmrânî, a.g.e., s. 44.

³¹http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.55ac114d51f3b4.20018355 19.07.2015.

³² Mstafa Çağrı, “Basît”, *DİA*, İstanbul 1992, c. V, s. 107.

³³ İmrânî, a.g.e., s. 45-46.

Terim olarak mürekkep mâlî akid; “birden ziyade bağımsız tipik mâlî akdin, bu niteliklerine bir hâlel gelmeksizin, tarafların bir akidde bir başka akdi şart koşma veya birleştirme iradeleriyle birbirlerine, birinin varlığı ve muteberliği diğerininkine bağlı olacak şekilde birleşmesidir.”³⁴

Bu tanıma göre mürekkep mâlî akdin meydana gelebilmesi için tarafların en az iki ve daha fazla tipik akdi, niteliklerini değiştirmeden birinin muteberliğini diğerininkine bağlı kılarak birleştirilmeleriyle ortaya çıkar.³⁵ Ayrıca belirlenmiş mâlî hedefi gerçekleştirmeyi amaçlayan söz konusu tipik akidleri birbiriyle uyumlu, aşamalı, ayrılma ve parçalanma kabul etmeyecek şekilde tek bir akid bütünü kılacak biçimde birbirine bağlayan bir bağ (rabt) bulunmalıdır.³⁶ Bazen bu bağ, bir vaad aşaması olabilir. Meselâ karma akidler (el-ukûdu’l-muhtalita), birden fazla (müteaddid) mâlî akidler, içiçe geçmiş akidler (el-ukûdu’l-mütedâhile), tekrar eden akidler (el-ukûdu’l-mütekerrire) bu akidleri birbirine bağlayarak tek bir akid yapacak bir bağ olmadığından mürekkep mâlî akidler kapsamına girmemektedir.³⁷ Münferit akidler arasındaki bu bağlılığın ifade ettiği anlam, birinin muteber olmaması veya ortadan kalkması halinde, diğerinin de muteber olmayacağı veya ortadan kalkacağıdır. Böylece her bir akdin varlığı ve muteberliği, diğer akdin de varlığının ve muteberliğinin zımnî şartını veya hiç olmazsa, temelini teşkil eder. Fakihlerin bu isimle isimlendirmelerinin sebebi aslında bunun tek bir akid olmasıdır. Yine akid esnasında ileri sürülen şartlar, akdi bir şeye bağlama (ta’lik) ve menfaatin istisnası gibi meseleler mürekkep mâlî akidlerle ilişkili fakat terkip olmadığından mürekkep mâlî akidler kapsamının dışında kalmaktadır.³⁸

Mürekkep mâlî akidlerin kuruluşu genelde iki şekilde yapılmaktadır: Birincisi “*arsanı bana satman şartıyla arabamı sana satarım gibi*” bir akidde bir başka akdin şart koşulması (el ukûd’ul-mütekâbile) şeklindedir. Diğerisi ise bir ivazla “*1000 liraya sana arsamı sattım ve arabamı da bir yıllığına kiraladım gibi*” veya iki ivazla “*Evimi 100.000 liraya sattım arabamı da aylık 10.000 liraya kiraladım*” şeklinde bir akidde en az iki akdin birleşmesi (el-ukûdu’l müctemia) yoluyla olur. Bunların hüküm bakımından birbiriyle aynı cins, birbirinden farklı, birbirini nefyeden, birbirini nakzeden, bir ya da iki mahalde, bir veya iki vakitte, bir ya da iki semenle olması arasında fark yoktur. Sahih olduğu takdirde doğurduğu hükümler tek akdin doğurduğu hükümler gibidir.³⁹

Mürekkep mâlî akidlerde uygulanacak hukuk sorunu yoktur. Meselâ şart koşma yoluyla satım ve kira akdinin birleştiği bir mürekkep mâlî akidde her sözleşme tipine ait hükümler uygulanır.⁴⁰ Birisi ortadan kalktığında diğeri de mevkûf bir akid olacak ve tek başına bir hüküm ifade etmeyecektir. Bu durumda her akdin bir akidde birleşip birleşmemesi sorunu ortaya çıkmaktadır. Meselâ bazı Mâlikîler muâvaza akdinde bir başka muâvaza akdinin şart koşulmasına cuâle, sarf, musâkât, şirket ve karz akdini istisna ederek cevaz vermektedir.⁴¹ Onlara göre bu akidler bey’ akdi ile hükümlerindeki zıtlık⁴² ve

³⁴ Nezhî Hammâd, *el-Ukûdü’l-mürekkebe fi’l-fikhi’l-İslâmiyyi*, Dâru’l-kalem, Dimeşk, 1325/2004, s. 7; Nezhî Hammâd, *Kadâyâ Fikhiyye Muasira fi’l-Mâlî ve’l-İktisad, Darü’l-Kalem*, I. Baskı, Dimeşk, 2001/1421, s. 249; Hamîd Fahri Azzâm, “Hükümü ictimâ’ul-ukûd fi safkatın vâhidetin-Dirâsetün Te’siliyyetün Tatbikiyyetün Muâsiratün”, *Mecellet’ün-Ürdüniyyetün fi’l-dirâseti’n-İslâmiyye*, Ürdün 1428/2007, Cilt: 3, Sayı: 1, s. 168; İmrânî, *a.g.e.*, s. 46.

³⁵ Nezhî Hammâd, “el-Muvâtaatü alâ icrâi’l- ukûdi’l müteaddideti fi safkatın vâhidetin”, *Mecellet-ü mecmei’l-fikhi’l-İslâmiyyi*, Sayı: XXVII, 1426/2005, s. 93

³⁶ Hammâd, *el-Ukûdü’l-mürekkebe fi’l-fikhi’l-İslâmiyyi*, s. 7; a.mlf., “el-Muvâtaatü alâ icrâi’l- ukûdi’l müteaddideti fi safkatın vâhidetin”, s. 93.

³⁷ İmrânî, *a.g.e.*, s. 45-47.

³⁸ İmrânî, *a.g.e.*, s. 45-47.

³⁹ Hammâd, *el-Ukûdü’l-mürekkebe fi’l-fikhi’l-İslâmiyyi*, s. 7; İmrânî, *a.g.e.*, s. 46

⁴⁰ Halil Akkanat, Emrehan İnal, Bilgehan Çetiner ve Başak Baysal, *Özel Borç İlişkiler (Ders Notları)*, s. 8, http://hukuk.istanbul.edu.tr/wp-content/uploads/2015/01/ders_notlari.pdf, 07.06.2015

⁴¹ Karâfi, Ebû’l-Abbâs Şehâbeddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdürrahîm, *el-Furûk ev Envâru’l-burûk fi Envâ-i’l-Furûk (Mea’l hevâmiş)*, (Thk. Eden: Halil Mansur), Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, Beyrut 1418/1998, c. III, s. 261-262.

⁴² Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah el-Huraşî, *Şerhu’l-Huraşî alâ Şerh-i Muhtasar-ı Halil*, Dâru’l-fikr, Beyrut y.y., c. V, s. 40; Derrîr, *eş-Şerhu’s-kebir*, c. II, s. 305.

birbirlerini nefyetmeleri⁴³ sebebiyle birleşemezler.⁴⁴ Zira tek akid, kendisiyle çelişmez, (fakat) bir akidle birleştiğinde bu birleşme, tek akidde olmayan hükümler ve sonuçlar doğurmaktadır.⁴⁵

Fakihlerin karz gibi bir yönüyle teberrû akidlerinde ıvazlı akidlerin şart koşulması konusunda yasaklılığı esas aldıkları görülür. Çünkü satış ve karzın birlikte olamayacağını ifade eden hadis buna açıkça delalet etmektedir. Ayrıca bu şekilde yapılan akidlerde her ne kadar menfaat, ihtimalli ve gelecekte olacak bir şey gibi görünse de karz-ı ribevîye vesile olacağı açıktır. Ayrıca insanların genellikle karz akidinde muâvaza akidini şart koştularının temelinde -karz akdi fiyatlarda artmaya vesile olsun yahut olmasın farketmez- bir menfaat temin etme düşüncesi yatmaktadır.⁴⁶ Bu da karzı, karşılıksız iyilik akdi olmaktan çıkarmaktadır. Akid esnasında şart koşulmadığı veya akdin gereği olmadığı takdirde faizli krediye götürme töhmetinin azlığından dolayı karz ve muavaza akidleri bir akidde birleşebilir.⁴⁷

Akidlerin bir akidde birleşmesi ve ayrılması konusunda fakihlerin akidlerin feshi kabul edip etmemesi, semen ve mebi konusunda cehaletin akde zarar verip vermemesi, anlaşma, karşılıklı rıza, muhayyerlik, bağlayıcılık ve geçerlilik gibi hususlara dikkat ettikleri görülmektedir.

1.2. Meşrûiyeti

Kur’ân-ı Kerim’de akidlerle ilgili ayetler incelendiğinde karşılıklı rıza, vadeli işlemlerin yazılması ve akidlerin gereğinin yerine getirilmesi gibi özellikle genel ilkelere yer verildiği, asırların değişmesiyle değişen bu sahada pek fazla detaya girilmediği görülmektedir.⁴⁸

Hadis literatürü incelendiğinde mürekkep mâli akidler konusuyla doğrudan ve dolaylı bir şekilde ilgili olduğu düşünülen pek çok hadis bulunmaktadır. Onların en önemlisi de bir satış içinde iki satışı yasaklayan hadistir. Bazı fakihler bunların mürekkep mâli akidlerin haram olduğuna delil olduğunu iddia ederler. Bu nedenle söz konusu hadislerin mürekkep akdin caiz olmasına engel teşkil edip-etmediği büyük önem arz etmektedir. Bir satış içinde iki satış yasağıyla ilgili hadisler şunlardır:

1) Ebû Hureyre (r.a.) Hz. Peygamber (s.a.v.)’den şöyle nakletmektedir:

نهى رسول الله صلى الله عليه و سلم عن بيعتين في بيعة

“Allah Resûlü (s.a.v.), bir satış içinde iki satış yapmayı yasakladı”⁴⁹ Yine bir başka hadiste Ebû Davûd (ö. 275/888), İbn Hıbbân (ö. 354/965) ve Beyhakî’den (ö. 565/1169) Ebû Hureyre’den tahrîc ettiğine göre “Allah Resûlü (s.a.v.) şöyle buyurmaktadır:

بيعتين من باع في بيعة، فله أوكسوها أو الربا

“Kim bir satış içinde iki satış yaparsa, ya bedellerin düşüğünü alır, ya da faize girer.”⁵⁰ İbn Hıbbân bu hadisi sahih olarak nitelerken Şevkânî (ö. 1255/1834) isnadında Muhammed b. Alkame olduğundan zayıf olarak nitelemektedir. Şevkânî’ye göre, birinci lafızla rivayet edilen Ebû Hureyre hadisinin isnadında Muhammed b. Amr b. Alkame vardır. Onun hakkında pek çok kişi olumsuz değerlendirme

⁴³ Karâfi, *a.g.e.*, c. III, s. 261-262.

⁴⁴ Mansur b. Yunus el-Buhûtî, *Keşşâfu’l-kına’an metni’l-Ikna’*, Dâru’l-kütübî’l-ilmiyye, Beyrut, t.y., c. III, s. 193; Huraşî, *a.g.e.*, c. V, s. 41.

⁴⁵ Karâfi, *a.g.e.*, c. III, s. 261-262.

⁴⁶ Huraşî, *a.g.e.*, c. V, s. 94.

⁴⁷ Necmeddin Ebû Hafs Ömer en-Nesefî, *Tilbetü’t-talebe fi’l-istilâhât-ı fikiyye*, Matbaatü’l-Âmire, İstanbul 1311, s. 249; Muhyiddin b. Şeref en-Nevevî, *Ravzatu’l-tâlibin*, (Adil Abdü’l-mevcud-Ali Ivaz), Dâru’l-kütübî’l-ilmiyye, I. Baskı, Beyrut, 1412/1991, c. III, s. 398.

⁴⁸ Nisâ, 4/29; Mâide, 5/1; en-Nahl, 16/91.

⁴⁹ Tirmizî, Büyü’, 18; Hadis No: 1231; Nesâî, Büyü’ 73; Mâlik, Büyü’ 72; Ahmed b. el-Hüseyn Ali b. Zeyd el-Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, Büyü’, Hadis No: 10660, 10661, 10662, 11172, Ayrıntılı bilgi için bkz. Karadâğî, Ali, *Bühûsün fi fihû’l-muâmelâti’l-mâliyyeti’l-muâsıra*, I. Baskı, Dâru’l-beşâiri’l-İslâmiyye, Beyrut, 1421/2001, s. 348-350.

⁵⁰ Ebu Davûd, Büyü’ 55, Hadis No: 3463; Beyhakî, Büyü’ 10661; İbn Hıbbân, *Büyü’, Bâbu’l-bey’l-menhiyyi anhâ*, Hadis no: 4973; Muhammed b. Ali Şevkânî, *Neylü’l-evtâr min ehâdisi Seyyidi’l-ahyâr*, (Thk. Eden: Usâmeddin es-Subâbetî, I. Baskı, Dâru’l-hadis, Mısır, 1413/1993, c. V, s. 180-181; Muhammed b. İsmail es-San’ânî, *Sübülü’s-Selâm*, Dâru’l-hadis, t.y., y.y., c. II, s. 20.

yapmaktadır.⁵¹ İbn Hacer el-Askalânî (ö. 1372-1449) ise onu, güvenilir olmakla beraber hata yapabilen bir kimse (sadûkun leh) olarak nitelemektedir.⁵²

2) Hakîm (ö. 405/1015) *Müstedrek*⁵³ adlı eserinde tahriç ettiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.) Itâb b. Üseyd’i (r.a.) Mekkelilere gönderdi ve ona şöyle söyledi:

أخبرهم أنه لا يجوز بيعان في بيع، ولا بيع ما لا يملك، ولا سلف في بيع ولا شرطان في بيع.

“Onlara haber ver Allah Rasûlü (s.a.v.) bir satış içinde iki satışı, sahip olmadığı şeyi satmayı, bey ve selefi (borç) ve bir satışta iki şartı yasakladı.”⁵⁴ Hadisteki “bir satışta iki şart” ifadesinde kastedilen maksat ise her halde satış akdinin normal şartları yanında, ayrıca akid dışı şartlar koşturmasıdır. “Bana şunu hibe etmen yahut benim için falancaya aracılık etmen veya şayet satarsan sadece bana satman şartıyla” gibi şartlar ileri sürmektir.

Bu konuda bir başka rivayet de şu şekildedir: “Bey ve selefi (borç), bir satışta iki şartı, yanında olmayanı satmayı ve zararına katlanılmayan şeyin kazancını yasakladı.”⁵⁵ Ahmed b. Hanbel (ö. 241/ 855) *Müsned* adlı eserinde Amr b. Şuayb’dan, o babasından, o da dedesinden tahriç ettiği üzere dedesinin şöyle söylediğini rivayet etmektedir: Allah Rasûlü (s.a.v.): “bir satış içinde iki satışı, yanında olmayanı satmayı ve zararına katlanılmayan şeyin kazancını yasakladı.” Beyhakî’nin Abdullah b. Amr b. Âs’dan tahriç ettiğine göre Allah Rasûlü (s.a.v.): “satış ve selefi, bir satış içinde iki satışı, yanında olmayanı satmayı yasakladı ve zararına katlanılmayan şeyin kazancı haramdır” buyurdu.⁵⁶

Satış ve selefin bir akidde birleşmesi meselâ “senin evini 100.000 liraya, bana 100.000 borç vermen şartıyla satın aldım” demek sûretiyle olur. O kimse bu evi ne yüzbine ne de iki yüzbine almıştır. Yüzbin borçtur, İyilik akdinin ıvazlı bir akidde şart koşulması onun ıvazdan bir cüz olmasına sebep olmaktadır. Ama buradaki menfaat meçhuldür o da semende bilinmezliğe neden olmaktadır.⁵⁷ Bu da karzın sırf iyilik olan muktezasıyla çelişmektedir. Fakat herhangi bir şart koşulmaksızın karz ve satımın bir akidde birleşmesi caizdir.⁵⁸ Bu örnek hem şartlı satımı hem de bir akid içinde iki akid yapmayı içermektedir. İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350); 1000 lira karz veren kimsenin bir malını daha sonra 2000 lira almak üzere aynı şahsa 800 liraya satmasını faizli bir işlem olarak değerlendirmektedir.⁵⁹ Bu durum her biri tek başına caiz olan bu akidlerin birbiriyle birleşmesinin caiz olmayan sonuçlar doğurduğunu göstermektedir.

3) Abdürrezzâk b. Hemmâm (ö. 211/826), *Musannef’inde*⁶⁰ ve Ahmed b. Hanbel, *Müsned’inde* mevkûf olarak tahriç ettiğine İbn Mes’ud (r.a.) şöyle rivayet etmektedir:

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صفتين في صفقة

“Allah Rasûlü (s.a.v.) bir akid içinde iki akid yapmayı (safka)⁶¹ yasakladı.”

⁵¹ Şevkânî, a.g.e., c. V, s. 180.

⁵² Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *Takribü’l-Tehzib*, (Thk. Eden: Muhammed Avvâme), I. Baskı, Dâru’r-Reşid, Suriye, 1406/1986, s. 499, Hadis No: 6188; Azzâm, a.g.m., s. 169.

⁵³ Ebû Abdullah en-Nisâbü’rî Hâkim, *el-Müstedrek ala’s-Sahihayn*, (Thk. Eden: Mustafa Abdulkadir Atâ), Dâru’l-kütübü’l-ilmîyye, Beyrut, 1411/1990, Kitâbu’l-büyü’, Bâbun lâ yecüzü bey’âni fi bey’in ve lâ bey’un mâ lâ yemlikü ve lâ selefin ve bey’un, Hadis No: 2186, c. II, s. 21.

⁵⁴ Tirmizî, Büyü’ 19, Hadis No: 1232-1233; Buhârî, *Büyü’* 73, Hadis No: 2168-2169; Nesaî, Büyü’, 60 (4611); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Büyü’, Hadis No: 6628, 6918, c. XI, s. 203, 516; Hadis No: 9584, c. XV, s. 358; Hadis No: 10148, 10535, c. XVI, s. 134, 317; Ebu Davûd, Büyü’, 70-71, Hadis No: 3505-3506.

⁵⁵ Nesaî, Büyü’, 71,72, Hadis No: 4629,4630; Beyhakî, Büyü’, Hadis No: 10662, 10704 (Amr b. Şuayb babasından o, dedesinden).

⁵⁶ Beyhakî, Hadis No: 10880; Hâkim, *el-Müstedrek*, Bâbun lâ yecüzü bey’âni fi bey’in ve lâ bey’un mâ lâ yemlikü ve lâ selefin ve bey’un, Hadis No: 2185, c. II, s. 21; Ayrıntılı bilgi için bkz. *Karadâği, a.g.e., s. 346-348.*

⁵⁷ *Karadâği, a.g.e., s. 368-369.*

⁵⁸ İmrânî, a.g.e., s. 93, 180

⁵⁹ İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebî Bekr, *İlâmü’l-Muvakkîn an rabbi’l-âlemîn*, (Thk. Eden: Muhammed Abdusselam İbrahim), Dâru’l-kütübü’l-ilmîyye, I. Baskı, Beyrut, 1411/1991, c. III, s. 177, 230.

⁶⁰ Abdürrezzâk b. Hemmâm, *Musannef*, (Thk. Eden, Habibu’r-rahman el-A’zamî), II. Baskı, el-Mektebü’l-İslâmî, Beyrut 1403/1989, Kitâbu’l-büyü’, Bâb-u bey’atâni fi bey’a, Hadis No: 14637, c. VIII, s. 139.

⁶¹ Safka, akid yapanlar, sözleşmeyitamamladıklarını göstermek için eli ele vurduklarından akid anlamındakullanılır. (İbn Manzûr, Cemaleddin Muhammed b. Mükrim, *Lisânu’l-Arab*, III. Baskı, Neşr-u Sâdr, Beyrut, 1414/1993, c. X, s. 200).

İbn Hibbân, ve Tabarânî gibi hadisçilerin merfû olarak rivayet ettiği bir başka hadis de Allah Rasûlü şöyle buyurmaktadır:

صَفَقَتَانِ رِبَا فِي صَفَقَةٍ

“Bir akid içinde iki akid yapmada (safka) faiz vardır.”⁶²

Araplar alışveriş esnasında alıcı ve satıcının ellerini birbirlerinin ellerine vurarak akdi onayladıkları için safkayı bizzat satış akdi yerine lazım ve nâfiz akidler⁶³ için kullanmışlardır.⁶⁴ Nitekim Hz. Ömer (r.a.) “صفقة أو خيار البيع” ifadesi safkanın satım olduğunu ortaya koymaktadır. Neseî (ö. 537/1142) de safkanın tam lazım veya içinde muhayyerlik hakkı bulunan bir satım olduğunu ifade etmektedir.⁶⁵ Heysemî (ö. 807/1405), *Mecme’uz-zevâid* adlı eserinde “Ahmed’in ricâli sikadır”⁶⁶ demektedir. Hadisin rivayet zincirinde yer alan Semmâk, “sakateyn fi safka”hadisini “bir şey satan adamın bir mebi hakkında vadeli şu fiyat peşin şu fiyat şeklinde bunlardan birinin tayin edilmeden ayrılması şeklinde yorumlamaktadır.⁶⁷ İbn Abdilberr (ö. 463/1071), İbn Kayyim, Şevkânî ve Mübârekfûrî (ö. 1353/1934) gibi hadis şârihlerinin çoğu “safkateyn fi safka” ifadesinin manasının “bir satış içinde iki satış” (bey’ateyn fi bey’a) ile aynı anlama geldiğini ifade etmektedir.⁶⁸

İbn Kayyim, “safkateyn fi safka” ifadesinin bey’ateyn fi bey’ ile uygun olduğunu ifade etmektedir. Ona göre peşine seksene satmak şartıyla bir malın bir yıl vadeyle yüze satmaktır. Burada peşin ve vadeli iki satış tek safkada ve bir satışta birleşmektedir. Aslında bu peşin dirhemin vadeli dirheme fazlasıyla satımıdır. Ana parasından başka bir şey alamaz o da iki safkanın en düşüğüdür. Eğer yükseğini almak isterse faiz almış olur. Onu bu yorumu gibi göre satımı da kapsayayan mutlak bir ifade olup daha umum ifade ettiğini belirtmektedir. Elbânî, *İrvâ* adlı eserinde bu hadisi sahih olarak nitelemektedir.⁶⁹

4) Abdullah b. Ömer (r.a.) Allah elçisinden (sav) şu sözleri nakletmektedir:

مَطْلُ الْغَنِيِّ ظَلَمٌ وَإِنْ أَحَلَّتْ عَلَى مَلِيٍّ فَاتَّبِعْهُ وَلَا تَبِعْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ

“Borcunu ödeyebilecek durumda olan zengin kimsenin ödemeyi geçiktirmesi zulümdür. Biriniz bir zengine havâle olunursa havaleyi kabul etsin. Bir satış içinde iki satış yapmayın”⁷⁰

Elbânî’ye göre hadisin isnadında bulunan Yunus b. Ubeyd bu hadisi Râfî’den (ö. 623/1226) rivayet ettiğini belirtmesi hadisi “munkatî” yapmaktadır. Çünkü rivayet zincirinde yer alan Yunus, bu hadisi Râfî’den dinlememiştir.⁷¹

Sonuç itibariyle farklı lafızlarla rivayet edilen bir satış içinde iki satışı yasaklayan hadislerin bir kısmı sahih derecesine ulaşırken bir kısmı da hasen derecesindedir.⁷² Bu durumda hadisler, hükme delaleti bakımından zâhir anlamı üzerine hamledilerek bir akidde, akidleri birleştirmenin haram olduğu hükmü mü çıkarılacak ya da zâhir manasından daha derin bir manaya mı hamledilecektir? Bu sayede yasaktaki illlet tespit edilerek mürekkep akidlerle ilgili temel bir ilke çıkarılması mümkün müdür?

⁶² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Büyü’, Hadis No: 3783, c. VI, s. 324; İbn Hemmâm, *Musannef*, Kitâbu’l-büyü’, Bâb-u bey’atâni fi bey’a, Hadis No: 14636, c. VIII, s. 139; Şevkânî, *a.g.e.*, c. V, s. 180-181; Karadâğî, *a.g.e.*, s. 344-345.

⁶³ Serahsî safkanın lâzım ve nâfiz akid anlamına geldiğini ifade etmektedir. (Serahsî, Şemseddin, *el-Mebsût*, Dâru’l-marife, Beyrut 1414/1993, c. XVI, s. 2).

⁶⁴ Hammâd, *el-Ukudü’l-mürekkebe fi’l-fikhi’l-İslâmiyyi*, s. 18-19.

⁶⁵ Neseî, *Tilbetü’t-talebe*, s. 65, 128.

⁶⁶ Heysemî, Ali b. Ebî Bekr, *Mecmeu’z-zevâid ve menbeu’l-fevâid*, III. Baskı, Dâru’l-kütübî’l-Arabî, Beyrut 1402/1982, c. IV, s. 74-75.

⁶⁷ Karadâğî, *a.g.e.*, s. 359.

⁶⁸ Şevkânî, *a.g.e.*, c. V, s. 181; Yusuf b. Abdullah İbn Abdilberr, *el-İstizkâr el-Câmi’ li-mezâhib-i fukahâ-i’l-emsâr*, Dâru’l-kütübî’l-ilmîyye, I. Baskı, Beyrut, 1421/2000, c. VI, s. 449.

⁶⁹ Elbânî, Muhammed Nâsiruddin, *İrvâu’l-ğalil fi teharri ehâdis-i menâr’is-sebil*, II. Baskı, el-Mektebetü’l-İslâmiyye, 1985, c. V, s. 148.

⁷⁰ Tirmizi, Büyü’ 68, Hadis No: 1309; Buhârî, İstikrâz 12, Havâlât 1, 2; Müslim, Müsâkât 33, Hadis No: 1564; Mâlik, *el-Muvatta*, Büyü’ 84, Hadis No: 2, 674; Davûd, Büyü’, 10, Hadis No: 3345; Nesâî, Büyü’ 101, Hadis No: 7, 317.

⁷¹ Elbânî, *a.g.e.*, c. V, s. 150-151; Karadâğî, *a.g.e.*, s. 351.

⁷² Bu hadislerin tahriri ve hükümleri için bkz. Cemalüddin Abdullah b. Yusuf Zeylaî, *Nasbu’r-râ’ye li-ehâdisi’l-Hidâye*, (Thk. Eden: Muhammed Avvâme), I. Baskı, Müessesetü’r-rayyân, Beyrut, Dâru’l-kibletî’s-sikâfeti’l-İslâmî, Cidde, 1418/1997, c. IV, s. 20-21; İbn Hacer el-Askalânî, *et-Telhisü’l-habîr*, c. III, s. 31; Şevkânî, *a.g.e.*, c. V, s. 180; İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, c. VI, s. 449; Heysemî, *a.g.e.*, c. IV, s. 84 vd.; Elbânî, *a.g.e.*, c. V, s. 148, Hadis No: 1307; Karadâğî, *a.g.e.*, s. 351-357.

İslam hukukçuları ilk dönemlerden itibaren söz konusu hadislerin kasdettiği manayı tespit etmeye çalışmış, neticede hadislerin yorumlanmasıyla ilgili zengin bir literatür meydana gelmiştir. Buna göre hadislerle ilgili yapılan yorumlar şu başlıklar altında toplanabilir.

1) *Bir Malın Biri Peşin Diğeri Vadeli Olmak Üzere İki Fiyatının Bulunması*

“Bir satışta iki satış” yasağıyla ilgili hadisi daha ilk dönemlerden itibaren bir malın, biri peşin diğeri vadeli olmak üzere iki fiyatının bulunması şeklinde yorumlayan âlimler bulunmaktadır.⁷³ Sahabeden Abdullah b. Mes’ûd (r.a) “bir satış içinde iki satış” hadisini “sana şu malı peşin şu fiyata, vadeli şu fiyata satıyorum” şeklinde akid yapan tarafların biri peşin diğeri vadeli iki durumu ifade ettiğini belirtmektedir.⁷⁴ Bazen bu ikili durum miktar veya süre bakımından semen bazen de konu tayinindeki tereddüitten de kaynaklanabilir.⁷⁵

2) *Vade Uzatmak Süretiyle Bir Satış İçinde İki Satış*

İbn Mes’ûd, Mâlik ve İbn Hazm bir satış içinde iki satış yasağı hadisini satışın faizli işleme dönüşmesi şeklinde değerlendirmişlerdir. Satıcının müşterisine “bir şeyi bir aylığına sana on dinara, şayet ilk ayda ödeme yapmadan bir ay daha mebiyi tutarsan yirmiye satıyorum” demesi şeklinde olur.⁷⁶ İbn Hazm, bu durumda vade uzatma karşılığında semende meydana gelen fazlalığı, karzdaki (fazlalık) gibi faiz kabul eder.

3) *Bir Kimsenin Bir Malı Peşin Olarak Satın Aldırıp Akabinde Aynı Malı Vadeli Bir Şekilde Satın Alması*

Bazı Mâlikiler “bir satışta iki satış” yasağı hadisini “bir kimsenin sermaye sahibi birisine bir malı peşin olarak satın aldırıp vadeli bir şekilde alan kimseden satın alması” şeklinde tefsir etmişlerdir. Örneğin bir kimsenin diğer bir kimseye “şu malı çarşıdan şu fiyata benim için satın al ve şu fiyata bana sat” şeklindeki ifade bir satış içinde iki satış hadisi çerçevesinde değerlendirilmiştir.⁷⁷

4) *Bir Kimsenin Bir Malı Vadeli Olarak Satıp, Akabinde Peşin Bir Şekilde Geri Satın Alması*

“Bir satışta iki satış” yasağı hadisinin yorumlarından biri de klasik fıkıh eserlerinde “bey`u’l-îne” şeklinde bilinen satıştır. İne satışıyla ilgili İslam hukuk tarihi boyunca meydana gelen zengin bir literatür mevcuttur. Ancak burada bir satışta iki satış yasağıyla ilgili hadis bağlamında konuya değinilmektedir. Çalışmanın hiyel-mürekkep mâlî akid ilişkisi başlığı altında müstakil bir şekilde inceleneceğinden burada ayrıntıya girilmeyecektir.

5) *Vade Uzatmak Süretiyle Bir Satışta İki Satış Yapmak*

“Bir kimsenin başka bir kimseye bir ay vadeyle 1 kg buğday unu karşılığında 1 lira borç verse, vade bitiminde 1 kg buğday ununu istediğinde borçlunun 1 kg buğday ununun iki ay vadeyle 2 kg olsun” demesi olarak tefsir edenler de bulunmaktadır.⁷⁸ Beyhakî, İbn Abdilberr ve Şevkânî bir satış içinde iki satış yasağı hadisini özellikle faizli bir mesele olarak zikretmektedir.⁷⁹

6) *Bedeli İade Edilince Akid Konusu Malı Geri Almak Üzere Yapılan Satış*

⁷³ Zeylaî, *Nasbu’r-Râye*, c. IV, s. 20-21; İbrahim b. Muhammed İbn Müflih, *Mübdî’ fi şerhi’l-Mukni’*, I. Baskı, el-Kütübü’l-İslâmiyye, , Beyrut 1418/1997, c. IV, s. 34-35.

⁷⁴ Muhammed Abdullah b. Ahmed İbn Kudâme el-Makdisî, el-*Muğni alâ Muhtasari’l-Hiraki*, I. Baskı, Dâru’l-kütüb-il-ilmîyye, Lübnan 2009, c. V, c. 400; Celal Yeniçeri, *İslam İktisadının Esasları*, Şamil yay., İstanbul 1980, s. 411; **Karadâğî, a.g.e., s. 358.**

⁷⁵ İbn Kudâme, *a.g.e.*, c. V, s. 400; Azzâm, *a.g.m.*, s. 170; Komisyon, Diyanet İslam İlmihali, TDV Yay., Ankara t.y., c. II, s. 369; İbn Müflih, *Mübdî’ fi şerhi’l-Mukni’*, c. IV, s. 34-35; **Karadâğî, a.g.e., s. 363.** Tirmizî’ye göre bu hadis sahihtir. (Tirmizî, Büyü’ 19, Hadis No: 1234; Elbânî, a.g.e., c. V, s. 148.); Azzâm, *a.g.m.* s. 170.

⁷⁶ Huraşî, *a.g.e.*, c. V, s. 74; İbn Hazm, Ebû’l Muhammed Endelûsî, *Muhallâ bi’l-Âsâr*, (Thk. Eden: Muhammed Münir ed-Dimeşki), I. Baskı, İdâretü’t-tubâati’l-münire, Mısır 1352, s. c. IX, s. 15-16.

⁷⁷ Mâlik, Büyü’ 74; İbn Abdilber, *İstizkâr*, c. VI, s. 449; Bâcî, a.g.e., c. V, s. 38; İmrânî, *a.g.e.*, s. 84; **Karadâğî, a.g.e., s. 362.**

⁷⁸ **Karadâğî, a.g.e., s. 360.**

⁷⁹ Beyhakî, Büyü’, Hadis No: 10661; İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, c. VI, s. 449; Şevkânî, *a.g.e.*, c. V, s. 181.

Bayındır'a göre hadiste geçen “bir safkada iki safka” ifadesi, “bir satışta iki satış” sözünden daha kapsamlı olduğu için faiz gayesiyle birleştirilen akidlerin satım akdi olması gerekmez. Ona göre bu satışa bey' bi'l-vefâ örnek olabilir. Bey' bi'l-vefâ, rehin ile satışın birleşmesiyle oluşan bedeli iade edilince geri almak üzere yapılan bir satıştır. Bu akid, alıcının maldan faydalanmasına bakarak sahih satış akdi, iki tarafın fesih yetkisine sahip olmasına bakarak fâsit satış akdi ve alıcının bu malı başkasına satamamasına, telef olduğu takdirde borcun düşmesine ve malda tahribat vuku bulunduğu takdirde borcun o miktar azalmasına bakarak da rehin akdi hükmündedir.

7) Malı Satıcısına Kiralamak Şartıyla Bedeli İade Edilince Geri Almak Üzere Yapılan Satış

Bayındır'a göre bir safka içinde iki safka yasağında birinci safka zarf sayılsa içinde iki safka daha olması gerekir. Toplam üç safka eder. Oba göre bey' bi'l-istiğlâl bir akidde iki akdin birleşmesine örnek verilebilir.⁸⁰

8) Bir Akidde Bir Başka Akdin Şart Koşulması

Bir satış içinde iki satışı yasaklayan hadisin yorumlarından biri de şartla birlikte satıştır. Bazı Hanefîler “bir satışta iki satış” yasağı hadisini bir akidde, bir başka akdin şart koşulması şeklinde tefsir etmişlerdir.⁸¹ Bu satışta “*Senin şu evi şu fiyata bana satman, kiralaman ya da tasarruf ettirmen şartıyla, şu malı sana şu fiyata satıyorum*” şeklinde yapılır. İmam Şâfiî'nin⁸² iki görüşünden biri, Hanbelîlerin⁸³ meşhur görüşü de bu şekildedir.

Bir satışta iki satış yasaklayan hadisin yorumlarından biri de “*evimi şu fiyata, köleni bana şu fiyata satman şartıyla sana sattım veya bunu on dinara, bir dinar karşılığında bana şu kadar dirhem vermen şartıyla sana sattım*”⁸⁴ İbn Arabî, bu görüşü Şâfiî, Ebû Hanîfe, Ahmed b. Hanbel, İshak ve Ebû Sevr'e nisbet etmektedir. Onlar bunu bir akidde satış ve sarf akdinin birleştirilmesi olarak değerlendirmektedir. Önce dinar üzerinden alış verişi yaparken sonra dirheme dönmüştür. İbnü'l-Arabî, İmam Malik'in buna cevaz verdiğini belirtmektedir. Ona göre bu akid “kölem karşılığında kölen ve evini vermen şartıyla kölemi sana satıyorum” şeklinde evini kölesiyle birlikte satan kimsenin durumuna benzemektedir ve bu da caizdir.⁸⁵

9) Değerlendirme

Yukarıda yer verilen yorumlardan da anlaşılacağı üzere “bir satışta iki satış” yasağı mutlak bir ifade olduğundan âlimler bununla ilgili hadislerin anlaşılması ve yorumlanmasında ihtilaf etmektedir. Buna rağmen yapılan bu yorumlardan pek çoğunun mürekkep mâlî akidlerle ilgili olmadığı söylenebilir. Nitekim bazı sahabe ve tabiîn âlimlerinin tercih ettikleri yorumun “bir malın, biri peşin diğeri vadeli olmak üzere iki fiyatının bulunması” şeklinde yapılan yorumdur. Ancak yukarıda da ifade edildiği üzere burada henüz bir satış içinde iki satış gerçekleşmediğinden bu yorumun mürekkep mâlî akidlerle alakalı olmadığı söylenebilir. Dolayısıyla bu görüş esas alındığı takdirde söz konusu hadislerin mürekkep mâlî akidlerle bir ilişkisinin olmadığı anlaşılmaktadır.

Yapılan yorumların sadece birinde bazı Hanefî, Şâfiî ve Hanbelî fakihlerin “bir akidde, bir başka akdin şart koşulması” şeklinde yorumlandığı görülmektedir. Bu yorum sahiplerinin bu akdin semende bilinmezliğe (cehalete) ve faize sebep olduğu iddiası pek de isabetli görünmemektedir. Çünkü “bir akidde, bir başka akdin şart koşulması” şeklinde yapılan mürekkep mâlî akidlerde her iki akdin semeni bellidir. Faiz olduğu iddiasına gelince öncelikle faizin ne olduğunu tespit edilmesi gerekir. Çünkü genel anlamda faiz; verilen borçtan menfaat elde etmektir. Meselâ 1000 liraya karşılık bir yıl sonra 1100 lira almak faizdir. Ama evini 100.000 liraya satması şartıyla arabasını 30.000 liraya satarım diyen bir

⁸⁰ Abdülaziz Bayındır, *Ticaret ve Faiz*, I. Baskı, Süleymaniye Vakfı Yay., İstanbul, 2007, s. 68, 242; a.mlf., “Bey' bi'l-vefâ”, *DİA*, İstanbul 1992, c. 6, s. 21.

⁸¹ Serahsî, *a.g.e.*, c. XIII, s. 16.

⁸² “Sen bana şunu bine satman şartıyla ben de evimi bine satarım” demektir. Bu bir akidde, bir başka akdin şart koşulması anlamına gelmektedir.” (Şîrâzî, *a.g.e.*, c. II, s. 21; Nevevî, *el-Mecmû'*, c. IX, s. 412; Şevkânî, *a.g.e.*, c. V, s. 181; Yeniçeri, *a.g.e.*, s. 415.

⁸³ Buhûtî, *a.g.e.*, c. III, s. 193; İbn Kudâme, *a.g.e.*, c. V, s. 400.

⁸⁴ Karadâğî, *a.g.e.*, s. 364.

⁸⁵ Hammâd, *el-Ukudü'l-mürekkebe fi'l-fikhi'l-İslâmiyyi*, s. 16.

kimsenin faizli veya faiz şüphesi bulunan bir işlem yaptığı söylenemez. Çünkü taraflar kendi aralarında kâr-zarar dengesi kurarak karşılıklı ticaret yapmaktadır. Ayrıca her iki malın semeni de bellidir. Her iki akid birbirine bağlı olduğundan biri diğeri gerçekleşene kadar mevküftür. Dolayısıyla bir akidde, bir başka akdin şart koşulmasını “*bir satışta iki satış*” yasağı kapsamında değerlendirilmesi doğru değildir. Zira bu akid bilinmezliğe ve faize dönüşmemektedir. Zira akidlerde haram olduğuna dair bir delil olmadıkça asıl olan akdin mübah olmasıdır. Ayrıca pek çok âyet ve hadiste akid ve şartlara riâyet genel ve umûmi bir şekilde emredilmektedir.

Bize göre “*bir satış içinde iki satış*” yasağıyla ilgili yapılan yorumlardan tercihe layık olan yorumun vade uzatmak sûretiyle bir satışta iki satış yapmanın haram olduğu görüşüdür. Beyhakî, İbn Abdilberr ve Şevkânî de bir satış içinde iki satış yasağı hadisini özellikle faizli bir mesele olarak zikretmektedir. Burada ikinci satış ribe’l-fazla vesile olmaktadır. Zira vade karşılığında borçtan menfaat temin edilmesi ve ikinci satış, mebiyi kabzetmeden yapılması sebebiyle faize neden olmaktadır. İkinci satış birinci satışın üzerine yapıldığından iki satıştan az olanı esas alınmalıdır. “*Bir akid içinde iki akid yapmada (safka) faiz vardır*” ve “*Kim bir satış içinde iki satış yaparsa ya bedellerin düşüğünü alır, ya da faize girer*” hadisi de bu görüşü destekler mahiyettedir.⁸⁶ Yine bir satışta iki satışı yasaklayan Abdullah b. Ömer rivayetinde “*Borcunu ödeyebilecek durumda olan zengin kimsenin ödemeyi geçiktirmesi zulümdür. Biriniz bir zengine havâle olunursa havaleyi kabul etsin. Bir satış içinde iki satış yapmayın*” hadisi, bir satış içinde iki satışın borcun ödenmemesiyle ilgili bir durum olduğuna delalet etmektedir. Nitekim Allah (c.c.) “*Faizi artan katlar halinde yemeyin*” buyurmaktadır.⁸⁷ Cahiliye dönemi faizinin ödenemeyen borçlar üzerine vade karşılığında borcun artırılması şeklinde yapıldığı dikkate alındığında söz konusu bu hadislerin ilgili ayeti tefsir ettiği söylenebilir. Bu da bir satış içinde iki satışın Beyhakî ve Şevkânî’inde ifade ettiği üzere Hz. Peygamber dönemi örfünde faizli bir işleme vesile olduğu için yasakladığı anlamına gelmektedir. Dolayısıyla bu hadis doğrudan doğruya bir akidde iki akdin bileşmesini yasaklamamakta, birleşmeyle ortaya çıkan batıl veya fasit durumla ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim İbn Mes’ûd, Mâlik ve İbn Hazm’ında bu hadisi faizli işleme dönüşen durum olarak değerlendirmektedir. Bazı araştırmacıların bir satışta iki satış yasağı hadisinin bey’u’l-îne satışına olduğu görüşünde olanlar da bunun sonuçta faizli bir işlemle ilgili olduğunu kabul etmektedir.⁸⁸ Ancak bey’u’l-îne faiz yasağı nedeniyle üretilen bir çözümdür. Dolayısıyla hadisin mana olarak kapsamında olsa da asli anlamlarından biri değildir.

İlk dönemlerden itibaren Zâhirîler dışındaki İslam hukukçuları hüküm çıkarma bakımından muamelat alanını ibadetlerden ayırmaktadır. İbadet alanını hikmeti akılla kavranılamayan taabbûdî bir konu olarak kabul ederken muamelât alanında ise illet ve sebepleri esas almaktadır. Nitekim Saïd b. Müseyyeb, Rebîa b. Ebû Abdurrahman ve Yahyâ b. Saïd el-Kattân gibi tâbiîn fukahâsı Hz. Peygamber’den narh koymayı yasaklayan bir hadis bulunmasına rağmen illet ve maslahata binaen narha cevaz vermiştir.⁸⁹ Yine insanların ihtiyaçları, teâmül haline getirmeleri ve çok az ihtilafa sebep olmamasını dikkate alarak “*bir satışta iki satışı yasaklayan*” hadis metnlerinin pek çoğunun içinde yer alan “*ma’dumun satışını*” ihtiva eden ıstisna’ akdine cevaz vermişlerdir.⁹⁰

Şâriî, akidlerde karşılıklı rızayı esas alarak tarafları yaptıkları akdin gereğini yerine getirmesini istemiştir. “*Ey iman edenler! Mallarınızı aranızda haksızlıkla değil, karşılıklı rıza ile yapılan ticaretle yiyin*”⁹¹ âyeti borç münasebetlerinde karşılıklı rızayı esas almakta, Kur’an ve sünnette haram kılınan şarap ve domuz gibi meşrû olmayan şeyler dışında tarafların karşılıklı rızalarıyla yaptıkları akidlere bağlılığı emretmektedir. Bu âyetler akidlerde asıl olanın mübah olduğu ilkesini ortaya koymaktadır. Nitekim Hz.

⁸⁶ İmrânî, *a.g.e.*, s. 88.

⁸⁷ Âl-i İmrân 3/130

⁸⁸ Karadâğî, *a.g.e.*, s. 386; İmrânî, *a.g.e.*, s. 89; Azzâm, *a.g.m.*, s. 168.

⁸⁹ Hz. Peygamber, hicretin 8. yılının (629) başlarında Medine’de yaşanan gıda maddeleri sıkıntısı sebebiyle aşırı artan fiyatları sınırlaması yönündeki talebi satıcılara haksızlık olacağı gerekçesiyle geri çevirmiştir (İbn Mâce, “Ticârât”, 27; Ebû Dâvûd, “Büyü”, 49; Tirmizî, “Büyü”, 73) Bu hadislerin tarihi veriler ışığında bir değerlendirmesi için bkz. Cengiz Kallek, *Asr-ı Saâdet’te Yönetim-Piyasa İlişkisi*, İz Yayıncılık, İstanbul 1997, s. 158-170 s. 158-165;; a.mlf., “Narh”, TDV Yay., İstanbul 2006, c. 32, s. 387-389).

⁹⁰ İbrahim Çalışkan, “İstisna’ Akdinin Mahiyeti ve Unsurları”, *AÜİFD*, Ankara 1990, c. XXXI, s. 353; İsmail Bilgili, “İslam Hukukunda Ma’dum’un Satışı”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 8, Konya 2006, s. 222.

⁹¹ Nisa 2/29.

Peygamber (s.a.v.) *“Müslümanlar şartlarıyla bağdırlar”* hadisi akidlerde tarafların ittifak ettikleri muteber şartlar ileri sürülebileceğini göstermektedir. Fakat *“Her kim Allah’ın kitabında olmayan bir şart ileri sürerse şart hükümsüzdür”* hadisi de hukukun amaç ve gayelerine aykırı her akdin ve şartın serbest olmadığını sözleşme özgürlüğü ilkesinin şer’an yasaklanmış hususlarla sınırlandırıldığını ifade etmektedir.

Tek başına caiz olan akidlerin birleşmelerinin yasak olduğuna dair bir delil olmadıkça asıl olan mübah olmasıdır. Karşılıklı rızaya dayalı sözleşmelere vefâ gösterilmesini emreden nasslar ve akid serbestisi ilkesi yasak olduğuna dair bir delil olmadığı takdirde tek başına caiz olan akidlerin birleşmeleri hususunda asıl olanın mübahlık olduğunu ortaya koymaktadır.⁹² Akidler ve şartlar konusunda Allah ve Rasûlünün haram olduğunu açıklamadığı hususlarda *“haramdır”* demek caiz olmadığı gibi haram kıldığı hususlarda da *“mübahdır”* demek caiz değildir. Çünkü Şârîh, haram kıldığı hususları bize açıkça beyan etmiştir.⁹³ Bu konu taabbudî bir konu değildir, akdin durumuna bakılır ve caiz olmadığına dair bir delil yoksa caiz kabul edilir.⁹⁴ Buhûtî (ö. 1051/1641) bir akidde bir kimsenin hem alışverişe hem de borç almaya veya hem kabza hem de ödemeye vekil tayin edilmesinin her birinin tek başına sahih olması sebebiyle birleşmelerinin de aynı şekilde sahih olduğu görüşündedir.⁹⁵ Zeylaî (ö. 743/1343) de mutlak ve mukayyed havalenin meşruyetiyle ilgili bir meselede tek başına caiz olan akidlerin birleşmeleri halinde de caiz olacağını ifade etmektedir.⁹⁶ Ancak Şâtıbî (ö. 790/1388)’nin de ifade ettiği üzere birleşme bazen satım ve karz akdinin bir akidde birleşmesinde olduğu gibi tek başına caiz, fakat birleştiğinde caiz olmayan durumlara da sebep olabilmektedir.⁹⁷

2. Mürekkep Mâlî Akidlerin Çağdaş Finansman Yöntemlerindeki Uygulamaları

Çağdaş faizsiz finans sektörü dünyada bir asrı geçmeyen bir geçmişe sahiptir. Bu kuruluşlar, işlemlerinde yurt dışı havalesi, teminat mektupları, kredi kartları, sigorta, mürekkep murabaha, leasing ve azalan müşâreke vb. gibi akidlerden yararlanmaktadır. Bunların akid yapısı incelendiğinde genellikle birbirine bağlı ve ardı ardına takip eden birden fazla akdi ve vaadi bir akidde birleştirdikleri görülmektedir. Bu sayede akdin taraflarının maksat ve maslahatlarını gerçekleştirirler. İslam hukukunun oluşma ve gelişme çağında bugünkü gibi bir finans sektörü bulunmadığından gayet tabii olarak fakihler, yaşadıkları dönemde var olan akidlerle ilgili mesai harcamışlar âyet ve hadisleri de o dönemde geçerli ticari örf çerçevesinde yorumlamışlardır. Günümüzde ise bazı akidler bazen klasik adlandırmayı aynen taşıyor olsalar da mahiyetleri kısmen veya tamamen değişime uğramaktadır. Bu akid, klasik akde göre değerlendirildiğinde meşru değildir. Çünkü daha önce tanımı yapılmış bilinen tipik akde aykırı unsurlar taşımaktadır. Bu durumda sıkça karşılaşılan çözümlerinden biri de yeni atipik akdin taraflar arasında sağladığı dengeyi ortadan kaldıracak şartlarla caiz olduğu sonucuna ulaşmak da çözüm olmamaktadır. Bu durumda yeni akid hakkında hangi esasa göre hüküm verileceği sorunu ortaya çıkmaktadır. Biz bu aşamada faizsiz finans kuruluşlarının finansman yöntemlerinde sıkça kullandıkları mürekkep murabaha, leasing ve azalan müşâreke akidlerini mürekkep akid olup-olmama bakımından incelemeye çalışılacaktır.

2.1. Mürekkep Murâbaha (Çağdaş Murâbaha)

Günümüzde insanlar hesap verecekleri ve kârı paylaşacakları güçlü ortaklardan ziyade özellikle kredi mantığına dayanan ve ödemeleri sabit olan işlemleri tercih etmekte ve dolayısıyla borç alacakları kurumlara ihtiyaç duymaktadır. Normal şartlar altında hiç kimse daha fazla menfaati olmadığı takdirde kendisiyle mal sahibi arasına üçüncü bir aracıyı dâhil edip ona kâr vererek bir mal satın almayı tercih etmez. Ancak daha fazla menfaati varsa böyle bir işleme başvurur. Faizsiz finans kuruluşları da

⁹² Hammâd, *el-Ukudü’l-mürekkebe fi’l-fikhi’l-İslâmiyyi*, s. 8-12.

⁹³ İbn Kayyim, *’İlamu’l-Muvakkâin*, c. I, s. 259.

⁹⁴ İbrahim b. Musa Lahmî eş-Şâtıbî, *Muvâfakât*, (Thk. Eden: Ebû Ubeyd b.Meşhur b. Hasan Âl-i Süleyman), I. Baskı, Dâr-u İbn Affân, y.y., 1417/1997, c. I, s. 434-439.

⁹⁵ Buhûtî, *a.g.e.*, c. III, s. 478; Hammâd, *el-Ukudü’l-mürekkebe fi’l-fikhi’l-İslâmiyyi*, s. 9.

⁹⁶ Zeylaî, *Tebyinü’l-hakâik*, c. IV, s. 174; Hammâd, *el-Ukudü’l-mürekkebe fi’l-fikhi’l-İslâmiyyi*, s. 9.

⁹⁷ Şâtıbî, *a.g.e.*, c. III, s. 467.

tasarrufları ortaklık sermayesi olarak toplayıp ihtiyaç sahipleriyle birlikte ticarî faaliyetlerde çalıştırmak ve oluşacak kârı paylaşmak üzere bu ihtiyaca cevap vermek üzere faaliyet gösteren kuruluşlardır.⁹⁸

Klasik dönemde sıradan bir alım-satım türü olarak fıkıh literatüründeki yerini alan murabaha akdi, günümüzde söz konusu talep nedeniyle etkin bir finansman modeline dönüşerek faizsiz finans tezini savunan sistemin merkezine yerleşmiştir. Bu nedenle son yıllarda mürekkep murabaha akdiyle ilgili zengin bir literatür oluşmakta, uluslararası piyasalarda uygulanmasıyla ilgili standartlar belirlenmeye çalışılmaktadır. Bu fonksiyonel değişim akdin klasik adlandırmasını da etkilemiş, artık ilave isimlerle birlikte zikredilir hale gelmiştir. Akdin yapısı, unsurları vb. gibi özellikler ön plana çıkarılarak çeşitli isimlendirmeler yapılmıştır. Bu isimler; *mürekkep murabaha*, *satın alma emriyle murabaha satışı* (بالشراء بيع المرابحة للأمر)⁹⁹, *banka murabahası* (el-murâbaha'l-masrafiyye), *satın alma vaadiyle murabaha satışı* (el-murâbaha li'l-vâdi bi'ş-şirâ), *karşılıklı vaadleşme satışı* (bey'u'l-muvâade) ve *murabaha üzerine vaadleşme* (el-muvâade ale'l-murâbaha) bunlar arasında sayılabilir.¹⁰⁰ Türkiye’de bu işleme *çağdaş murabaha*¹⁰¹, *üretim desteği* ve *bireysel finansman desteği* de denilmektedir.¹⁰² Biz bu çalışmada mürekkep mâli akidler çerçevesinde murabaha akdini incelediğimizden özellikle mürekkep murabaha ismini kullanmayı tercih ediyoruz.

2.1.1. Tanımı

Mürekkep murabahanın isimlendirilmesinde var olan çeşitlilik, tanımına da aynen yansımakta, neredeyse her bir hukukçu, akdin bazı özelliklerini ön plana çıkararak çeşitli tanımlar yapmaktadır.¹⁰³ Biz burada bu tanımların her birine yer vermek yerine genel bir tanımla esas alacağız.

Mürekkep murabaha; müşterinin bankaya başvurarak, bir malı satın alıp belirli bir kârla kendisine satması talebi üzerine gerçekleşen murabahadır.¹⁰⁴ Bu akid esas itibarıyla müşteri, banka ve satıcıdan oluşan üç taraflı ve üç aşamalı işlemler bütününden meydana gelmektedir. Birinci aşama vaadleşme aşaması olup, müşteri ve bankanın bir mal veya hizmeti satın alma ve satma vaadini kapsar. İkinci ve üçüncü aşama ise bankanın söz konusu mal veya hizmeti üçüncü bir kişiden satın alması ve kâr ilavesiyle müşteriye satmasından ibarettir.¹⁰⁵ Mürekkep murabahanın dünyada çeşitli uygulama biçimleri bulunsa da Türkiye dâhil pek çok ülkede genellikle şu şekilde uygulanmaktadır:

Müşteri bir mal (taşınmaz, araba, makine vb.) satın almak ister, fakat ne alacak yeterli parası vardır, ne de satıcı yanında taksitli bir şekilde onu satın alabilecek itibarı bulunmaktadır. İmkânı varsa da bütün sermayesini bu mala bağlamak istemez. Bazen de uzmanlık, ticari girişimcilik desteği ihtiyacı olduğu, bilmediği bir alanda iş yapmak isteyen müşteriler, bankadaki yatırım danışmanlarından ücretli veya ücretsiz desteğe gereksinim duymaktadır. İşte bu şartlardaki müşteri, katılım bankasındaki itibarına güvenerek kalite ve fiyat bakımından istediği malı bulur, satıcı ile görüşür, akdi kesinleştirmemek şartıyla pazarlık da yapabilir. Fakat malın mülkiyetini devralmasına sebep olacak işlemler yapmaz. Sözleşme imzalamaz, peşinat vermez ve fatura kestirmez. Müşteri sadece malın niteliklerini ve bedelini belirten bir proforma fatura ile katılım bankasına müracaat ederek, söz konusu malı, katılım bankacılığı aracılığıyla satın almak istediğini ifade eden formları imzalayarak yazılı icabını yapar. Tek başına yapılan

⁹⁸ Servet Bayındır, “Faizsiz Bankacılık İşlemlerinin İslâm Fıkıhındaki Yeri”, *Basılmamış Doktora Tezi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2004, s. 48.

⁹⁹ Bu isimlendirme ilk defa Sami Hamûd tarafından yapılmıştır. (Bkz. Sami Hamûd, “Bey’u'l-murâbaha li'l-âmir-i bi'ş-şirâ”, *Mecelletü mecmei'l-fikhi'l-İslâmiyyi*, Sayı: 5, Cilt: 2, s. 1092).

¹⁰⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Sami Hamûd, *Tatvîru'l-a'mâli'l-masrafiyye bimâ yettefikü ve'ş-şeria'ti'l-İslâmiyye*, 2. Basım, Matbaatü'ş-şark, Amman, 1982, s. 430 vd.; İmrânî, a.g.e., s. 259-261; Kassas, a.g.m., s. 9.

¹⁰¹ Bayındır, *Faizsiz Bankacılık İşlemlerinin İslâm Fıkıhındaki Yeri*, s. 51

¹⁰² İbrahim Kâfi Dönmez, “Murâbaha”, *DİA*, Ankara 2006, c. 31, s. 151; Günay, Hacı Mehmet, “İslam Hukukunda Akit Teorisi Bağlamında Çağdaş Finansman Enstrümanlarından Murâbaha Uygulamaları”, *Fikhi Açıdan Finans ve Altın İşlemleri -Tebliğ ve Müzâkereler-*, *Tartışmalı İlmî Toplantı*, 27-28 Nisan 2012, Konevi Kültür Merkezi, Konya/Meram, İstanbul 2012, s. 207; Bayındır, *Faizsiz Bankacılık İşlemlerinin İslâm Fıkıhındaki Yeri*, s. 51

¹⁰³ Hamûd, *Tatvîru'l-a'mâli'l-masrafiyye*, s. 432; İzzeddin Hüce, *Edevâtü'l-istismâri'l-İslâmiyyi*, Masraf-ı Zeytüne, 1. Baskı, Tunus, 2014, s. 28; Ayrıca çeşitli tanımlar için bkz. Afâne, Hüsameddin Musa, *Bey’u'l-murâbaha li'l-âmir-i bi'ş-şirâ*, Şirketü mâli'l-Filistini el-Arabî Yay. Kudüs 1996, s. 19-21; İmrânî, a.g.e., s. 257-258.

¹⁰⁴ Bayındır, “Faizsiz Bankacılık İşlemlerinin İslâm Fıkıhındaki Yeri”, s. 51.

¹⁰⁵ Günay, a.g.m., s. 210; Hammâd, *el-Ukudü'l-mürekkebe fi'l-fikhi'l-İslâmiyyi*, s. 71.

icâbın, Mâlikiler dışındaki fakihlere göre icâbda bulunan kimse açısından bir bağlayıcılığı yoktur. Müşteri banka teklifi kabul etmeden önce icâbından vazgeçebilir, icabını değiştirebilir. Buna vazgeçme muhayyerliği (hıyârû'r-ruçû) denir. Aynı şekilde banka da bu teklifi kabul edip etmemede serbesttir, buna da kabûl muhayyerliği (hıyârû'l-kabûl) denir. Burada bir anlamda sipariş ettiği malı satın alıp, kendisine satılmasını talep eden sözleşmeyi imzalar. Bunun üzerine banka, gerek müşteri, gerek ise mal ile ilgili gerekli incelemeleri yapar. Zira fizibilite çalışması iyi bir şekilde yapılmadığı takdirde sahte alım satımlarla katılım bankalarının dolandırılması söz konusu olabilir. Sonra da malın satıcıdan satın alınıp müşteriye teslim edilmesini sağlayacak işlemlere başlanır. Hangi mala ihtiyacı olduğunu en iyi müşteri bildiğinden -proformayı alan da müşterinin kendisidir- banka teslim ve tesellüm ile ilgili bütün işlerde müşteriye vekâlet vermek sûretiyle yetkilendirmektedir. Müşteri de bu vekâlete istinaden malı, satıcıdan banka adına satın alır. Ancak resmi evraklar müşteri adına düzenlenir. Söz konusu bu sözleşmede ana hatlarıyla tarafların bu ticari ilişki süresince uyacakları kurallar ve yükümlülükler yer alır. Banka kendi adına alınan mal için peşin ya da kısmî ödemeyi doğrudan satıcıya yapar. Kendisi de başlangıçta üzerinde anlaşığı bedel (fatura tutarı + kâr) üzerinden taksitler bağlayarak müşteriye satar. Müşteri de taksitlerini anlaşmada yer alan ödeme planı dâhilinde kuruma yapar. Böylece müşteri gerçek bir ihtiyacını karşılamış olurken, bankada mudilerinden toplamış olduğu sermayeyi işleterek hem mudilerinin birikimini değerlendirmekte, hem de doğrudan ekonomiyi desteklemektedir.¹⁰⁶

2.1.2. Mürekkep Murabahada Terkip ve Bunun Mürekkep Mâlî Akidlerle İlişkisi

2.1.2.1. Mürekkep Murabahada Terkip

Çağdaş İslam hukukçuları yukarıdaki şekliyle yapılan akdin mürekkep bir akid olduğu hususunda neredeyse hem fikir olmakla beraber ne şekilde mürekkep olduğu konusunda farklı görüşlere sahiptir. Bazısı bu akdin satın alma vaadi ile murabaha satışından mürekkep bir akid olduğunu iddia ederken, bazısı ise müşterinin satın alma vaadiyle, aracı kurumun müşterinin istediği malı satın alıp kendisine murabaha yoluyla satma vaadini içeren iki vaaddan mürekkep bir akid olduğunu ifade etmektedir. Diğer bir kısmı da bu akdi şarta dayalı mürekkep bir akid olarak nitelendirmektedir. Aslında burada iki aşamalı bir işlem söz konusu olmaktadır. Birincisi satın almayı emreden müşterinin talebiyle aracı kurumun gerekli incelemeyi yaptıktan sonra yaptığı kabul ki buna - *karşılıklı vaadleşme aşaması*- da denir. Diğeri de bankanın malı satıcıdan satın alması ve onu satın alma emrini verene satması şeklindeki *akidleşme aşamasıdır*. İlkinde banka müşteri, ikincisinde ise bankanın satıcı konumunda olduğu iki taraflı bir akid olarak nitelendirilmektedir.¹⁰⁷ Buna göre birincisi satın almayı emreden müşterinin talebiyle aracı kurumun gerekli incelemeyi yaptıktan sonra yaptığı kabul aşamasıdır ki bu, ön anlaşma olarak da nitelenebilir. Ön anlaşma, banka açısından müşterinin sözleşmede belirtilen miktarda kredisinin bulunduğu ve bu müşteri ile ticarî işlem yapılabileceğini, müşteri açısından ise böyle bir ticarî ilişkiye girildiği takdirde ön anlaşmada belirtilen şartlara riayet edeceğine dair şartlı taahhüttür. Başka bir işlem yapılmadıkça tek başına bir hüküm ifade etmez.¹⁰⁸ İkincisi bankanın malı satıcıdan satın alması ve onu satın alma emrini verene satması şeklindeki akidleşme aşamasıdır. Üçüncüsü banka ve müşterinin malın fiyatı ve kârı üzerinde anlaşması, dördüncüsü ise müşterinin istediği malı satın alma vaadi ve bankanın satın aldığı malı murabaha yoluyla satma vaadidir.¹⁰⁹ Görüldüğü üzere mürekkep murabaha akdinin üç taraf, üç vaad ve iki akidden teşekkül ettiği görüşündedir:

- 1) **Taraflar**
 - a) Satın almayı emreden müşteri,
 - b) Banka,
 - c) Bankanın malı kendisinden satın aldığı satıcı,
- 2) **Vaadler**

¹⁰⁶ Dönmez, “Murâbaha”, s. 151; Bayındır, “Faizsiz Bankacılık İşlemlerinin İslâm Fıkhdındaki Yeri”, s. 53; İzzeddin Hüce, *a.g.e.*, s. 30; İmrânî, *a.g.e.*, s. 261-262; Afâne, *a.g.e.*, 22-25; el-Abd, Usâme Muhammed, el-Murâbaha beyne'l-fikhi'l-İslamiyyi ve't-tatbiki'l-ameli (fi'l-bunûk ve'l-masârifil-İslâmiyye âmmetün ve'l-Kuveyt hâssatün), *Mecelletü buhûsi'l-kânûniyyeti ve'l-iktisâdiyyeti*, Külliyyet-ül-hukuk câmiatü'l-Mansûra, Mısır, Sayı: 31, Nisan 2002, ss. 144-266, s. 222.

¹⁰⁷ İmrânî, *a.g.e.*, s. 263-264; Usâme el-Abd, *a.g.m.*, s. 230.

¹⁰⁸ Bayındır, *Faizsiz Bankacılık İşlemlerinin İslâm Fıkhdındaki Yeri*, s. 57.

¹⁰⁹ İzzeddin Hüce, *a.g.e.*, s. 30; Usâme el-Abd, *a.g.m.*, s. 220-221.

- a) Bankaya satın almayı emreden müşterinin bankanın satın alacağı malı satın alacağına dair bağlayıcı vaad,
- b) Bankanın müşterinin istediği malı satın alma vaadi,
- c) Banka, müşterisinin talep ettiği malı satıcıdan onun adına satın aldığı anda, müşterinin bu malı bankadan satın almayı bağlayıcı kılan bir vaad.

3) Akidler

- a) Bankanın malı satıcıdan satın alması,
- b) Bankanın satın alma emrini verene bu malı satmasıdır.¹¹⁰

2.1.2.2. Mürekkep Murabahanın Mürekkep Mâlî Akidlerle İlişkisi

Mürekkep murabaha gerek teorik gerek ise uygulama bakımından incelendiğinde yukarıda da yer verildiği üzere iki akid, üç vaad ve üç tarafı bulunan bir akiddir. Her ne kadar buradaki iki akid zaman bakımından birbirinden ayrı olduğu dikkate alınarak, iki akidin bir akidde birleşmesi söz konusu olmadığı söylenebilir de vaadin banka ve müşteriye bağladığı dikkate alındığında dolaylı bir şekilde olsa da iki akid arasında bir irtibat bulunduğu anlaşılmaktadır. Çünkü vaad bağlayıcı olduğunda işlemin bütün aşamaları mürekkep hale gelmektedir. Bu da murabaha akidini bir satış akidinde bir başka satış akidinin şart koşulması şeklinde yapılan mürekkep mâlî akidlere dönüştürmektedir.

Mürekkep murâbahanın klasik murâbahaya benzerliği neredeyse sadece satım akidinin malın alış fiyatının veya maliyetinin karşı tarafa bildirilmesi ve üzerine belli bir miktar kâr ekleyerek yapılması unsurunu ihtiva etmektedir. Malın teslim ve tesellüm işlemleri ile bu işlemler sürecinde mala gelebilecek her türlü zarar ve ziyarı müşteriye yüklemeye açısından finans şirketi unsurları ihtiva etmektedir. Ancak mürekkep murâbahada bankanın henüz mülkiyetinde olmayan mal üzerinde sipariş alması, ıstısnâ' akidindeki satıcının sipariş almasına benzemektedir. Bankanın satıcıdan malı satın alarak müşteriye taksitle satması, akdi vadeli satım akidine de benzetmektedir. Dolayısıyla bu unsurlardan birini esas alarak mürekkep murâbahayı klasik fıkhîdaki “şu akiddir” demek doğru değildir. Çünkü o, ne o akiddir, ne de bir başka akiddir. Söz konusu akidlerin esas ve yan unsurlarından istifade edilerek oluşturulması yönüyle karma ve bir akidde tipik akidleri aralarında bulunan bağlayıcı vaad aşaması sayesinde birbirine bağlayan bir bağ olması bakımından da mürekkep mâlî bir akiddir. Fakat vaadin bağlayıcı olmadığı durumlarda yapılan murabaha akidinde ise, akid birbiriyle irtibatı olmayan her biri müstakil akidten meydana geldiğinden basit murabahaya benzemektedir.¹¹¹

Mürekkep akidde bir akidde birleşen her tipik akdin kendine mahsus hükümleri uygulanacaktır. Fakat karma sözleşmelerde hangi hukuk kuralının işletileceğiyle ilgili farklı görüşler vardır.

Vaadin bağlayıcı olduğu mürekkep murabaha akidinin meşrû olup-olmadığı konusunda muasır fakihlerin ihtilaf ettikleri görülmektedir. Bu tartışmalar tebliğin kapsamını aşacağından mürekkep murabahanın mevcut akidler içinde bugüne kadar geliştirilmiş en iyi akid olduğunu söyleyebiliriz. Zira İslam beldelerinde yüzlerce yıldır muameley-i şer'iyye, bey' bil-vefa ve bey' bil-istiğlal vb. gibi yollarla finans sorununun çözüldüğü dikkate alındığında, mürekkep murâbaha akdi söz konusu fıkıh geleneği içinde son zamanlarda üretilmiş en özgün akidlerden biridir. Hem buradaki satış şekli değil, hakiki bir satıştır.

2.2. Leasing'in Tanımı ve Kapsamı

Sermaye sahipleri büyük meblağlarla yapılan ulusal ve uluslararası ticarete söz konusu mahzurları bertaraf ederek haklarını güvence altına almak amacıyla kira ve taksitli satım akidinin birleşiminden oluşan yeni bir akid türü icat etmişlerdir. İlk uygulamasının XIX. yüzyıl ortalarında İngiltere'de ortaya çıktığı kabul edilen leasing, XX. yüzyılda ortalarında ise bütün dünyada kullanımı yaygınlaşmıştır. Dolayısıyla İslam dünyasında da İlk kez İslam Konferansı Birliği tarafından 1977 yılında uygulandığı,

¹¹⁰ İmranî, a.g.e., s. 265; Vehbi ez-Zuhaylî, *el-Muâmelâtü'l-mâliyyetü'l-muâsıra*, I. Baskı, Dâru'l-fikr, Dimeşk 1423, s. 71; Usâme el-Abd, a.g.m., s. 221; Ahmed Muhammed Mahmud Nassâr, “et-Tekyîfü'l-fikhî li'lukûdî'l-müsteciddeti ve tatbikâtühâ alâ nemûzeci't-temvîlî'l-İslâmiyyetü'l-muâsıra”, *Macestiru'l-iktisad ve'l-el-Bankî'l-İslâmî*, el-Bankü'l-İslâmiyyü'l-Ürdünî, 2004-2005, s. 4-5, (<http://www.kantakji.com/financial-engineering/takvif-fikhi-ll-muawad-almaliyya-almustajda-w-tatbiqat-ha-ali-nemaz-ct-temwil-islamiyya-almuawara>). 02/07/2015.

¹¹¹ İmranî, a.g.e., s. 265-266.

1984 yılında ise Mısır’da kanunlaştığı belirtilmektedir.¹¹² Türkiye’de ise faizsiz bankacılık yapmak üzere kurulan özel finans kuruluşlarıyla gündeme gelmiştir.¹¹³

Leasing kelime anlamı itibariyle kiralama demek olup Türkçe mülkiyetin devri ile sona eren kiralama (الإجارة المنتهي بوع التملك) demektir.¹¹⁴ İktisadî bir terim olarak ise “*genellikle malın mülkiyetinin temlik ile sona eren menfaatin temlikinden ibaret akid*” şeklinde tanımlanabilir.¹¹⁵ Bu akid, bir yatırım malının mülkiyetinin leasing şirketinde kalarak belirlenen kiralar karşılığında kullanım hakkının kiracıya verilmesi ve sözleşme süresi sonunda da mülkiyetinin kiracıya geçmesini sağlayan bir finansman yöntemidir.¹¹⁶ Bu akdin daha çok taksitli satımın mahzurlarını bertaraf etmek amacıyla ortaya çıkarıldığı söylenebilir. Burada bir menkul veya gayrimenkulün belirli bir bedel karşılığında ekonomik ömrünün belirli süresi ya da tamamı boyunca mülkiyetinin mal sahibinde, kullanım hakkının ise kiracıya bırakılmasını sağlayan kira süresi sonunda varlığının geri verilmesini ya da temsili bir bedel karşılığında satım veya hibe akdiyle mülkiyetinin kiracıya bırakılmasına imkân vermektedir.¹¹⁷ Nitekim taksitli satım akdinde malın mülkiyeti sözleşmeyle birlikte alıcıya geçmekte, müşteri satıcıya karşı sadece belirlenen taksitleri ödemekle yükümlü olmaktadır. Ancak müşteri bazen malı üçüncü bir şahsın mülkiyetine geçirmek, bazen malda değişiklikler yaparak değerini düşürmek sûretiyle kasden, bazen de iflas vb. sebeplerle gerçekten taksitleri ödemeyebilmektedir. Ayrıca vefatı durumunda mal vârisler veya alacaklılar arasında paylaşılabilen, böyle durumlarda satıcının, alacağı karşılığında mala el koyup, onu geri istemesi mümkün olmamaktadır. Bu durum sermaye sahiplerinin yeni tedbirler alma ihtiyacını doğurmuştur.

2.2.1. Tanımı

Leasing, Türk Finansal Kiralama Kanunu’nda “kiralayanın, kiracının seçimi ve talebi üzerine, üçüncü kişiden satın aldığı veya başka suretle temin ettiği bir malın zilyetliğini, her türlü faydayı sağlamak ve belli bir süre feshedilmemek şartı ile kira bedeli karşılığında kiracıya bırakması” şeklinde tanımlanmaktadır. Aynı kanuna göre “tarafklar sözleşmede, sözleşme süresi sonunda kiracının, malın mülkiyetini satın alma hakkına haiz olacağını kararlaştırabilirler”¹¹⁸ ifadesiyle menfaatin temlik sözleşmesine aynın temlik konusunun da eklenebileceği ifade etmektedir. Taraflar arası anlaşmada aksine bir hüküm yoksa kira konusu malın zilyetliğini kiracı bir başkasına devredemez, ayrıca bakım ve onarım masrafları kiracıya aittir. Fakat sözleşmede belirtilmişse devralan kimse sözleşmede yer alan hükümlere uymak şartıyla mülkiyeti bir başkasına devredebilir. Leasingde kiralayan kira konusu malın üreticisi olabileceği gibi bu alanda faaliyet gösteren bir mâli kuruluş ya da bir kiralama şirketi olabilir.¹¹⁹

Leasinge konu olan mallar, daha çok orta ve uzun vadeli kredilerle finansman edilebilen yatırım malları olmakla beraber kara, hava ve deniz nakil vasıtaları, bilgisayarlar, büro teçhizatı, sanayi makina ve teçhizatı, tıbbi aletler, mobilyalar inşaat makine ve donanımları, her türlü tezgâh ve üretim makineleri gibi kullanımıyla tükenmeyen mallar kiralamaya konu olabilir.¹²⁰

Günümüzde kiralama şirketleri genellikle kiracının isteği bir yatırım malının konu olduğu hemen her türlü alışveriş işlemine uygulanmasından dolayı leasing işleminin konusuna, taraflarına, satın alma işleminin özelliklerine, ödeme şekillerine vb. gibi çok sayıda kıstasa göre çeşitli leasing tipleri

¹¹² Bayındır, *Faizsiz Bankacılık İşlemlerinin İslâm Fıkıhdaki Yeri*, s.112-113.

¹¹³ “FKK”, RG., Tarih: 28 Haziran 1985, Sayı: 18795; Bayındır, *Faizsiz Bankacılık İşlemlerinin İslâm Fıkıhdaki Yeri*, s. 114.

¹¹⁴ İzzeddin Hûce, *a.g.e.*, s. 81

¹¹⁵ Hamûd, *a.g.e.*, s. 426-428.

¹¹⁶ İzzeddin Hûce, *a.g.e.*, s. 81; Ali Hasan eş-Şâzelî, “el-İcâr el-müntehiye bi’t-temlik”, Şâzelî, *Hasen Ali, el-İcârü'l-müntehî bi’t-temlik, Mecelletü mecme’i fikhî'l-İslâmiyyi*, Sayı: 5, Yıl: 1409/1988, Sayı: 5, IV, 2612, (1 no’lu dipnot); Bayındır, “Faizsiz Bankacılık İşlemlerinin İslâm Fıkıhdaki Yeri”, s. 113

¹¹⁷ Hamza Aktan, “Ticaret Hukukunun Yeni Bazı Problemleri Üzerine İslâm Hukuku Açısından Bir Değerlendirme”, 1. *Uluslararası İslâm Ticaret Hukukunun Günümüzdeki Meseleleri Kongresi*, KOMBAD Yay., Konya 1997, s. 222-226.

¹¹⁸ Bkz., “Finansal Kiralama Kanunu”, Resmi Gazete, 28.06.1985, s. 18795.

¹¹⁹ Cevat Gerni, *Dış Ticaretin Finansmanı*, TOBB Yayını, Ankara, 1990, s. 116-118; Bayındır, “Faizsiz Bankacılık İşlemlerinin İslâm Fıkıhdaki Yeri”, s. 111.

¹²⁰ Gerni, *a.g.e.*, s. 107

bulunmaktadır. Bu bağlamda trampa kiralaması (swap lease), iyileşen kiralama (upgrade lease), ortak kiralama (joint venture lease), deneme süreli kiralama (trial period lease) vb. leasing türleri zikredilebilir. Fakat uygulamada fonksiyonel finansal kiralama ve faaliyet kiralaması olmak üzere iki temel leasing tipi yaygındır.¹²¹ Bir finansal kiralamada sırasıyla şu adımlar takip edilmektedir.

Finansal kiralamada müşteri, almak istediği bir malın, Katılım bankası tarafından alınıp, kendisine normal kira bedelinin çok üstünde ödeyeceği bedellerle kiralanmasını istemektedir. Katılım bankası da müşteri hakkında gerekli araştırmaya yaparak yeterli bulduğu takdirde malı alıp mülkiyetini müşteriye devretmeden, belli vadelerde ödeyeceği kira bedelleri karşılığında malı müşteriye kullanırmaktadır. Kira süresi sonunda, Katılım Bankası söz konusu malı müşteriye ya sembolik bir bedel karşılığında satmakta ya hibe etmekte ya da akidsiz teslim etmektedir.¹²² Burada üç taraflı bir anlaşma söz konusu olmaktadır. Önce kiracı kiralayacağı malı seçer, fiyat ve teslim şartları hususunda üretici ile anlaşır. İkinci aşamada kiracı bir leasing kuruluşu ile ilgili malın (makina-techizat) satın alınıp kendisine kiralanması için anlaşma yapar. Üçüncü aşamada leasing şirketi malı satın alır ve mal kiracıya gönderilir. Nihayet kiracı malı kullanırken kira ödemelerini periyodik olarak yerine getirir. Bu yöntem, hemen hemen bütün faizsiz katılım bankaların bazı uygulama farklılıkları bulunmakla beraber yararlandığı akidlerden biridir. Meselâ bütün faizsiz uygulamalarda malın mülkiyeti bankada kalmakta, müşteri malı bankanın vekili sıfatıyla teslim almaktadır. Kullanım hakkıyla birlikte zorunlu sigorta giderleri ve benzeri bütün masraflar dâhil, malın kullanıma hazır tutulması kendisine ait olmaktadır. Katılım Bankası kiralama konusu malla ilgili ayıp, cins ve vasıfta hataya, teslim vb. hiçbir sorumluluk almamakta; her türlü borç ve yükümlülük sadece kiracıya ait olmaktadır. Katılım bankası kiracıyı bir finans kurumu olarak kredilendirmektedir. Aylık taksit tutarları malın menfaatinden yararlanılması ölçüsüne göre değil tarafların arasındaki sözleşmeye göre tayin edilmekte, taksitlerin bitiminde banka hem maliyeti hem de kârı tahsil etmiş olmaktadır. Sözleşme süresince müşteri taksitleri zamanında ödemediği veya sözleşmeye aykırı hareket ettiği takdirde banka, mala el koymakta fakat müşteri sözleşmede belirlenen taksitleri ödemekle yükümlü tutulmaktadır. Akid “kira sözleşmesi” olarak isimlendirilmekte, banka “kiralayan”, müşteri “kiracı” kabul edilmektedir. Nihayetinde sözleşme hibe, satım veya hiçbir akid ismi belirtilmeksizin mülkiyetin devriyle sona ermektedir.¹²³

Faaliyet kiralamasında finansal kiralamaya göre en önemli farklılık bazı istisnalar olmakla beraber işletmede kullanılacak olan yatırım aracının kiralanma süresi, kendisinin ekonomik ömrünü kapsamayan daha kısa bir müddet için kiralanmasıdır. Burada kiralanın malın mülkiyeti kiralaan leasing şirketinde kalır ve kiracıya geçmez. Bu sözleşme, belirli bir süreyi kapsadığı halde, kiralaana istediğinde önceden belirtilen süreler içerisinde olmak kaydıyla ihbar yapılarak feshetme etme imkânı vermektedir. Bu sayede pekçok şirket araç satın almak yerine çeşitli avantajlarından dolayı filo kiralama şirketlerinden filo kiralamayı tercih etmektedir. Yine firmalar bilgisayar sistemlerini bu şekilde kiralarak istedikleri zaman bu kiralamayı iptal etmekte ve modası geçen teknolojiyi yenileyebilmektedirler.¹²⁴

2.2.2. Leasingin Mürekkep Mâlî Akidler Açısından Değerlendirilmesi

İslam hukukunda icâre, gerek menkul ve gayrimenkul malların kiralanması akidlerini gerek ise iş ve hizmet sözleşmelerini kapsamına alan bir kavramdır. Leasing, satın alım tercihli bir icâre sözleşmesidir. Klasik İslam hukuk literatüründe bu şekilde bir sözleşme yer almamaktadır. Leasing’in son asırlarda icat edilmiş isimli bir akid olması dikkate alındığında bu tabiidir. Bazı çağdaş İslam hukukçuları, bu akdi “bir satışta iki satış yasağı” ve “bey’ ile şartın” caiz olup olmadığını belirten hadislerden hareketle değerlendirdikleri görülmektedir.¹²⁵

Leasingin akid yapısını incelediğimizde kiralayacak olan tarafın kiralamak istediği malı, katılım bankasına bildirmesi sonrası üç akid bulunmaktadır.

- 1) Katılım Bankasının kiraya vermek için piyasadan malı satın alması

¹²¹ Gerni, *a.g.e.*, s. 110-112; Aktan, *a.g.m.*, s. 223.

¹²² Kal’acı, Muhammed Ravvâs, el-Muâmelâtü’l-mâliyyetü’l-muâsıra, Dâru’n-nefâis, Beyrut, I. Baskı, 1420, s. 86; Bayındır, “Faizsiz Bankacılık İşlemlerinin İslâm Fıkıhındaki Yeri”, s. 125.

¹²³ İzzeddin Hüce, *a.g.e.*, s. 82;

¹²⁴ Gerni, s.109-110

¹²⁵ Aktan, *a.g.m.*, s. 225.

- 2) Mal satın alındıktan sonra her iki tarafın icâre akdi yapması
- 3) İcâre akdi bittikten sonra kiracıya akidsiz veya satış ve hibe yollarından biriyle malın temlik edilmesidir.¹²⁶

2.2.2.1. Malın İadesiyle Sona Eren Faaliyet Kiralaması

Bu tür leasing işlemi bir takım kayıtlarla fıkhîta meşrû görülen icâre akdi kapsamında sayılmaktadır. Hâlbuki klasik icârede kiracının kasıt ve kusuru olmaksızın mala gelecek zarar ve ziyandan sorumlu tutulmaması, malın kullanıma hazır tutulması, kiracının yararlanmasını engelleyen eksiklik ve arızaların giderilmesi ve me'curun bakım ve onarımı gibi sorumluluklar kira akdinin mal sahibine yüklediği borçlarken¹²⁷, faaliyet kiralamasında bütün sorumluluklar kiracıya aittir.¹²⁸ Bu yönüyle faaliyet kiralaması mahiyet itibarıyla klasik icâreden farklıdır. Dolayısıyla klasik icâre, tek başına bu akdi ifade etmekten uzaktır. Nitekim bu konu İslâm Fıkıh Akademisi'nin 1986 ve 2000 yılındaki toplantıları ile Birinci Kuveyt Finans Fıkıh Toplantısında gündeme gelmiştir. Her üç toplantıda da İKB'nın itirazlarına rağmen bazı hukukçuların bu akdi klasik icâre akdine kıyas ederek malın kullanıma hazır tutulması, zorunlu sigorta masrafları ve kiracının kasıt ve kusuru olmaksızın me'cura gelecek zarar ve ziyanın karşılanması sorumluluğunun kiraya verene (bankaya) ait olacağına karar vermişlerdir.¹²⁹ Aslında verilen bu karar, söz konusu akdin özelliğini ortadan kaldıran ve piyasa şartlarını dikkate almayan ihtiyacı karşılamaktan son derece uzak görünmektedir. Ne var ki klasik icâre akdi esas alınarak değerlendirme yapıldığında farklı bir sonuca ulaşmak da mümkün değildir.

Bize göre faaliyet kiralaması akdi, klasik icâre ve satım akdinin unsurları harmanlanarak meydana getirilmiş karma bir akiddir. Burada bir taraftan kira akdine ait gayrimenkulü kullandırma edimi karşılığında, satım akdine ait kasıt ve kusuru olmaksızın mala gelecek zarar ve ziyandan sorumlu tutulması, kiracının yararlanmasını engelleyen eksiklik ve arızaların giderilmesi ve me'curun bakım ve onarımı gibi satıcıya ait sorumluluklar kiracıya yüklenerek bire bir tipik edimli karma bir akid meydana getirilmektedir. Burada tek bir akidde karşılıklı olarak konuşlanmış iki farklı tipten edim borcu bulunmaktadır. Söz konusu akidlerin esas ve yan unsurlarından istifade edilerek oluşturulmuş karma bir akiddir. Diğer taraftan finans kuruluşunun müşterinin siparişi sonrası malı satın alıp kiraya vermesi söz konusu olduğundan, bir akidde icâre ve satım akidlerinin aralarında bunları birbirine bağlayan bir bağ bulunacak şekilde bir akidde birleşmesi yönüyle de mürekkep mâlî bir akid olduğu söylenebilir.

2.2.2.2. Mülkiyetin Nakli İle Sona Eren Finansal Kiralama

Finansal kiralamada mülkiyetin nakli ya hibe yoluyla ya da satım yoluyla müşteriye geçebilmektedir.¹³⁰ Şimdi her iki yöntem de fikhî açıdan incelenmeye çalışılacaktır.

Mülkiyetin satım akdi ile nakledildiği leasing akdinde kiracı ve satıcı arasında karşılıklı bir denge bulunmaktadır. Burada kiraya veren taksitli satışın sebep olacağı bir takım risklerden korunurken, kiracı ise ihtiyaç duyulan malı satın almak için yeterli finansmanın temin edilemediği cüzi bir kira bedeliyle malın menfaatinden yararlanmakta, uzun süreli borçlanma özelliği ile enflasyona karşı korunma sağlamaktadır. Her ne kadar ödenen kira bedeli sonunda malın mülkiyeti kiracıya geçse de kiracı satım akdinde olduğu gibi kira konusu malı bir başkasına nakletme vb. gibi satım akdinin kendisine tanıdığı haklardan yararlanamamaktadır. Dolayısıyla bu akdin kira görüntüsüne büründürülmüş taksitli satım akdi iddiasına da aynı gerekçeyle katılmıyoruz. Dolayısıyla bu akid taksitli satım akdi olarak değerlendirilemez.

Mülkiyetin hibe ile nakledildiği finansal kiralama katılım bankacılığında en çok uygulanan yöntemlerden biridir. Kiracı bütün şartları yerine getirdiği takdirde kira müddeti sonunda malın mülkiyetinin müşteriye hibe edileceği vadi yer almaktadır. eş- Şâzeli, Abdullah Şeyh el-Mahfuz, Muhammed Muhtar es-Sellamî, es-Siddik Muhammed Emin Darîr ve Süleyman Meni' gibi günümüz

¹²⁶ Zuhayli, *el-Muâmelâtü'l-mâliyyetü'l-muâsıra*, s. 137; Şâzeli, *a.g.m.*, s. 2652-2653; Beşir, Muhammed Osman, *et-Tekyîfü'l-fikhî li'l-vegâiki'l-müsteciddeti ve tatbikâtühü'l-fikhîyye*, 2. Baskı, Dâru'l-kalem, Dımeşk 1335/2014, s. 139-140; Nassâr, *a.g.e.*, s. 7.

¹²⁷ Ali Bardakoğlu, “İcâre”, *DİA*, İstanbul 2000, c. XXI, s. 382.

¹²⁸ Şâzeli, *a.g.m.*, s.2613-2614; Bayındır, “Faizsiz Bankacılık İşlemlerinin İslâm Fıkıhındaki Yeri”, s. 120

¹²⁹ Bayındır, “Faizsiz Bankacılık İşlemlerinin İslâm Fıkıhındaki Yeri”, s. 121.

¹³⁰ İzzeddin Hüce, *a.g.e.*, s. 81; Hammâd, *el-Ukudü'l-mürekkebe fi'l-fikhî'l-İslâmiyyi*, s. 82.

İslam hukukçuları bu akdin caiz olduğu düşüncesindedirler. Ayrıca Birinci Kuveyt Finans Fıkıh Toplantısı ile İslâm Fıkıh Akademisinin beşinci toplantısında, hibe vadini içeren finansal kiralamanın caiz olduğu konusunda görüş bildirilmiştir. Ancak her iki toplantıda da akdin icâre olduğu, dolayısıyla malın bakımı, onarımı, kasıt ve kusur olmaksızın meydana gelecek zararlar ve sigorta giderlerinin icâre hükümleri gereği kiralayan bankanın yükümlülüğünde olduğu vurgulanmıştır.¹³¹ Bayındır, yukarıda zikredilen görüşlerin, mülkiyetin hibe ile devredildiği finansal kiralamayı izahtan yoksun olduğunu iddia etmektedir. Ona göre “hibe ile sona eren kiralama hibe va’diyle kiralama kabul edilebileceği gibi, kiralama şartıyla hibe olarak da kabul edilebilir. Çünkü tarafların öncelikli hedefi menfaattir. Kiralayanın menfaati kira ücreti, kiracının menfaati ise maldan yararlanmaktır. Va’din bağlayıcılığından yola çıkarak teberrû akdinden ibaret olan hibe va’dinin de bağlayıcı olduğu sonucuna varılamaz. Ayrıca banka veya leasing şirketleri hayır kurumları değildir. Hibe yapılmak isteniyorsa bu kadar formaliteye gerek olmaksızın istenilen mal istenilen şahsa hibe edilebilir. Dolayısıyla yukarıda zikredilen fikhî çözümün, finansal kiralamayı meşrû temellere oturtmaktan uzak olduğunu ifade etmektedir.

Anlaşıldığı kadarıyla mülkiyetin hibe ile nakledildiği finansal kiralama, mülkiyeti satım akdiyle nakledilen finansal kiralamanın mahzurlarını gidermek için icat edilen bir çıkış yoludur. Burada kiracının bütün şartları yerine getirdiği takdirde malın hibe edilmesi durumunda söz konusu olduğundan bu akdin satım, icâre ve hibenin bir akidde yer aldığı mürekkep mâlî bir akid olduğu söylenebilir. Hibe, ıvazlı akidlerden olmayıp tek taraflı irade ile gerçekleşen bir mal veya ekonomik değeri olan bir şeyin karşılıksız ve meccânen temliki ifade eden teberrû akidlerinden biridir. Kiracının ödemeyle ilgili bütün şartları yerine getirdiği takdirde, malın hibe edilmesi, muavaza akdinde şart koşulan veya kararlaştırılan bir karşılık konumunda olduğundan ıvaz şartlı hibe mahiyetini almaktadır.¹³²

2.3. Azalan Müşâreke

Geçmişten günümüze iktisadi gelişmelere paralel olarak, birçok ortaklık türü ortaya çıkmıştır. Kur’an ve Sünnette şirketlerin çeşitleri, kuruluş şartları ve genel hükümleriyle ilgili olabilecek ayrıntılar yer almaz. Konuyla ilgili rivayetlerin daha çok ortaklığın önemi¹³³ ve ortakların davranışlarının nasıl olması gerektiğiyle ilgili olduğu görülmektedir.¹³⁴ İslam’dan önce Arap toplumunda çok farklı çeşit ve tipte ortaklıklar kurulduğu bilinmektedir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) vahiy gelmeden önce Hz. Hatice (r.a.) ve Hz. Sâib b. Ebî’s-Sâib (r.a.) ile çeşitli ortaklıklar yapmıştır.¹³⁵

Ortaklıklar yoluyla kazanç sağlama ve sağlanan kazancın şer’an meşrûiyet ölçülerine uyup uymaması klasik fıkıh literatüründe genişçe yer alan konular arasında yer almaktadır. Azalan müşâreke, daha önce yer zikredilen murâbaha ve icâre akdinde olduğu gibi klasik ortaklıklardan izler taşısa da mahiyeti değişmiştir.

Azalan müşâreke, sermaye ortaklığının özel bir çeşidi olup girişimci ile finansal kuruluş arasında bir projenin gerçekleştirilmesi ya da araç-gereç ve ekipman gibi bir varlığın temini amacıyla daha çok Kuzey Afrika bölgesindeki faizsiz finans kuruluşları tarafından mürekkep murabaha yöntemine alternatif olarak kullanılmaktadır.¹³⁶

Azalan müşârekede finans kuruluşunun ortaklık payı, taksitli satışa benzer şekilde yönetici ortağa devredilmektedir. Meselâ azalan müşâreke yönteminin proje finansmanında kullanılması durumunda, yönetici ortak belirli dönemlerde peyderpey finansal kuruluşa ait hisseleri devralmaktadır. Finansal kuruluşun ortaklıktaki payı azaldıkça, kârdan alacağı pay da aynı oranda azalmaktadır. Belirlenen süre sonunda ortak varlık tümüyle müşterinin mülkiyetine geçmektedir.¹³⁷ Azalan

¹³¹ İzzeddin Hûce, *a.g.e.*, s. 86-87.

¹³² Ali Bardakoğlu “Hibe”, *DİA*, İstanbul 1988, c. XVII, s. 421-422.

¹³³ ed-Dârimî, *Büyük*, 26; ed-Dârekutnî, c. III, s. 35

¹³⁴ Beşir Gözübenli, “Şirketler Hukuku”, *İslâm Hukuku El Kitabı İçinde Bölüm*, (Ed. Talip Türcan), 2. Baskı, Grafiker Yay., Ankara 2013, s. 462.

¹³⁵ Hz. Peygamber Mekke’nin fethinde Müslüman olan ortağı hakkında “Merhaba kardeşime ve ortağıma ki, sen ne fitne ve fesat yollarına sapar ne de kimseye boş yere çekişirdin!” diyerek iltifat etmiştir. (Hâkim, *Müstedrek*, c. II, s. 61).

¹³⁶ Katılım Bankacılığı ve Faizsiz Finans Çalıştay Raporu, 21-23 Aralık 2013, Ankara, s. 37.

¹³⁷ Hammâd, *el-Ukudü’l-mürekkebe fi’l-fikhi’l-İslâmiyyi*, s. 73.

müşârekenin bir varlık edinimi amacıyla kullanılması ise genellikle girişimcinin satın almak istediği araç gereç ve ekipman vb. ürünün finansmanını tek başına sağlayamaması ve bu ihtiyacını finansal kuruluşla ortak olarak sağlamak istemesi halinde söz konusu olmaktadır. Bu yöntemle ürün satın alındıktan sonra, yönetici ortak, önceden belirlenmiş olan süreler dâhilinde peyderpey finansal kuruluşa ait hisseleri devralmaktadır. Yönetici ortağın finansal kuruluşa ödemelerini gerçekleştirdikçe, kendisinin varlık üzerindeki mülkiyet payı ve kârdan alacağı pay da aynı oranda artmaktadır.¹³⁸

Bu ortaklık türünde finans kuruluşu esas alınarak kuruluşun ortaklık payı, yönetici ortak (müşteri) lehine tamamen sona erene kadar sürekli eksildiği için *azalan müşâreke* (المشاركة المتناقصة) şeklinde isimlendirilmektedir. Diğer taraftan yönetici ortak esas alınarak ortaklık payı tamamen kendisine temlik edilmesi açısından *mülkiyetin devriyle sona eren ortaklık* (المشاركة المنتهية بالتملك) adı verilmektedir. Sermaye ve emek dikkate alınarak mülkiyetin devriyle sona eren mudârebe ortaklığı (المضاربة المنتهية بالتملك) şeklinde de isimlendirilmektedir.¹³⁹

Çağdaş İslam iktisadı çalışmalarında bu tür ortaklığın farklı unsurları meselâ finans kuruluşu, müşteri veya akdin yapısı ön plana çıkarılarak çeşitli tanımları yapıldığı görülmektedir.¹⁴⁰ Uygulama alanındaki çeşitlilik, teorik tanımda yansımaktadır.¹⁴¹ Biz burada fazla ayrıntıya girmeden diğer tanımları da dikkate alarak tercih ettiğimiz bir tanıma yer vererek, uygulama yöntemlerini mürekkep mâli akidler çerçevesinde değerlendirmeye çalışacağız.

2.3.1. Tanımı

Azalan müşâreke; “ortak bir varlık üzerindeki mülkiyet hakkının, ortaklardan birinin (finans kuruluş), diğer ortağa (müşteri) birbirini takip eden bağımsız satım akidleriyle tedrici olarak devrini ön gören, ortaklıktaki payı azaldıkça, kârdan alacağı pay da aynı oranda azaldığı, belirlenen süre sonunda ortak varlığın mülkiyetinin tümüyle yönetici ortağa geçtiği, fakat tarafların hisselerini birbirlerine veya üçüncü kişilere satabilme yetkisinin bulunduğu ortaklıktır.¹⁴²

Bu tanım, sermaye ortaklığı ile mülkiyetin devriyle sona eren mudarebe ortaklığını azalan müşâreke tanımını kapsamına almaktadır. Uygulama dikkate alındığında her ne kadar yönetici ortak da sermaye koymakta ise de finans kuruluşunun rolü aslında mudârebedeki rabbü’l-mâlın konumuna daha yakın olduğu söylenebilir. Bu yüzden azalan müşâreke kavramının sermaye ortaklığı yanında mülkiyetin devriyle sona eren mudârebeyi de kapsayacak şekilde kullanıldığı görülmektedir.

Azalan müşâreke uygulamalarında mahiyet bakımından aralarında pek fazla bir fark olmamakla birlikte değişik şekillerde yapılabilmektedir:

a) Sermayede ortaklık: Finans kuruluşu ve yönetici ortak, ortak sermaye ile kâr potansiyeli olan bir proje veya gayrimenkul gibi varlıklar üzerinde ortak olurlar. Burada tarafların hisselerini ayrı bir kira akdiyle üçüncü kişilere kiralayabilme ve elde edilen geliri hisseleri oranında paylaşmaları veya finans kuruluşunun yönetici ortağa belli bir bedel karşılığında müstakil bir kira akdiyle hissesini kiralaması ve finans kuruluşunun yönetici ortak ile daha önce kararlaştırdıkları süreye uygun olarak birbirini takip eden; yapılış, geçerlilik ve vade bakımından birbirinden tamamen ayrı akidlerle, hisselerini tedrici olarak yönetici ortağa devrerek ortaklığın sona ermesi hususları yer alır.¹⁴³ Meselâ finans kuruluşunun yönetici ortağa hisselerini tam olarak devrederken belli bir kâr şart koşması ortaklığı faizli bir işleme dönüştürecektir. Dolayısıyla taraflar kâr ve zarara hisseleri oranında ortak olacaklardır. Ortaklık ve satım başlangıçta tek akidde her hangi bir şart koşulmadan birbirinden bağımsız akidlerle yapılmalıdır.¹⁴⁴

¹³⁸ Hammâd, “el-Müşâreketü’l-mütenâkisa ve ahkâmühâ fî zav-i uküdü’l müstecideti”, s. 211; Katılım Bankacılığı ve Faizsiz Finans Çalıştay Raporu, 21-23 Aralık 2013, Ankara, s. 37-38; *Faizsiz Bankacılık Standartları*, Standart: 5/7, s. 280-281.

¹³⁹ İmrânî, a.g.e., s. 236.

¹⁴⁰ İmrânî, a.g.e., s. 231.

¹⁴¹ Çeşitli tanımlar için bkz. İmrânî, a.g.e., s. 231-233.

¹⁴² İzzeddin Hüce, a.g.e., s. 107; İmrânî, a.g.e., s. 231; *Faizsiz Bankacılık Standartları*, s. 279-280.

¹⁴³ Hammâd, “el-Müşâreketü’l-mütenâkisa ve ahkâmühâ fî zav-i uküdü’l müstecideti”, s. 211; Hammâd, *el-Uküdü’l-mürekkebe fî’l-fikhi’l-İslâmiyyi*, s. 74; *Faizsiz Bankacılık Standartları*, Standart: 5/8, s. 281.

¹⁴⁴ İzzeddin Hüce, a.g.e., s. 112; Hammâd, “el-Müşâreketü’l-mütenâkisa ve ahkâmühâ fî zav-i uküdü’l müstecideti”, s. 212; *Faizsiz Bankacılık Standartları*, s.279-280.

Ayrıca şu hususlarda da vaadleşirler: Üçüncü tarafa kiralamak üzere satın alınan varlığın tarafların varlıktaki hisselerine göre kira gelirine ortak olacak biçimde yapılan ortaklıktır. Ya da finans kuruluşunun varlıktaki hissesini yönetici ortağa kiralaması, diğeri ise finans kuruluşunun ortak bir varlık üzerindeki mülkiyet hakkını anlaştıkları süre içinde tedrici olarak yönetici ortağa devrini ön gören, ortaklıktaki payı azaldıkça, kiradan alacağı pay da aynı oranda azaldığı, belirlenen süre sonunda ortak varlığın mülkiyetinin tümüyle yönetici ortağa geçmesi vaadidir.¹⁴⁵

- b) Ortak projenin gerçekleşmesi,
- c) Projeden elde edilen kârın paylaşılması: Finans kuruluşu ve yönetici ortak proje sonunda elde edilen kârı hisseleri oranında paylaşır. Zarar edilmesi durumunda ise aynı oranda zarara ortak olurlar.
- d) Son aşama ise sözleşmede yer aldığı üzere finans kuruluşunun hissesini peyderpey yönetici ortağa satması aşamasıdır.¹⁴⁶

2.3.1.1. Satım Vaadiyle Birlikte Bir Varlık Üzerindeki Ortaklık

Bu ortaklık yöntemine göre finans kuruluşuyla yönetici ortak bir proje veya varlık üzerinde belirli oranlarda ortaklık kurarlar. Ortak iş tamamlandıktan sonra finans kuruluşunun hisselerini bağımsız bir akidle yönetici ortağa sattığı, fakat teorik olarak tarafların hisselerini birbirlerine veya üçüncü bir tarafa satabilme yetkisine sahip oldukları ortaklık türüdür. Taraflar mevcut hisselerini ya mevcut ortağa ya da üçüncü birine satabilme yetkisi bulursa da ticari örf, finans kuruluşunun yönetici ortağa satışı şeklindedir.¹⁴⁷ Söz konusu kayıtların vadin bağlayıcı olmadığını ortaya koymak üzere formüle edildiği anlaşılmaktadır. Zira bu ortaklık türünün daha çok Kuzey Afrika ticaret havzası faizsiz finans kuruluşlarının vadin bağlayıcı olduğu mürekkep murâbahaya alternatif bir yöntem olarak kullanıldığı düşünüldüğünde daha iyi anlaşılacaktır. Uygulama dikkate alındığında bunun şekil şartını yerine getirme dışında sonucu değıştirmedığı söylenebilir.

2.3.1.2. Mülkiyetin Devriyle Sona Eren Azalan Müşâreke

Burada yönetici ortak katılım bankasının bizzat uğraşamayacağı bir yatırım teklifiyle gelir. Meselâ üretim için gerekli ekipmanları satın alamayan bir sanayici, finans kuruluşunu, ekipman maliyeti kadar şirketine ortak eder. Sözleşmede finans kuruluşunun hisselerini toptan ya da taksitler halinde yönetici ortağa satması konusunda anlaşılabilir. Finans kuruluşu ortaklık sona erinceye kadar hem kârdan payını alır, hem de sermayedeki payı ödeninceye kadar hissedar olur. Taksitli satımlarda katılım bankasının payı yönetici ortak lehine azalır ve sonunda hisselerin tamamı yönetici ortağa geçer.¹⁴⁸

2.3.1.3. Hisse Senetlerinin Devri Üzerine Kurulan Azalan Müşâreke

Ortaklık hisse senetleri üzerine kurulur.¹⁴⁹ Katılım bankasıyla yönetici ortak arasında şirket, başlangıçta belli sayıda hisseler bölünür. Yönetici ortak bütün hisselerine sahip olmak istediği takdirde sözleşmede finans kuruluşunun hisseleri ve bu hisselerine düşen kâr-zarar payının düzenli taksitler halinde geri ödenmesi kararlaştırılır. Hisseleri devredinceye kadar banka genelde yönetime katılmamakla birlikte isterse anlaşma gereği ortaklık süresi boyunca yönetime katılma, hesapları takip etme hakkını elde eder. Son hissenin devriyle beraber ortaklığa konu olan şey tamamen yönetici ortağın mülkiyetine geçmiş

¹⁴⁵ Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Nezih Kemal Hammâd, "el-Müşâreketü'l-mütenâkisa ve ahkâmühâ fi zav-i ukûdü'l müstecideti", *Mecellet-ü mecmei'l-fikhi'l-İslâmiyyi*, XIII. yıl, Sayı: XV, Mekke, 1423/2002, s. 193-221; *Mecellet-ü mecmei'l-fikhi'l-İslâmiyyi*, Cidde, Sayı: XIII, c. II, s. 518; Aynı dergide Azalan Müşârekeye sözleşme örnekleri için bkz. C. II, s. 541-556; Vehbe Zuhayli, "el-Müşâreke mütenâkisa ve Suveruhâ", *Mecellet-ü mecmei'l-fikhi'l-İslâmiyyi*, Cidde, Sayı: XIII, c. II, s. 489; İmrânî, a.g.e., s. 237, 342.

¹⁴⁶ İzzeddin Hüce, a.g.e., s. 108.

¹⁴⁷ İmrânî, a.g.e., s. 234; İzzeddin Hüce, a.g.e., s. 110; Hammâd, "el-Müşâreketü'l-mütenâkisa ve ahkâmühâ fi zav-i ukûdü'l müstecideti", s. 208-209.

¹⁴⁸ Hammâd, "el-Müşâreketü'l-mütenâkisa ve ahkâmühâ fi zav-i ukûdü'l müstecideti", s. 206-207, 211; İzzeddin Hüce, a.g.e., s. 108-112.

¹⁴⁹ Bu ortaklık şekli Dubâi'de yapılan I. İslâmî Bankacılık Sempozyumunda yapılan tavsiye ve kararlar arasındadır. (Ayrıntılı bilgi için bkz. Silsiletü'l-tev'iyyeti bi-a'mâli'l-mesârifil-İslâmiyyeti li-Bank Dubâi'l-İslâmiyyi, s. 25)

olur.¹⁵⁰ Aslında uygulama bakımından bu ortaklık türüyle ikinci ortaklık türü arasında pek fazla bir fark yoktur.

2.3.1.4. Mülkiyetin Devriyle Sona Eren Kiralamalı Azalan Müşâreke

Bu ortaklık yönteminde finans kuruluşu ve yönetici ortak, ortağın malın bir kısmını satın alacağı, diğer kısmını da kiralayacağı vaadiyle kurulur.¹⁵¹ Burada ortak aynı zamanda kiracı konumundadır. Ortaklar anlaşmaları oranda elde ettikleri kârı azalan ortaklık yöntemine göre paylaşırlar. Bu ortaklık türünden gayrimenkullerin değerlendirilmesinde yararlanılabilir.¹⁵² Konut veya iş merkezi yapımına uygun arsayı sermaye yetersizliğinden dolayı yapamayan girişimci ile finans kuruluşu söz konusu arsayı değerlendirmek üzere ortaklık kurabilir. Kuruluş arsayı satın alır ve yönetici ortak ile aralarında anlaşmaları üzere malın meselâ dörtte birini belirli bir fiyata girişimci ortağa satar, geri kalan diğer dörtte üçünü de belirli bir süre ve bedel ile aynı kimseye kiralar. Kiralama süresinin sonunda söz konusu malın bir kısmını da aynı şekilde satar ve geri kalanını kiralar. Bu işlem malın mülkiyet ve menfaatinin girişimciye devrine kadar devam eder.¹⁵³

2.3.1.5. Ortak Finansmanla Azalan Müşâreke

Finans kuruluşu ile sermaye desteği talebinde bulunan girişimciler arasında kurulan bir ortaklıktır. Banka projenin bir bölümünü veya tamamını destekleyebilir. Sağladığı sermaye desteği oranında şirketin yönetimine, meydana gelecek kâr ve zarara ortak olur. Taraflar arasında kâr, sermaye oranlarına göre belirlenebileceği gibi girişimcinin emeği de dikkate alınarak değişik oranlarda da belirlenebilir. Elde edilen net kârı anlaşmaları oranda paylaşırlar. Kuruluşun ortaklığı, kullandığı finansman geri ödeninceye kadar devam eder ve bu esnada elde edilen gelirden kâr almaya devam eder.¹⁵⁴

2.3.1.6. Mudârebe Yöntemiyle Azalan Müşâreke

Mudarebe yöntemiyle azalan müşârekeye mülkiyetin devriyle sona eren mudârebe ortaklığı da denebilir. Bu ortaklık yönteminde finans kuruluşu, projesi olup da sermaye katkısı talebinde bulunan girişimcilere sermaye desteği sunar. Bir tarafta finans kuruluşu “*rabbu’l-mal*” adı verilen sermayedar, diğer tarafta “*mudârib*” adı verilen, emek ve deneyimini ortaya koyan müteşebbis yer alır. Elde edilen kâr, taraflar arasında sözleşmedeki oran üzerinden taksim edilir. Ancak sözleşmede müteşebbisin, finans kuruluşunun hisselerini azalan ortaklık yöntemiyle devralacağını belirten vaadi yer almaktadır.¹⁵⁵ Bu açıdan çağdaş mudarebe ortaklığı, klasik mudarebe ortaklığından ayrılmaktadır.

Buraya kadar finans kuruluşlarının sermayeyi işletirken başvurdukları öne çıkan bazı ortaklık yöntemlerini fazla ayrıntıya girmeden yer verdik. Şimdi ise bu ortaklıkları mürekkep mâlî akidler açısından inceleyerek terkiplerin ortaklığın meşrûiyetine etkilerini incelemeye çalışacağız.

2.3.2. Azalan Müşârekede Terkip ve Bunun Mürekkep Mâlî Akidlerle İlişkisi

Azalan müşârekenin yukarıda yer verdiğimiz tanımı ve uygulama yöntemleri dikkate alındığında onun klasik fıkıh literatüründe yer alan ortaklıklardan farklılık arz ettiği görülecektir. Özellikle klasik ortaklıklar süreklilik esasına göre kurulmaktayken günümüzdeki faizsiz finans kuruluşlarının yaptıkları ortaklıklar genellikle yönetici ortak lehine tasfiye esasına dayanmaktadır. Bu durum ekol sistematığı içinde tek akidle kurulan basit ortaklıkları, iki ve daha fazla akiddeden meydana gelen mürekkep mâlî bir akde dönüştürmektedir. Şimdi azalan müşârekedeki terkipleri tespit etmeye çalışacağız.

2.3.2.1. Azalan Müşârekede Terkip

Azalan müşârekede akid yapısı incelendiğinde içinde birkaç akdin bulunduğu mürekkep bir akid olduğu anlaşılmaktadır.

¹⁵⁰ İzzeddin Hûce, *a.g.e.*, s. 111; Bayındır, “Faizsiz Bankacılık İşlemlerinin İslâm Fıkıhdaki Yeri”, s. 72-73

¹⁵¹ Hammâd, “el-Müşâreketü’l-mütenâkisa ve ahkâmühâ fî zav-i uküdü’l müstecideti”, s. 211.

¹⁵² İmrânî, *a.g.e.*, s. 235.

¹⁵³ Hammâd, “el-Müşâreketü’l-mütenâkisa ve ahkâmühâ fî zav-i uküdü’l müstecideti”, s. 211

¹⁵⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. *Silsiletü’l-tev’îyyeti bi-â’mâlî’l-mesârifî’l-İslâmiyyeti li-Bank Dubâ’l-İslâmiyyi*, s. 3-25; İmrânî, *a.g.e.*, s. 235; Bayındır, “Faizsiz Bankacılık İşlemlerinin İslâm Fıkıhdaki Yeri”, s. 71.

¹⁵⁵ İmrânî, *a.g.e.*, s. 236

- a) Yönetici ortak ile faizsiz finans kuruluşu arasında kurulan inan türü şirket akdi,
- b) Faizsiz finans kuruluşunun yönetici ortağa hissesini satacağına, onun da satın alacağına dair vaad,
- c) Faizsiz finans kuruluşunun peyderpey payını yönetici ortağa satması.¹⁵⁶

Azalan müşâreke bir ortaklık yöntemi olduğundan en başta şirket akdi bulunmaktadır. Şirket denildiğinde de mülk, inan ve mudârebe ortaklıkları kastedilmektedir. Şirket akdiyle beraber, finans kuruluşunun hissesini yönetici ortağa veya üçüncü bir tarafa devrini öngören satım akdi, aynı şekilde şirket akdiyle beraber satım ve kira akdi azalan müşâreke ortaklığından mürekkep bir şekil bulunduğu görülmektedir. Meselâ yukarıda yer verdiğimiz bir ve üçüncü azalan müşâreke uygulamalarında peyderpey mülkiyetin girişimci ortağa geçmesi üzerine anlaşılan bir varlık üzerindeki ortaklıkta hem mülk şirketi akdi hem de satım akdi bir akidde birleşmektedir. Ortaklar arasında sermaye ve iş ortak olduğu takdirde inan şirketi ve satım akdi; sermaye ortak veya taraflardan birine ait fakat iş yapmak diğer tarafa ait ise; yukarıda yer verdiğimiz ikinci ve altıncı uygulamada mudârebe ve satım akdi bir akidde birleşmektedir. Dördüncü yöntemde ise şirket, satım ve kira bir akidde bulunmaktadır.¹⁵⁷

2.3.2.2. Terkibin Mürekkep Mâlî Akidlerle İlişkisi

Buraya kadar yapılan açıklamalardan azalan müşârekenin bir akidde birden ziyade akdin birbiriyle bağlantılı bir şekilde bir araya geldiği dolayısıyla mürekkep mâlî bir akid olduğunu ortaya koymaktadır. Uygulamada hem bir akidde bir akdi daha şart koşturmak hem de bir akidde birden fazla akdin bir akidde bulunması şeklinde mürekkep mâlî akidlerin her iki türünde de bulunduğu görülmektedir. Özellikle birinci ve üçüncü yöntemlerde şirket ve satım akidlerinin bir akidde birleşmesi söz konusuysa diğer yöntemlerde bir akidde bir başka akdin şart koşulması ve bizzat veya ticari örf yoluyla bağlayıcı vaad bulunmaktadır.¹⁵⁸

2.3.3. Azalan Müşâreke Terkibin Hükümlere Etkisi

Azalan müşârekenin birçok uygulama yönteminin mürekkep mâlî akidler niteliğinde olduğu görülmektedir. Şimdi bu terkibin azalan müşârekenin meşrûiyetine etkisini tespit etmeye çalışacağız.

2.3.3.1. Herhangi Bir Şart Olmaksızın Bir Akidde Birden Fazla Akdin Birleşmesi

Azalan müşâreke her hangi bir şart olmaksızın özellikle birinci ve üçüncü uygulama yönteminde şirket ve satım akdi, aynı şekilde dördüncü de şirket ve kira akdi bir akidde bulunmaktadır. Daha önce aralarında birbirinin hükmünü ortadan kaldıracak zıtlık bulunmayan iki ve daha fazla akdin bir akidde birleşmesinin şer’an yasak kılınan bir sonuca iletmediği takdirde caiz olduğunu ifade edilmişti. Dolayısıyla azalan müşârekedeki bu şekildeki birleşme şer’an sakıncalı olmadığından caizdir.¹⁵⁹

2.3.3.2. Bir Akidde Aynı veya Başka Bir Akdin Şart Koşulması

Faizsiz finans kuruluşları sermayeyi teorik olarak bizzat kendileri yatırıma dönüştürebilme imkânına sahip olmakla birlikte yapısal özellikleri gereği pratikte genellikle ortaklık isteyen girişimcilerle kâr-zarar ortaklığı temelinde değerlendirmektedir. Yüksek oranda kâr edebilmek ve böylece kamuoyunun güven ve rağbetini kazanmak amacıyla risk oranı düşük, kâr ihtimali yüksek projeleri araştırırlar. Uygun proje ve varlık bulduklarında sermayeyi yatırıma dönüştürürler. Ancak finans kuruluşundaki katılım hesabından çıkmak isteyenlere parasını kârıyla birlikte geri verebilmek amacıyla hedefine ulaştıktan sonra peyderpey ortaklığı sona erdirmek durumundadır. Bunu da yönetici ortakla birlikte sözleşme esnasında belirlenmesi gerekecektir. Bu durum şirket sözleşmesi içinde finans kuruluşunun payını belirli oran ve sürede yönetici ortağa veya üçüncü tarafa satılmasını şart koşturmayı veya bağlayıcı vaadi gerekli kılmaktadır. Kısaca azalan müşâreke sürekli ortaklık yoktur; yönetici ortak ödeme imkânına sahip olduğu andan itibaren finans kuruluşunun payını ödeyerek ortak varlığa tam olarak malik olmaktadır. İşte bu şart azalan müşâreke ortaklığının meşrûiyetini nasıl etkilemektedir. Şimdi bu sorunun cevabını bulmaya çalışacağız.

¹⁵⁶ Beşir, *et-Tekyîfû'l-fikhî*, s. 137-138; Nassâr, *a.g.m.*, s. 6.

¹⁵⁷ Hammâd, “el-Müşâreketü'l-mütenâkisa ve ahkâmühâ fî zav-i ukûdü'l müstecideti”, s. 211; İmrânî, *a.g.e.*, s. 238-239;

¹⁵⁸ İmrânî, *a.g.e.*, s. 240.

¹⁵⁹ İmrânî, *a.g.e.*, s. 252-253.

Azalan müşârekenin uygulamada pek çok şekilde kullanıldığı görülmektedir. Meselâ bir konut veya işyeri arsasını ortak finansman yoluyla satın almak ve değerlendirmek isteyen yönetici ortağa finansman kuruluşunun “ben bu arsaya ortak olurum ancak şu kadar süre sonra hissemi şu kadar da kâr ile satın alman şartıyla” şeklinde şirket akdinde belli bir kâr ile satım akdinin şart koşulması, azalan müşârekenin meşrûiyetine etki etmektedir. Çünkü şirket akdi kâr ve zarar ortaklığı esasıyla kurulmaktadır. Belli bir kâr şart koşulması ortaklık sözleşmesini faizli krediye, ortaklığı da haram olan bir şeye ulaşmayı sağlayan bir hileye dönüştürecektir bu da ortaklık esasına aykırıdır.¹⁶⁰ Diğer taraftan henüz ortaklık kurulurken hisselerinin devrini ön gören taraflardan birinin alması veya satması şeklinde satım akdinin şart koşulması henüz sahibi olunmayan şeyin satımı kapsamında değerlendirilebilir. Nitekim bir satışta iki satışı yasaklayan hadisin yorumlarından biri de bu şekildedir.

Bazı çağdaş araştırmacılar azalan müşârekenin mülk şirketi veya akid şirketi olup olmamasına göre sözleşme esnasında peyderpey hisselerin devrinin caiz olup olmaması konusunda farklı yaklaşımlara sahiptir. Onlara göre meselâ konut ve araç filo ortaklığında azalan müşâreke mülk ortaklığı olarak kabul edilmesi halinde, bu ortaklıktan amaç kâr ve zarar ortaklığı olmadığı gerekçesiyle sözleşme esnasında belirli bir bedelin ödenmesi şart koşulabilir. Akid şirketi olarak kabul edilmesi halinde ise bu ortaklık türü kâr ve zarar esasına dayalı olduğundan finans kuruluşunun sözleşme esnasında belirli bir bedeli almayı şart koşması caiz değildir. Ancak mülk şirketinde de normal piyasa şartlarında söz konusu ortak varlığın değer artışı ve azalması olduğu dikkate alındığında sözleşme sırasında belirli bir bedeli şart koşmanın ortaklık yapısına aykırı, taraflardan birinin yararına karşılıksız menfaat olduğu söylenebilir.

Buraya kadar yapılan açıklamalardan azalan müşâreke şart sığasıyla belirli bir bedel ile satım akdinin şart koşulması caiz değildir. Çünkü belirli bir bedelin şart koşulması ortaklık yapısına aykırıdır. Ortakların her biri kâr ve zarara ortak olması gerekirken, birinin belli bir bedeli şart koşması, akdin aslında ortaklık değil, faizli kredi kapsamından değerlendirilmesi sonucunu doğuracaktır. Zira akidlerde itibar makâsîd ve meâniyedir, elfâz ve mebâniye değildir.

Ortaklar belirli bir bedeli değilde piyasa değerinde satmayı şart koşması durumunda ise yukarıda yer verilen sakıncaların ortaya çıkıp çıkmadığı hususu da tartışılmaktadır. İmrânî bunun semende cehalete sebep olduğundan aynı şekilde haram olan satım şekillerinden biri olduğu görüşündedir. Bazı fakihler ise müşteri veya taraflar satıp satmama konusunda muhayyer olması halinde, satım akdinin piyasa fiyatlarına ta’liki ya da satımın piyasa fiyatıyla yapılması şartı, akdi etkileyecek bir cehalet olmadığı görüşündedir.¹⁶¹ Biz de olağanüstü dönemler hariç tutulursa ekonomik istikrar ve güvenin olduğu piyasalarda, semendeki cehaletin nizaya sebep olacak aşırı bir cehalet olmayacağı görüşündeyiz. Ayrıca bunun diğerlerine göre ortakların menfaatlerini sağlamaya daha uygun bir yöntem olduğunu söyleyebiliriz. Bu durumda “payımı şu zaman diliminde piyasa fiyatından sana satmam şartıyla şu işte sana ortak olurum” veya “payımı şu zaman diliminde piyasa fiyatından bana satman şartıyla bana ortak ol” şeklinde kurulan bir ortaklıkta sahip olmadığını satmak veya yanında olmayı satmak şeklindeki görüşlere, mürekkep murabaha konusunda genişçe yer verildiğinden burada bunların akde zarar vermeyeceğini ifade etmekle yetineceğiz. Burada satım akdi ortaklık yapılmadan akdedilememekte ortaklıkta satım akdi olmadan inşaa edilememektedir.¹⁶²

2.3.3.3. Satım Vaadiyle Müşâreke

Mürekkep murabaha başlığı altında vadin bağlayıcılığı ve bağlayıcı olmadığı konusuna ayrıntılı bir şekilde yer verildiğinden burada fazla değinilmeyecektir.¹⁶³ Azalan müşâreke vadin bağlayıcı olup olmaması ortaklığın meşrûiyetini olumlu ve olumsuz yönde etkilediği anlaşılmaktadır.

2.3.3.3.1. Bağlayıcı Olmayan Satım Vaadiyle Yapılan Müşâreke

Birinci ve üçüncü yöntemde olduğu gibi taraflar azalan müşâreke ortaklığını kurarlar ve sonra da müstakil bir akidle satım akdi yaparlar. Şöyle ki daha sonra bağlayıcı olmayacak bir şekilde kararlaştırdıkları bir bedel ile diğer ortağa veya üçüncü bir tarafa haklarını devrederler. Burada bir akidde aynı veya başka akid şart koşmak söz konusu değildir. Çünkü her iki akid birbirinden bağımsızdır ve aralarında onları

¹⁶⁰ Beşir, *a.g.e.*, s. 139.

¹⁶¹ İmrânî, *a.g.e.*, s. 244.

¹⁶² İmrânî, *a.g.e.*, s. 244.

¹⁶³ Hammâd, “el-Müşâreketü’l-mütenâkisa ve ahkâmühâ fî zav-i uküdü’l müstecideti”, s. 212

mürekkep yapacak bir bağ yoktur. Dolayısıyla azalan müşâreke bağlayıcı olmayan satım vaadinin mürekkep mâli akidler kapsamında olmadığı söylenebilir. Çünkü müteaddid (birden fazla) mâli akidlerde bu akidleri birbirine bağlayarak tek bir akid yapacak bir bağ olmadığından mürekkep mâli akidler kapsamına girmemektedir.¹⁶⁴ İslam hukukuna göre ortaklardan birinin hissesini diğer ortağa veya üçüncü tarafa satabilmesinin önünde bir engel yoktur.

2.3.3.3.2. Bağlayıcı Satım Vaadiyle Yapılan Müşâreke

Bağlayıcı satım vaadiyle kurulan azalan müşâreke iki şekilde yapılmaktadır. Birincisi bedelin belirlendiği, diğeri ise bedelin belirlenmeyip piyasa fiyatına bırakılmasıdır.

1) *Bedelin Belirlendiği Bağlayıcı Satım Vaadiyle Yapılan Ortaklık*

Bedelin belirlendiği bağlayıcı satım vaadiyle yapılan azalan müşâreke finans kuruluşunun vade sonunda alacağı kâr belirlenmektedir. Meselâ “bir yıl sonra bana anapara üzerine şu kadar kâr verirsen sana ortak olurum” şeklinde şartlı satışa benzemektedir. Şirket akdi kâr ve zarar ortaklığı üzerine kurulur. Finans kuruluşu ve yönetici ortağın hisseleri oranında kâr ve zararı paylaşımları gerekir. Taraflardan birinin belirli bir meblağı şart koşması, zarara vb. giderlere ortak olmaması azalan müşârekeyi *îne satışına* benzetmektedir.¹⁶⁵ Akdi de ortaklık adı altında faizli krediye dönüşmektedir ve dolayısıyla caiz değildir. Zira ukûdda itibar makasid ve meaniyedir, elfâz ve mebâniye değildir.

2) *Bedelin Belirlenmesinin Piyasaya Bırakıldığı Bağlayıcı Satım Vaadiyle Yapılan Ortaklık*

Bazı araştırmacılar bedelin belirlenmeyip piyasa fiyatına bırakıldığı bağlayıcı satım vaadiyle yapılan ortaklığın caiz olduğu görüşündedirler. Onlara göre bağlayıcı vaad akid değildir ve şer’an bir sakınca da doğurmamaktadır. Dolayısıyla bağlayıcı vaad, satım veya şirket kapsamında değerlendirilemez. Fakat zarar ortaya çıktığında, zararın karşılanmasını gerektirir.¹⁶⁶ Bu görüş bazı yönlerden eleştirilmektedir.

Mürekkep murabaha akidinde vaadin bağlayıcılığı konusundaki yaklaşımlara yer vermiştik. Vaadin bağlayıcı olduğu sözleşmelere cevaz vermeyenler, bağlayıcı vaadin akid olmasa da hükümleri bakımından akde benzediğini iddia etmektedirler. Onlara göre ileride oluşacak piyasa fiyatı bedelin tam olarak tayin edilmemesi nedeniyle garar içermektedir. Veya finans kuruluşu aleyhine doğacak masrafların bedelini ödeme ise finans kurumunun zararınadır. Ayrıca belirli bir bedelle bağlayıcı vaad veya bir akidde başka bir akdin şart koşulması gelecek zamanda yapılacak bir sözleşmede akdi ifsad edecek cehalet bulunduğunu iddia etmektedir. Anlaşıldığı kadarıyla şart ve bağlayıcılık olmadığı takdirde finans kuruluşları zarar etmektedir. Buna karşı çıkanlar ise taraflardan birinin maslahatı ileri sürülerek bir akde cevaz verilemeyeceği görüşündedirler.¹⁶⁷ Bize göre günümüz mâli piyasalarındaki istikrar dikkate alındığında bu şekilde yapılan ortaklığın akde zarar verecek bir cehalet ve garar içermediği insanların maslahatlarını elde etmeye daha uygun olduğu söylenebilir.

Sonuç

Mürekkep mâli bir akdin oluşabilmesi için tarafların en az iki ve daha fazla tipik akdin, niteliklerini değiştirmeden birinin muteberliğini diğerinkine bağlı kılarak birleştirilmesi gerekir. Akidler arasındaki bu bağın ifade ettiği anlam, her bir akdin varlığı ve muteberliği, diğer akdin de varlığının ve muteberliğinin temelini teşkil etmesidir. Birinin muteber olmaması veya ortadan kalkması, diğerinin de muteber olmaması demektir.

Mürekkep mâli akidlerde birleşme genelde iki şekilde yapılmaktadır. Onlardan biri bir akidde aynı veya başka bir akdin şart koşulmasıdır ki burada ikinci akid ilk akdin karşılığıdır, ilk akdin tamamlanması kendisinin karşılığı olarak yapılan ikinci akdin tamamlanmasına bağlıdır. Fakihler bu meseleyi akdi şartlar bağlamında muavaza akidinde muavaza akdinin şart koşulması, teberrû akidinde muavaza akdinin veya teberrû akidinde teberrû akdinin şart koşulması gibi başlıklar altında inceledikleri görülmektedir. Diğeri ise bir akidde en az iki akdin birleşmesidir. Fakihler bu şekilde birleşen akidleri bir ya da iki mahalde, bir veya iki vakitte, bir ya da iki semenle olmasına göre farklı değerlendirmektedir.

¹⁶⁴ İmrânî, *a.g.e.*, s. 45-47.

¹⁶⁵ *Faizsiz Bankacılık Standartları*, Standart: 5/5, s. 280.

¹⁶⁶ Hammâd, *a.g.m.*, Mecellet-ü mecmei’l-fikhi’l-İslâmiyyi, Cidde, Sayı: XIII, c. II, s. 522.

¹⁶⁷ Münâkaşât”, *Mecellet-ü mecmei’l-fikhi’l-İslâmiyyi*, Cidde, Sayı: XIII, c. II, s. 643.

Bir kısmı farklı lafızlarla olsa da bir satışta iki satışı yasaklayan pek çok hadis rivayet edilmiştir. Söz konusu bu hadisler, mutlak bir ifade ile rivayet edildiğinden daha ilk dönemlerden itibaren âlimlerin bunların anlaşılması ve yorumlanmasında ihtilaf ettikleri görülmektedir. Mürekkep mâli akidlerin bu hadislerde yasaklanan bir akid türü olup olmadığı araştırmamız açısından önem arz etmekteydi. Bu nedenle bu hadislerle ilgili yapılan yorumları ana başlıklar altında toplayarak değerlendirmeye tâbi tuttuk. Araştırmamıza göre “*bir satış içinde iki satış*” yasağıyla ilgili yapılan yorumlardan sadece birinde bir akidde bir başka akdin şart koşulması şeklinde yorumlanmaktadır. Onların da ileri sürdükleri gerekçeler tartışmaya açıktır. Mevcut yorumlardan bizim tercih ettiğimiz yorum ise vade uzatmak sûretiyle bir satışta iki satış yapma görüşüdür. Kur’an da yasaklanan faiz yasağını açıklar mahiyettedir.

Araştırmanın ikinci bölümünde ise faizsiz finans kuruluşlarının en fazla kullandıkları finansman yöntemlerinden mürekkep murâbaha, leasing ve azalan müşâreke uygulamalarının akid yapısı mürekkep olup olmaması açısından inceleyerek birleşmenin akde tesirini tespit etmeye çalıştık. Buna göre;

1) Klasik fıkıh kitaplarındaki murâbaha, mürekkep murâbahaya dönüşürken pek çok değişime uğramıştır. Hatta onun klasik murâbahaya benzerliği sadece satım akdinin malın alış fiyatının veya maliyetinin karşı tarafa bildirildiği ve üzerine belli bir miktar kâr ekleyerek yapılmasıdır. Çünkü mürekkep murâbahada üç taraf, üç vaad ve iki satım akdi vardır. Bu nedenle o, adı geçen akidlerin esas ve yan unsurlarından istifade edilerek oluşturulması bakımından karma ve bir akidde birbiriyle irtibatlı birden fazla akdin bulunması bakımından mürekkep mâli bir akiddir. Mürekkep akidde bir akidde birleşen her tipik akdin kendine mahsus hükümleri uygulanacaktır. Fakat karma sözleşmelerde hangi hukuk kuralının işletileceğiyle ilgili farklı görüşler vardır. Bize göre mürekkep murâbaha akdini klasik murâbaha akdinin malın alış fiyatının veya maliyetinin karşı tarafa bildirildiği ve üzerine belli bir miktar kâr ekleyerek yapılması unsuruna göre hüküm verilemez. Çünkü malın teslim ve tesellümü işlemleri ile bu işlemler sürecinde mala gelebilecek her türlü zarar ve ziyarı müşteriye yüklemek, bankanın henüz mülkiyetinde olmayan mal üzerinde sipariş alması ve sonra satıcıdan onu satın alarak müşteriye taksitle satması gibi unsurlar murâbaha akdinin muktezâsına uygun değildir. Murâbahaya ait hükümlerin baskın olarak uygulanması durumunda bu akid mürekkep murâbahayı açıklamada yetersiz kalmaktadır. Dolayısıyla klasik murâbaha akdinden hareketle bu akdin meşrû olup olmaması tartışması yapmak bizi sağlıklı sonuçlara ulaştırmayacaktır. Onun yerine taraf iradeleri dikkate alınarak tali sözleşme tiplerine ait hükümler uygulanabilir. Fakat bu durumda karma sözleşmeyle gerçekleşen yapısal birlik bozulmaktadır. Bu nedenle tarafların iradesi ve dürüstlük kuralı dikkate alınarak hüküm verilmelidir.

2) Leasing, satın alım tercihli bir icâre sözleşmesidir. En yaygın kullanılan çeşitleri; malın iadesiyle sona eren faaliyet kiralamasıyla mülkiyetin nakliyle sona eren finansal kiralama.

Faaliyet kiralaması, bir taraftan kira akdine ait gayrimenkulü kullandırma edimi karşılığında, satım akdine ait kasıt ve kusuru olmaksızın mala gelecek zarar ve ziyandan sorumlu tutulması, kiracının yararlanmasını engelleyen eksiklik ve arızaların giderilmesi ve me’curun bakım ve onarımı gibi satım akdinde mal sahibine ait sorumluluklar kiracıya yüklenerek klasik icâre ve satım akdinin unsurları harmanlanak meydana getirilmiş karma bir akiddir. Diğer taraftan ise finans kuruluşunun müşterinin siparişi sonrası malı satın alıp kiraya vermesi söz konusu olduğundan bir akidde icâre ve satım akidleri birbiriyle irtibatlı bir şekilde birleştiğinden mürekkep mâli bir akiddir.

Mülkiyetin nakliyle sona eren finansal kiralama mülkiyet ya satım ya da hibe akdiyle nakledilmektedir. Mülkiyetin satım akdi ile nakledildiği finansal kiralama, kiralanan malların bakımı vb. masrafları kiracıya ait olduğu ve kira akdi sonunda mülkiyetin kiracıya geçtiği dikkate alındığında bu akid, tipik kira akdi unsuru baskın olmakla birlikte satım akdine ait unsurlar ihtiva etmektedir. Bu akde vadeli satım akdi olarak kabul edildiğinde ise müşterinin satın aldığı malın mülkiyetini bir üçüncü şahsa devredememesinden dolayı da satım kapsamının dışına çıkmakta, kira akdine ait unsurlar içermektedir. Dolayısıyla bu akid kira ve satım akdinin unsurlarını nasların öngörmediği bir biçimde bir akidde birleştiren karma bir akid vardır. İçinde biri icâre diğer ikisi satım akdi olmak üzere üç akdin bir akidde birleşmesi bakımından da mürekkep mâli bir akiddir. Karma akidleri tek bir akdin ölçüleriyle değerlendirmek suretiyle leasingin mevcut haliyle meşrû olmayacağı sonucuna ulaşmak, meşrû olabilmesi için de akdin muktezâsına aykırı şart ve kayıtlar getirmek yüzeysel bir değerlendirmenin ürünüdür.

Mülkiyetin hibe ile nakledildiği finansal kiralama, mülkiyeti satım akdiyle nakledilen finansal kiralamanın mahzurlarını gidermek için icat edilen bir çıkış olduğu anlaşılmaktadır. Burada kiracının

bütün şartları yerine getirdiği takdirde malın hibe edilmesi söz konusudur. Dolayısıyla bu akid satım, icâre ve hibenin bir akidde yer aldığı mürekkep mâlî bir akiddir. Kiracının ödemeye ilgili bütün şartları yerine getirdiği takdirde, malın hibe edilmesi, muavaza akdinde şart koşulan veya karşılaştırılan bir karşılık konumunda olduğundan ıvaz şartlı hibe mahiyetini almaktadır.

3) Klasik ortaklıklar süreklilik esası üzerine kurulurken azalan müşâreke ortaklık finans kuruluşu açısından belli bir süre sonra nihayete ermesi amaçlanmaktadır. Azalan müşârekenin tek uygulama yöntemi bulunmamakla birlikte temelde bir varlık üzerindeki ortak mülkiyet hakkının, finans kuruluşunun hisselerini, diğer ortağa veya üçüncü kişilere birbirini takip eden bağımsız satım akidleriyle tedrici olarak devrini öngören, mülkiyet devredilinceye kadar, kalan hisseden elde edilen gelirin ortakların payları oranında paylaşıldığı görülmektedir.

Azalan müşâreke sözleşme esnasında yapılan satım vadinin bağlayıcı olup olmaması ortaklığın meşrûiyeti açısından farklı değerlendirildiği görülmektedir. Bağlayıcı olmayan satım vadiyle kurulan azalan müşâreke şirket ve satım akidleri birbirinden bağımsız olduklarından mürekkep mâlî bir akid olarak değerlendirilemez. Bağlayıcı olan satım vadiyle kurulan azalan müşâreke ise mürekkep mâlî bir akiddir. Ancak vadinin bağlayıcı olmadığı azalan müşâreke dahi oluşmuş örf finans kuruluşu hisselerini yönetici ortağa devretmesi şeklindedir. Dolayısıyla bu ayrımın pratik bir değeri yoktur. Piyasa şartlarında satış şeklindeki bağlayıcı vadedeki garar ve cehaletin akde zarar verecek derece olmadığı sonucuna varılmıştır. Özellikle mürekkep murâbaha yöntemiyle finanse edilen taşıt ve konut alımlarının azalan müşâreke yöntemiyle yapılması mümkündür.

Kısaca güncel ihtiyaçlardan hareketle oluşturulmaya çalışılan mürekkep murâbaha, leasing ve azalan müşârekenin mevcut akidler üzerinden bazen ekol sistematığı içindeki bağlamından ve iç bütünlüğünden koparılarak oluşturulduğu görülmektedir. Özellikle bu akidlerin yapısı ve meşrûiyetiyle ilgili yapılacak değerlendirmelerde mürekkep, karma ve kendine özgü akid ayrımının yapılması yararlı olacaktır. Nitekim biz araştırmamızda mürekkep murâbaha, leasing ve azalan müşârekenin bazı uygulamalarının karma akid olduğu görülmektedir.

Kaynakça

- Afâne, Hüsameddin Musa, *Bey’u’l-murâbaha li’l-âmir-i bi’s-şirâ*, Şirketü mâli’l-Filistini el-Arabî Yay. Kudüs 1996.
- Aktan, Hamza, “Ticaret Hukukunun Yeni Bazı Problemleri Üzerine İslâm Hukuku Açısından Bir Değerlendirme”, 1. *Uluslararası İslâm Ticaret Hukukunun Günümüzdeki Meseleleri Kongresi*, KOMBAD Yay., Konya 1997, ss. 209-228.
- Azzâm, Hamid Fahri, “Hükmü ictimâ’ul-ukûd fi safkatin vâhidetin-Dirâsetün Te’siliyyetün Tatbikiyyetün Muâsiratün”, *Mecellet’ün-Ürdüniyyetün fi’d-dirâseti’n-İslâmiyye*, Ürdün 1428/2007, Cilt: 3, Sayı: 1, ss. 167-184.
- Bardakoğlu, Ali, “Hibe”, *DİA*, İstanbul 1998, c. XVII.
- “İcâre”, *DİA*, İstanbul 2000, c. XXI.
- Bayındır, Abdülaziz, “Bey’ bi’l-vefâ”, *DİA*, İstanbul 1992.
- Bayındır, Abdülaziz, *Ticaret ve Faiz*, I. Baskı, Süleymaniye Vakfı Yay., İstanbul, 2007.
- Bayındır, Servet “Faizsiz Bankacılık İşlemlerinin İslâm Fıkhdaki Yeri”, *Basılmamış Doktora Tezi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2004.
- Baysa, Hüseyin, “Hukuk Sosyolojisi Açısından Vahiy Döneminde Ticari Hayat”, *Basılmamış Doktora Tezi*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun, 2011.
- Beşir, Muhammed Osman, *et-Tekyîfü’l-fikhî li’l-vegâiki’l-müsteciddeti ve tatbikâtühü’l-fikhiyye*, 2. Baskı, Dâru’l-kalem, Dımeşk 1335/2014.
- Bilgili, İsmail, “İslam Hukukunda Ma'dum'un Satışı”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 8, Konya 2006, ss. 211-238.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail *el-Câmiu’l-müsnedi’l-sahih-Sahih-i Buhârî*, (Thk. Eden: Muhammed Zühreyy en-Nâsir), VI. Baskı, Dâru’l-kütübî’l-ilmiyye, 2009/1430.
- Buhûtî, Mansur b. Yunus, *Keşşâfü’l-kına’an metni’l-İkna*, Dâru’l-kütübî’l-ilmiyye, Beyrut, t.y.
- Çağrıncı, Mustafa “Basît”, *DİA*, İstanbul 1992.
- Çalışkan, İbrahim “İstisna’ Akdinin Mahiyeti ve Unsurları”, *AÜİFD*, Ankara 1990, c. XXXI, ss. 349-365.
- Dönmez, İbrahim Kâfi, “Murâbaha”, *DİA*, Ankara 2006.
- Ebû Abdullâh en-Nisâbüri Hâkim, *el-Müstedrek ala’s-Sahihayn*, (Thk Eden: Mustafa Abdulkadir Atâ), Dâru’l-kütübî’l-ilmiyye, Beyrut, 1411/1990.
- el-Abd, Usâme Muhammed, *el-Murâbaha beyne’l-fikhî’l-İslâmiyyi ve’t-tatbiki’l-ameli (fi’l-bunûk ve’l-masârifi’l-İslâmiyye âmmetün ve’l-Kuveyt hâssatün)*, *Mecelletü buhûsi’l-kânûniyyeti ve’l-iktisâdiyyeti*, Külliyyet-ül-hukuk câmiatü’l-Mansûra, Mısır, Sayı: 31, Nisan 2002, ss. 144-266.
- Elbânî, Muhammed Nâsiruddin, *İrvâu’l-ğalil fi teharri ehâdis-i menâr’is-sebil*, II. Baskı, el-Mektebetü’l-İslâmiyye, 1985.
- Firûzâbâdi, Mecdeddin Muhammed b. Yakub *Kâmûsu’l-muhît*, VIII. Baskı, Müessetü’r-risâle, Beyrut, 1426/2005.
- Gerni, Cevat, *Dış Ticaretin Finansmanı*, TOBB Yayını, Ankara, 1990
- Gözübenli, Beşir, “Şirketler Hukuku”, İslâm Hukuku El Kitabı İçinde Bölüm, (Ed. Talip Türcan), 2. Baskı, Grafiker Yay., Ankara, 2013
- Günay, Hacı Mehmet, “İslam Hukukunda Akit Teorisi Bağlamında Çağdaş Finansman Enstrümanlarından Murâbaha Uygulamaları”, *Fikhî Açıldan Finans ve Altın İşlemleri -Tebliğ ve Müzâkereler-*, *Tartışmalı İlmî Toplantı*, 27-28 Nisan 2012, Konevi Kültür Merkezi, Konya/Meram, İstanbul 2012, ss. 207-227.

- Halil Akkanat, Emrehan İnal, Bilgehan Çetiner ve Başak Baysal, *Özel Borç İlişkiler (Ders Notları)*, s. 8, http://hukuk.istanbul.edu.tr/wp-content/uploads/2015/01/ders_notlari.pdf, 07.06.2015.
- Hammâd, Nezhîh Kemal, “el-Muvâtaatü alâ icrâi’l- ukûdi’l müteaddideti fî safkatın vâhidetin”, *Mecellet-ü mecmei’l-fikhi’l-İslâmiyyi*, Sayı: XXVII, 1426/2005, ss. 74-108.
- “el-Müşâreketü’l-mütenâkisa ve ahkâmühâ fî zav-i ukûdi’l müstecideti”, *Mecellet-ü mecmei’l-fikhi’l-İslâmiyyi*, XIII. yıl, Sayı: XV, Mekke, 1423/2002, ss. 193-221.
- “*Kadâyâ fihhiyyetün muâsiratün fî’l-mâl ve’l-iktisâd*” adlı eserinde yer almaktadır. (Dâru’l-kalem, I. Baskı, Dimeşk, H. 1421/2001.
- *Mu’cemu’l-Mustalahâtü’l-iktisâdiyye fî lügati’l-Fukahâ*, The International Institute of İslamic Thought (el-Ma’hedü’l-Âlemî li’l- Fikri’l-İslâmî), Virginia USA 1414/ 1993.
- *el-Ukûdü’l-mürekkebe fî’l-fikhi’l-İslâmiyyi*, Dâru’l-kalem, Dimeşk,1325/2004.
- Hamûd, Sami Hasan, *Tatvîru’l-a’mâlî’l-masrafiyye bimâ yettefikü ve’ş-şerîa’ti’l-İslâmiyye*, 2. Basım, Matbaatü’ş-şark, Amman, 1982.
- “*Bey’ü’l-murâbaha li’l-âmir-i bi’ş-şirâ*”, *Mecelletü mecmei’l-fikhi’l-İslâmiyyi*, Sayı: 5, Cilt: 2
- Heysemî, Ali b. Ebî Bekr, *Mecmeu’z-zevâid ve menbeu’l-fevâid*, III. Baskı, Dâru’l-kütübî’l-Arabî, Beyrut, 1402/1982.
- İbn Abdilberr, Yusuf b. Abdullah, *el-İstizkâr el-Câmi’ li-mezâhib-i fukahâ-i’l-emsâr*, I. Baskı, Dâru’l-kütübî’l-ilmiyye, Beyrut 1421/2000.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali, *Takrîbü’t-Tehzîb*, (Thk. Eden: Muhammed Avvâme), I. Baskı, Dâru’r-Reşîd, Suriye, 1406/1986.
- İbn Hazm, Ebû’l Muhammed Endelûsî, *Muhallâ bi’l-Âsâr*, (Thk. Eden: Muhammed Münir ed-Dimeşkî), I. Baskı, İdâretü’t-tbâati’l-münire, Mısır 1352.
- İbn Hemmâm Abdürrezzâk, *Musannef*, (Thk. Eden, Habibu’r-rahman el-A’zamî), II. Baskı, el-Mektebül-İslâmî, Beyrut 1403/1989.
- İbn Kudâme el-Makdîsî, Muhammed Abdullah b. Ahmed, *el-Muğni alâ Muhtasarî’l-Hirakî*, I. Baskı, Dâru’l-kütübîl-ilmiyye, Beyrut 2009.
- İbn Manzûr, Cemaledin Muhammed b. Mükrim, *Lisânu’l-Arab*, III. Baskı, Neşr-u Sâdr, Beyrut, 1414/1993.
- İbn Müflih, İbrahim b. Muhammed, *Mübdî’ fi şerhi’l-Mukni’*, I. Baskı, el-Kütübül-İslâmiyye, , Beyrut 1418/1997.
- İbn Nüceym, Zeynüddin b. İbrahim, *el-Bahru’r-râik şerh-u Tebyînu’l-hakâik*, Dâru’l-kütübî’l-İslâmiyye, II. Baskı, t.y., y.y.
- İbn Teymiyye, Ebû’l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim, *Mecmû-u Fetâvâ*, III. Baskı, Dâru’l-vefâ, y.y., 1426/2005.
- İmrânî, Abdullah b. Muhammed b. Abdullah, *el-Ukûdü’l-maliyyeti’l-mürekkebe: dirasetün fihhiyyetün ta’siliyyetün ve tatbikiyyetün*, Riyâd, Dâr-u Künûzü İşbîliyâ, 2010/1431.
- İzzeddin Hûce, *Edevâtü’l-istismâri’l-İslamiyyi*, Masraf-ı Zeytûne, 1. Baskı, Tunus, 2014.
- Kal’acı, Muhammed Ravvâs, *el-Muâmelâtü’l-mâliyyetü’l-muâsıra*, Dâru’n-nefâis, Beyrut, I. Baskı, 1420.
- Kallek, Cengiz, “Narh”, *DİA*, İstanbul 2006, c. XXXII, ss. 387-389.
- Asr-ı Saâdet’te Yönetim-Piyasa İlişkisi, İz Yayıncılık, İstanbul 1997.
- Karadâğî, Ali, *Bühûsûn fi fikhi’l-muâmelâti’l-mâliyyeti’l-muâsıra*, I. Baskı, Dâru’l-beşâiri’l-İslâmiyye, Beyrut,1421/2001.

- Karâfi, Ebû'l-Abbâs Şehâbeddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdürrahîm**, *el-Furûk ev Envâru'l-burûk fî Envâ-i'l-Furûk (Mea'l-hevâmiş)*, (Thk. Eden: Halil Mansur), Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut 1418/1998.
- Karaman, Hayrettin, *İslam Hukuk Tarihi*, IX. Baskı, İz Yay., İstanbul, 2012.
- Kister, M. J., “Peygamber'in Pazarı”, Çev. Abdullah Kahraman, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas, 2002, Sayı: VI/II, ss. 25-29.
- Komisyon, Diyanet İslam İlmihali, TDV Yay., Ankara t.y.
- Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, (Thk. Eden: M. Fuad Abdu'l-bâkî), Dâr-u İhyâ-i türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1985/1406.
- Müslim b. el-Haccâc, Ebû'l-Hüseyn, Sahîh-i Müslim**, (Thk. Eden: M. Fuad Abdu'l-bâkî), Dâr-u İhyâ-i türâsi'l-Arabî, Beyrut, t.y..
- Nassâr, Ahmed Muhammed Mahmud, “et-Tekyîfü'l-fikhî li'lukûdi'l-müstciddeti ve tatbîkâtühâ alâ nemûzeci't-temvîli'l-İslâmiyyeti'l-muâsıra”, *Macestiru'l-iktisad ve'l-el-Bankî'l-İslâmî*, el-Bankü'l-İslâmiyyü'l-Ürdünî, 2004-2005.
- San'ânî, Muhammed b. İsmail, *Sübülü's-Selâm*, Dâru'l-hadis, t.y., y.y.
- Senhuri, Abdürrezzâk Ahmed, *Mesadirü'l-hak fi'l-fikhi'l-İslâmî*, III. Baskı, Câmîatü'd-Düvelî'l-Arabiyye, Kahire 1967.
- Suyûtî, Celeleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr (ö. 911/1505), *el-Eşbâh ve'n-nezâir, fi kavâidi ve furû-i's-Şâfiyye*, (Thk. Eden: Muhammed Hasan eş-Şâfiyye), I. Baskı, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut, 1990.
- Şâtîbî, İbrahim b. Musa Lahmî, ***Muvâfakât***, (Thk. Eden: Ebû Ubeyd b.Meşhur b. Hasan Âl-i Süleyman), I. Baskı, Dâr-u İbn Affân, y.y., 1417/1997.
- Şâzelî, Hasen Ali, el-îcârü'l-müntehâ bi't-temlik, *Mecelletü mecme'i fikhi'l-İslâmiyyi*, Sayı: 5, 1409/1988.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Neylü'l-evtâr min châdisi Seyyidi'l-ahyâr*, (Thk. Eden: Usâmeddin es-Subâbetî, I. Baskı, Dâru'l-hadis, Mısır, 1413/1993.
- Yeniçeri, Celal, *İslam İktisadının Esasları*, Şamil Yay., İstanbul 1980.
- Zebîdî, Muhammed, *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, Dâru'l-hidâye, y.y., y.y..
- Zerkâ, Mustafa Ahmed, ***el-Medhalu'l-fikhi'l-âmm***, 2. Baskı, Dâru'l-kalem, Dimaşk, 2004/1425.
- Zeydan, Abdulkerim, *el-Medhal li-diraseti's-şeriatî'l-İslâmiyye*, Mektebetu'l-Kuds - Müessesetü'r-Risale, Bağdad 1976.
- Zeylâî, Cemalüddin Abdullah b. Yusuf, *Nasbu'r-râ'ye li-ehâdisi'l-Hidâye*, (Thk. Eden: Muhammed Avvâme), I. Baskı, Müessesetü'r-rayyân, Beyrut, Dâru'l-kıbleti's-sikâfeti'l-İslâmî, Cidde, 1418/1997.
- Zeylâî, Fahreddin Osman b. Ali, *Tebyinu'l-hakâik şerh-u Kenzi'd-dekâik*, Dâru'l-kütübî'l-İslâmiyyi, Mısır 1313.
- Zuhaylî, Vehbi, *el-Muâmelâtü'l-mâliyyetü'l-muâsıra*, I. Baskı, Dâru'l-fikr, Dimeşk 1423.

***Maqasid al-Shari’ah* as a Framework for Economic Development Theorization**

Abdullahi A. Lamido

Bayero University Kano

International Institute of Islamic Banking and Finance, Nigeria

Lamidomabudi@gmail.com

Abstract

Development studies has so far created a huge intellectual resource, including theories, models and policy prescriptions that have been implemented in most developing economies. However, development theorization has been generally dominated by the western materialist paradigm which is antithetical to the very philosophical foundations of Islam. Muslims, constituting at least a quarter of the world population, mostly live in the less developed economies and are therefore among the largest consumers of these materialist theories. Based on the premises that the Muslim world cannot address its multifarious development challenges by relying only on imported theories and models, and that as important stakeholders in the world, Muslims need to contribute to the global development discourse; this paper presents an Islamic alternative approach to the analysis of development based on the theory of *maqasid al-Shari’ah*. The paper proposes a *maqasid*-based development approach which sees development from the perspective of drawing benefit and removing harm, which require promoting things that make life easy, meaningful and prosperous and blocking all means to harm, socio-economic difficulty and underdevelopment. The three-stages development approach focuses on promoting wellbeing through the preservation and enhancement of five essential components; faith, life, intellect, offspring and wealth. The paper submits that *maqasid al-Shari’ah* is a veritable framework for, *inter alia*, formulating development policies and prioritizing development projects. The strength of the approach lies in the proper place it accords to faith, spirituality, and moral ethics as trigger mechanisms for sustained moderate development in addition to its emphasis on all-encompassing but moderate material progress. The paper calls for an extensive study of the science of *maqasid al-Shari’ah* as it pertains to economic development discourse.

Key Words: Maqasid al-Shari’ah, Economic Development, Theorization

1. Introduction

It is now well over five decades since the birth of development economics as a distinct field of economic research. Following the devastations that resulted from World War II and the apparent resultant consequences of same on the economies of the world, some economists started to invest huge intellectual efforts to particularly study the factors related to, and the dynamics of economic growth and development in new, specific ways, leading to a new discipline called development economics. The focus of development economics has been to study the factors that militate against growth and its transformational impact on the people's standards of living with a view to formulating theories, models and propositions that can promote human wellbeing and prosperity especially in the third world countries of Africa, Latin America and Asia. So far, a body of scholarly literature has been built as the discipline runs through different evolutionary stages.

One major criticism against development economics has to do with its domination by scholars and experts whose views of development are largely shaped by the philosophy and experiences of the developed nations. Development theorization in the last five and a half decades has been championed by scholars who have less touch with the socio-economic and environmental realities of the underdeveloped communities. A lot of their views are alien and detached from the very underdeveloped nations they are prescribing the policies for. It is based on this observation that Myrdal, cited in Jhingan (2008), admonished that “the underdeveloped countries should not accept our inherited economic theory uncritically but remould it to fit their own problems and interests”. If development economics is concerned with the “problems of the third world” (Jhingan, 2008) then development models have to be rooted in tools and instruments that suit the peculiarities of the people of the third world. It can be argued in the same line also that since Muslims constitute a large portion of the poor nations despite their endowment in human and material resources, then the need for Islam-based development propositions becomes strategically imperative. This has been stressed by Ahmad (2006) who maintains that as it is developed in the western capitalist and socialist paradigms, development theory has been “conditioned by the unique characteristics, specific problems and explicit and implicit values and socio-political infrastructure of western economies” and can therefore not be applied indiscriminately to Muslim economies. He further argues that:

...we must reject the archetype of capitalism and socialism. Both these models of development are incompatible with our value system; both are exploitative and unjust, and fail to treat man as man, as God's vicegerent (*khalifah*) on earth. Both have been unable to meet in their own realms the basic economic, social, political and moral challenges of our time and the real needs of a humane society and a just economy. Both are irrelevant to our situation, not merely because of the differences in ideological and moral attitudes and in socio-political frameworks, but also for a host of more mundane and economic reasons; differences in resource bases, changed international economic situation, benchmark differences in levels of the respective economies, socio-economic costs of development and above all for the fundamental fact that the crucial developmental strategy of both the systems - industrialization through maximization of investible surplus- is unsuited to the conditions of the Muslim world and the demands of the Islamic social ideals.

Similarly, one reality of the modern world is that humanity has been witnessing rapid technological advancement in knowledge, science and technology with remarkable impact on the way the life of man is conducted. The exponential changes and complexities brought by globalization and information and communications technology have had influence in reshaping socio-cultural, political and economic life of man. As an important stakeholder in the world¹⁶⁸, the Muslim world has the responsibility of not only organizing and redirecting its future progress within the context of this global realities, but importantly also, it has the moral responsibility to contribute to the global development debate and present new approaches that would enhance human life and make it more rewarding and more prosperous.

A strategically significant instrument of the Islamic sciences which would provide a solid base for the analysis of development is the science of *maqasid al-Shari'ah*. Currently, there is a growing level of

¹⁶⁸ See Khallaf (n-d), Kamali (2008) for a discussion on al-Shafi'i as the founder of the science of *usul al-fiqh*.

agreement among Muslim scholars, thinkers and reformers regarding the potential of the *maqasid al-Shari’ah* in redirecting the Muslim ummah towards deep-rooted reforms and engendering development in all facets of life. In fact some studies have particularly been carried out on the facilitative link between *maqasid al-Shari’ah* and development.¹⁶⁹ This link is demonstrated by the stabilizing role it plays regarding all reform packages that are rooted in the Islamic paradigm. Auda (2010) describes *maqasid* as one of the “most important intellectual means and methodologies for Islamic reform” in the contemporary world. Being a “methodology from ‘within the Islamic scholarship’” *maqasid* as Auda argues further, is essentially different from all the reform methodologies borrowed from outside the Islamic scholarship and terminology.

Maqasid connects between the spirit and philosophy of the *Shari’ah* on one hand, and social, economic, historical, political and general environmental contexts of society on the other. It also serves as a yardstick for measuring the appropriateness of reform programmes and their conformity with the universal objectives, principles and values of the *Shari’ah*. It is a bridge that connects between texts and contexts, between ends and means, between goals and methodologies, between the latter and the spirit of the Islamic law as well as between the universal goals of Islam and the practical means to their actualization.

It is within the context of the strategic significance of the *maqasid* as highlighted above that this paper explores *maqasid al-Shari’ah* as an agenda for the study of economic development. It first presents the theory of *maqasid* and the concept of economic development and then dwells into the analysis of what it calls the *maqasid*-based development approach. The paper ends with a conclusion and some recommendations.

2.The Theory of *Maqasid al-Shari’ah*

The term *maqasid al-Shari’ah* is a compound word formed from two words, *maqasid* (sing. *maqsid* or *maqsad*) and *al-Shari’ah*. The word *maqsid* in the Arabic wordlist means purpose, intent, objective or wisdom. The second word, *al-Shari’ah* or *Shari’ah* in its restricted usage refers to the Islamic Law. In its broad sense, however, it encompasses according to Bello (2001), “all aspects of human endeavour be it economic, political, social, or theological and it’s a complete way of life of a Muslim from cradle to the grave”.

Although early theorists of *maqasid* did not pay any attention to defining the term *maqasid al-Sharia* due largely to the fact that there was no need to do so as they were specifically writing for scholars (al-Raysuni, 2011, al-Yubi, 1433) later writers have provided various definitions for the subject. Allal al-Fasi (d.1974) cited in al-Raysuni (2011) states that “What is meant by *maqasid al-Shari’ah* is its purpose or goal, and the underlying reasons which the Lawgiver has placed within each of its rulings”. Imam Ibn Ashur presents what can be described as a comprehensive definition of *maqasid al-Shari’ah*. He says:

The general objectives of Islamic legislation consist of the deeper meanings and inner aspects of wisdom considered by the Lawgiver in all or most of the areas and circumstances of legislation. They are not confined to a particular type of the *Shari’ah* commands. Thus, they include the general characteristics of the *Shari’ah*, its general purpose and whatever notions contemplated by the legislation. They also include certain meanings and notions that are present in many, though not all, of the *Shari’ah* commands.

After reviewing various definitions of the term, including those given by Ibn Ashur and Allal al-Fasi, al-Raysuni (2011) defines *maqasid al-Shari’ah* as simply “the purposes which the law was established to fulfill for the benefit of mankind”.

It can be seen from the definitions above that there is a unanimity regarding the fact that *maqasid al-Shari’ah* is concerned with the universal objectives of Islam and the divine secrets and wise purposes behind the instructions of the Qur’an and Sunnah. It is an appealing science that speaks to the conscience of the receiver of the message of the Qur’an and Sunnah by presenting reasons and proofs

¹⁶⁹ See Mukhtar (2014) for a comprehensive analysis of Imam Shafi’i’s contribution to the theory of *Maqasid al-Shari’ah*.

about the secrets behind the directives of the lawgiver whether those commanding for actions or demanding restraining from some deeds.

2.1. Evolution of the *Maqasid* Theory

The theory of *maqasid al-Shari'ah* developed gradually over centuries from mere scattered statements in the books of *usul al-fiqh* to an organized, well formulated theory of Islamic Law. From the period of Imam al-Shafi'i who is generally regarded as the founder of the science of *usul al-fiqh*,¹⁷⁰ and even before, reference was often made in *usul al-fiqh* writings about the underlying wisdom and intents of *Shari'ah* legislation. For instance, Imam al-Shafi'i discussed the objectives of *Shari'ah* injunctions such as zakah, just as he talked about the necessity of preserving the five necessities which later came to be the hallmark of the science of *maqasid al-Shari'ah*.¹⁷¹ It was however, not until the time of Abu al-Ma'ali al-Juwaini (d.476 AH) that a conscious attempt was made to start formulating what came to be known as the theory of *maqasid al-Shari'ah*. What al-Juwaini first wrote about the five basic necessities in a sketchy and not-well-constructed way, his student Abu-Hamid al-Ghazali (d.505 AH) systematized, rearranged and developed them in a manner that came to be accepted by nearly all those who came after him.

Through inductive reading of the instructions of the Qur'an and Sunnah, jurists deduced that there are wise purposes in all the rulings of the *Shari'ah* and that all of these purposes can be summed up in two statements; drawing benefit to, and preventing harm from humanity. It is in line with this that Imam Ibn al-Qayyim states that:

The basis of the *Shari'ah* is wisdom and welfare of the people in this world as well as the Hereafter. This welfare lies in complete justice, mercy, well-being and wisdom. Anything that departs from justice to oppression, from mercy to harshness, from welfare to misery and from wisdom to folly, has nothing to do with the *Shari'ah* (cited in Chapra 1992).

2.2. Classification of the *Maqasid*

The *maqasid* are conventionally classified based on the hierarchy of necessities and inner strength of the purposes they represent.¹⁷² This classification which is the first, most famous and most important categorization of the *maqasid al-Shari'ah*, divides them into three hierarchical levels of *daruriyyat* (necessities),¹⁷³ *hajiyyat* (complementaries)¹⁷⁴ and *tahsiniyyat* (luxuries).¹⁷⁵ Often referred to as the classical or traditional classification of *maqasid* (Auda 2008) this classification is the most developed and most referred to among all the classifications of the *maqasid* so much so that whenever a mention is made of *maqasid*, what immediately comes to mind is these three concepts, especially those related to the necessities. After being first propounded by Imam al-Haramain al-Juwaini and then refined, reorganized and systematized by Imam al-Ghazali, other scholars such as Imam al-Shatibi adopted the classification and continued to develop the earlier theory as propounded by the duo of al-Juwaini and al-Ghazali. Al-Shatibi's contribution was so tremendous that he is generally regarded as the father of the *maqasid* theory or Imam of *Maqasid* Theorists (Imam *al-Maqasidiyyin*). Worthy of special mention also is that the entire theory was to be latter greatly expanded by Imam Ibn Ashur (d. 1973) who, after elaborately discussing various aspects and dimensions of the *maqasid* made far reaching recommendations on how to engage in a holistic study of the *maqasid* and even called for the consideration of *maqasid al-Shari'ah* as a distinct discipline independent of *usul al-fiqh*.

¹⁷⁰ For explanations about the various classifications of the *maqasid* see al-Yubi (1433), Auda (2008), Auda (2010) and Attia (2010).

¹⁷¹ The word *daruriyyat* (s. *daruriyy*) is variously translated as necessities, pressing necessities or essentials.

¹⁷² Often translated as needs, even though the term need as used in *maqasid* literature may not necessarily be the same as it is used in conventional economics theory.

¹⁷³ Also translated as embellishments.

¹⁷⁴ There is divergence of opinions among scholars regarding whether or not to include honour as the sixth in the list of the essentials. Although this author recognizes the view that considers it as so important to be reduced to a mere appendage under any of the other five, or to the next level of complementaries, but for the purpose of this analysis, the paper restricts itself to the five necessities. For the debate on the matter consult al-Yubi (1433AH);

¹⁷⁵ See for instance Kasule (2010), Cizacka (2007), and Al-Mubarak and Osmani (n-d)

Al-Juwaini, the first scholar to pay particular attention to developing principles related to the *maqasid*, was also the first to classify them into necessities, complementaries and luxuries (al-Yubi (1433). In his book *al-Burhan fi Usul al-Fiqh*, he introduced the theory of “levels of necessities” in a manner similar to today’s familiar theory (Auda 2010 p17). Later, scholars extensively elaborated what forms each of the levels of necessities, complementaries and the luxuries, the connection between them and the means through which they can be actualized.

There is agreement among experts on the fact that the necessities are the topmost of the levels of the *maqasid* and that they form the basis for the complementaries and luxuries. The complementaries and the luxuries are supportive of and dependent on the necessities; they are auxiliary and subservient to the necessities. The necessities are the utmost human requirements which occupy the highest position on the hierarchical levels of the *maqasid*. They represent the minimum essential human requirements indispensably needed for the survival of man, his wellbeing and meaningful living. The continuous survival of man as a living being on earth as well as his prosperity in the Otherworld depends on the availability/provision of the requirements that fall within the pressing necessities, and their absence shall always cause severe hardship and difficulty which shall lead to loss of lives, chaos and complete disorder in human society while in the afterlife, felicity would not be attained.

The necessities involve those fundamental things that make human life on earth possible, establish for man a decent living in this world and ensure for him Allah’s pleasure in the next world. They are the pillars of life of which missing one is enough to spoil human life and generally cause anarchy in human society. A pressing necessity, according to Attia (2010) is a “situation in which, unless one partakes of what would otherwise be forbidden, one will perish or be on the verge of perishing. This situation then renders it permissible to partake of what would otherwise be forbidden.”

Ibn Abdussalam (2003) has enumerated what constitutes the necessities. They include food, water, clothing, shelter and means of transportation. He explains that what should be considered as a necessity here is only the quantity necessarily needed for survival. What goes beyond the basic minimum such as balanced diet, sufficient house, etc., can only be considered at the level of the complementaries. It can be observed that the above list only emphasizes material aspects of the necessities. A more encompassing list of the necessities would have to include the enhancement of faith, education and morality or general spiritual, intellectual and moral development of the society at both micro and macro levels. Faith, spirituality and moral ethics serve as motivation for doing what is right and avoiding what is evil just as they serve as filter mechanisms that check the excesses that are associated with man’s innate wickedness and selfishness. Provision of food, shelter and other materialities can at best guarantee a partial prosperity in this world. It cannot lead to felicity in the next world. Hence, the necessities have been enumerated to be the preservation of faith, life, intellect, posterity and wealth.¹⁷⁶ Man can attain felicity in the two worlds without adequate provision for these five essentials all together.

Next to the necessities are the complementaries (*hajjiyyat*), which represent “benefits which seek to remove severity and hardship that do not pose a threat to the very survival of normal order” (Kamali, 2008) while also improving the quality of life (Ahmad 1991). The complementaries are lesser in terms of the severity of the demand for them compared to the necessities in that their absence may not lead to loss of lives even though it would make life difficult and hard. The complementaries are also very important given that their loss may sometimes lead to the loss of the necessities. This is perhaps why some of the requirements that are placed under the complementaries are often proposed to be raised to the level of the pressing necessities.

The third level of the *maqasid* involves the luxuries (*tahsiniyyat*) which are the “beautifying purposes” (Auda, 2008) that represent “desirabilities” which pursue the achievement of “refinement and perfection in the customs and conduct of people at levels of achievements” (Kamali, 2008). They add beauty and elegance to life without transgressing the limits of moderation (Ahmad 1999).

3. The Concept of Economic Development

¹⁷⁶ See al-Qaradawi (2010) for an elaborate discussion on this.

Economic Development entails a general, all-encompassing and sustained progress in the quantitative and qualitative aspects of the lives of human individuals and communities. It is seen as sustained increase in the production of goods and services (or simply growth in GDP) associated with increase in the general standards of living of the populace. The discourse on development has undergone various transformations since the beginning of research on the economics of development.

Studying development from 1950 to around 1975, the “old generation” of development economists viewed development as aiming at per capita real income (or in a purchasing power parity index of per capita income) realized through GDP growth. The thought however shifted in favour of “growth plus change” with the change encompassing broader objectives than mere GDP growth (Meier, 2002b.) Sustained growth in GDP, general human development, improvement in the quality of life as well as improvement in freedom (Sen 1999) and people’s capability to effectively function in society (Sen 1984) have all been variously identified as important components of development.

At the close of the 20th century and from the beginning of the 21st century, there has been the realization that “ideas are fundamental to the future progress of development” (Meier 2002). Based on the realization of this fact, as Meier further explains, the World Bank dedicated its World Development Report 1998/1999 to the theme of “Knowledge for Development” and in line of which Joseph Stiglitz maintained that:

Today the World Bank has shifted much of its emphasis to the intangibles of knowledge, institutions, and culture in an attempt to forge a more comprehensive New Development Framework for our work. We want, for instance, to be a knowledge Bank, not just a bank for infrastructure finance. We now see economic development as less like the construction business and more like education in the broad and comprehensive sense that covers knowledge, institutions, and culture (See Meier 2002).

It can be stated therefore that even though there is no universal formula for defining what actually constitutes development, the concept represents a favorable state in which human beings enjoy a rewarding life with unhindered access to their life needs, rights and freedoms. It is a situation where by people have access to life requirements and are free from hunger, disease, aggression and all forms of undesirable socio-economic inequities while they also enjoy the independence and freedom to participate in economic, social, political and other aspects of life.

4. *Maqasid* and Economic Development

Given its comprehensiveness and strategic connection with all the Islamic sciences, the theory of *maqasid al-Shari’ah* has become a veritable framework for developing theories, models, policies and programmes of reform in various aspects of life. It is being applied in researches related to Islamic reform, Islamic Law, political thought, business and economics, social researches, medicine, psychology and other academic disciplines.¹⁷⁷ Importantly, economic development has also received some *maqasid*-based interventions in recent times, one of the most important of this being Chapra’s (2008) work, *The Islamic Vision of Development in the Light of Maqasid al-Shari’ah*. And it is in line with this progress that this paper would proceed to analyze development in line with the *maqasid*.

Two important questions need to be addressed regarding the implications of the *maqasid* in economic discourse and especially as it pertains to economic development; what role can the *maqasid* play in understanding economic issues, analyzing economic phenomena and formulating economic policies? What relevance does the theory of *maqasid*, as presented above, have in the study of economic development in the Islamic perspective?

There are various reasons to maintain that the *maqasid* are central to all economic analysis, especially as they relate to the question of poverty, wealth distribution and economic development. As seen above, in all their discussions concerning the *maqasid*, all scholars, jurists and *usul* experts, from the time of al-Juwaini (476 AH) and his student al-Ghazali (d.505 AH), are unanimous on the fact that preserving and developing wealth (or the economy in general) is among the fundamental objectives of

¹⁷⁷ In this verse Allah (SWT) states that He has made wealth to be “a means of sustenance” for mankind.

the *Shari'ah* alongside the protection of religion, life, progeny and intellect.¹⁷⁸ Islam sees wealth as an indispensable ingredient for human survival on earth (Qur'an 4:5).¹⁷⁹ Wealth stands as a central requirement for the fulfillment of many of the fundamental obligations of Islam. For instance, *zakah*, which is the third pillar of Islam, can only be implemented by those who possess wealth in excess of what they require for their needs within a stipulated period. The same thing applies to *hajj*, another pillar of Islam, which as a condition, can only be performed by those who have the financial means. In view of the fact that the life of people is intrinsically linked to wealth at all times and that man is naturally inclined to loving wealth because all his dealings in life depend, to a considerable degree, on wealth, Islam as a practical religion¹⁸⁰ makes it part of its higher objectives to preserve wealth and ensure its growth and equitable distribution. As Qasmi (2009) observes, Islam's economic objective is to circulate wealth and make it accessible to all such that it would not stay in the satchels of the rich alone.

The entire objectives of the *Shari'ah* can be summed up in the statement “the achievement of benefits (interests) and the prevention of harm” (Ibn Abdussalam, 2003; al-Raysuni, 2011). In the economic sense therefore, what the *Shari'ah* stands to achieve is to eliminate all forms of economic evils such as poverty, unemployment, underemployment etc. from the society and on the other hand to provide adequate and accessible incentives for all members of the society to enjoy the available resources in the society and achieve a prosperous living. The *Shari'ah* wants to create a conducive economic atmosphere that would guarantee the attainment of the wellbeing of man and prevent him from harm. That is why in relation to wealth distribution and the ownership of the means of production, the *Shari'ah* tries to ensure a level playing ground for all members of the society to equally participate without an individual or group of individuals blocking the chances of others to also pursue their legitimate material interests. It is to ensure this that Islam prohibits any form of cheating, fraud and unfairness in financial dealings such as *riba* and gambling just as it also sanctions some socio-economic rights and privileges to which all members of society are entitled. It is also in the same vein that the *Shari'ah* makes it an obligation for all members of the society to work hard and earn a living just as it also unequivocally prohibits indolence, begging and other unproductive endeavors. As Kamali (2008) states, “the *Shari'ah* encourages work and trading activity in order to enable the individual to earn a living, and it takes elaborate measures to ensure the smooth flow of commercial transactions in the marketplace”. The *Shari'ah* has permitted all legitimate things and processes that are needed for growth and improved prosperity to people¹⁸¹ and provides various incentives for their exploitation, development and effective utilization while all things that can serve as hindrance to human prosperity have been declared unlawful. Economic development, as a term that represents all processes that would ensure the sustained growth of resources and their proper utilization for the betterment of human life, is therefore essentially linked to the *maqasid*.

It is in line with all the above that al-Qaradawi (2010) identifies six different *Maqasid* that are related to wealth and the economy. These are *maqasid* related to the virtues of wealth; those establishing a connection between wealth, faith and morals; those related to the creation/production of wealth; those pertaining to the consumption of wealth; those concerned with the circulation of wealth and those related to wealth distribution. In another dimension, Chapra (1979) submits that the objectives (*maqasid*) of the Islamic economic order are a) economic well-being within the framework of the moral norms of Islam; b) universal brotherhood and justice; c) equitable distribution of income; and d) freedom of the individual within the context of social welfare. Faridi (1983), cited in Mustafa (2013), presents that the goals of the Islamic economic system are justice and equity; provision of the socio-economic needs of the community or socio-economic welfare; enhancement of the community's economic resources or economic growth; and improvement in the cultural milieu of the community.

¹⁷⁸ One of the unique characteristics of Islam as a way of life as discussed by scholars is that it is a practical religion that builds its teachings in accordance with the realities of human natural characteristics and the natural laws of the universe. For an elaborate discussion of this and other general characteristics of Islam, consult al-Qaradawi (1977).

¹⁷⁹ Qur'an 2: 168: “O ye people! Eat of what is on earth, lawful and good...”

¹⁸⁰ See Sen (1999)

¹⁸¹ See Spicker, Leguizamon and Gordon (2006)

What all the above suggests is that the basic goal of Islam in relation to human beings is to ensure their wellbeing through an integrated, all-encompassing process of development. It is in line with this that this paper would proceed to discuss what might be called the *maqasid*-based approach to development.

5. The *Maqasid*-Based Development Approach

The *maqasid* form a strong foundation for the analysis of developmental issues, formulating models and articulating strategic policies and programs of growth grounded in the spirit and philosophy of the Islamic Shari’ah. The fact that the *maqasid* are concerned with the preservation and improvement of human life, faith, intellect, posterity, integrity, and wealth indicates that the *maqasid* can be seen as essentially a comprehensive *Shari’ah*-based development framework. This is because the five essential *maqasid* represent the most important themes and dimensions of development as discussed in both classical and contemporary development discourse. The provision of the basic needs of food, clothing and shelter with the aim of ensuring a decent living has always dominated economic and development discourse, even though with continuous studies in development, the scope of what constitutes basic needs has gradually been expanded to include education and healthcare. In fact, provision of those basic needs has always been considered as the starting point of not only poverty alleviation but also the process of economic development. Adam Smith for instance has discussed what he calls the “necessaries” which he describes as “not only the commodities which are indispensably necessary for the support of life, but whatever the custom of the country renders it indecent for credible people, even the lowest order to be without”.¹⁸² As Jhingan has stressed, the provision of basic needs leads to increased productivity and higher income “through human development in the form of educated and healthy people”. Even the UNDP’s Human Development Index can be said to be built in some way in keeping with the basic needs mindset, as it is based on three indicators: longevity as measured by life expectancy at birth; educational attainment as measured by a combination of adult literacy and combined primary, secondary and tertiary enrolment ratios; and standard of living, as measured by real GDP per capita.¹⁸³ All these are effectively captured by, and properly situated in the *maqasid*-based development strategy.

The traditional classification of the *maqasid* into necessities, complementaries and luxuries and the five-point necessities are both crucial to the understanding of the *maqasid*-based development approach. Al-Shatibi has already offered that the preservation of the necessities can be attained through two basic ways; the positive dimension, promoting the means to their enrichment (*min janib al-wujud*) and the preventive dimension, by blocking the means to their destruction (*min Janib al-’adam*). The *maqasid* development model draws from this significant proposition. The approach is therefore essentially built on two pillars which are both necessary but none of which is sufficient in itself to ensure development. It sees development from the dimension of blocking all means to harm, difficulty and underdevelopment on one hand and promoting all that makes life easy, meaningful and prosperous on the other, that is, from the perspective of drawing benefit and preventing harm. While promoting welfare therefore, all attempts have to be made to ensure the prevention of all hindrances to wellbeing. For instance, a society that tries to promote human capital development as an indispensable locomotive of development must at the same time invest sufficiently in the prevention of conflicts and violence which are always a clear threat to the development of human capital. This would also necessitate the prevention of all factors that trigger violence such as poverty, ignorance, the consumption of intoxicants, among others. Promoting life-enhancing packages alone, although necessary, would not be sufficient in preserving human life except when effective mechanisms are put in place to prevent life from being destroyed.

¹⁸² For an elaborate discourse on *maqasid* and freedom see Ibn Ashur (2006).

¹⁸³ Islam does not see population growth in itself as inimical to development because according to the Islamic paradigm Allah has provided enough resources on earth to take care of all human needs. The higher the population the more human resources would be available for productive activities that would enlarge the wealth of the society and make human life more enjoyable. What Islam considers blameworthy is for the society to refuse to invest in the development of the human capital and allowing it unproductive. Leaving people uneducated and unproductive is therefore completely unacceptable in Islam.

The *maqasid*-based framework provides a holistic and integrated approach to development with focus on five universally acknowledged requirements of human beings. It is a normative model that presents development as a process that can be actualized through a systematic, step-by-step progressive movement along the three interrelated levels of necessities, needs and luxuries, within the context of the positive and preventive measures described above. These five mutually re-enforcing elements are:

a) **Faith:** This can be enhanced by among others, facilitating the practice of religion, calling to it, teaching it, providing freedom of religion and other incentives for proper spiritual development on one hand, and on the other, blocking all the means to the weakening of religion, which would often require engaging in *jihad* for its safeguard. All acts that deny people freedom of religion including extremist views and terrorist tendencies must be properly tackled in order to allow for the smooth running of religious activities and for exploring it as a motivator for being trustworthy and selflessly magnanimous towards others. At the core of the *maqasid* therefore lies the question of religious moderation and pluralism as well as constructive debates and dialogue which promote mutual understanding between various religious communities in addition to fostering mutual tolerance and productive interfaith engagements.

From the perspective of the *maqasid*, preservation and enhancement of faith would require seeking to understand the religions of the “others” in order to avoid disrespecting the sensitivities of the belief systems of the members of other faith communities. Proper understanding of religion can prevent interfaith tension and conflicts and the destruction of lives and property that is usually attached to them. It would also reduce unnecessary expenditure on security and its opportunity costs, thereby reserving resources for more investments in social amenities and critical infrastructure.

b) **Human life:** This is to be enhanced by promoting all that makes life possible and rewarding, and preventing all that hinders life or causes misery in it. In order to ensure the preservation and enhancement of human life, Islam prescribes procreation through marriage, permits eating and drinking all that is beautiful and healthy, and also allows in conditions of necessity the consumption of even what originally is rendered prohibited. It also prohibits the destruction of human life and prescribes punishments for those who violate people’s right to life. As far as Islam is concerned, one cannot deny others the right to live and enjoy same.

To achieve development, therefore, investment has to be made in not only preserving human lives but also establishing what ensures the dignity of man such as human rights and freedom¹⁸⁴ and also blocking whatever is detrimental to the honour, respect and dignity of man. Islam sees human beings as the source and focal point of development. It sees human population as originally a blessing rather than being a curse.¹⁸⁵

c) **Human Intellect:** The enhancement of intellect is to be actualized through providing education and other incentives that develop the functioning, effectiveness and creativity of the mind and also preventing things that spoil it and hinder its proper functioning such as intoxicants and superstitious beliefs.¹⁸⁶ The intellect is what distinguishes humans from animals and makes human beings think reasonably and act properly. That is why all revealed religions are unanimous on the necessity of its preservation and enhancement.¹⁸⁷ For a society to grow therefore it has to invest adequately in both safeguarding the intellect from corruption and also enhancing it and making it creatively productive.

d) **Offspring:**¹⁸⁸ This is persevered basically by prescribing and facilitating marriage on one hand, and the prohibition of fornication and rape on the other. Islam is concerned about the future generations

¹⁸⁴ For a discussion on this see al-Yubi (1433AH).

¹⁸⁵ In addition to the assertions by various *maqasid* authors that all revealed religions have agreed on the necessity of preserving the five necessities, al-Yubi specifically emphasizes that the necessity of safeguarding the mind from distortions is an issue agreed upon and that its safeguard is a core message of all revealed laws. See p. 228.

¹⁸⁶ *Maqasid* theorists have differed as regards this fourth element of the *maqasid*. While al-Ghazali and al-Shatibi mention *nasl*, others such as al-Razi choose to indicate *nasl*. Though the two terms are related, their deeper meanings differ.

¹⁸⁷ Allah says “And I did not create the Jinn and mankind except to worship me”.

¹⁸⁸ Scholars have extensively discussed the sequence of the five essentials with most of them taking faith as the first, followed by human soul/life.

and how they are raised and trained. While fornication leads to giving birth to single parented children with all its attendant consequences and also causes various diseases that are dangerous to human life, rape causes similar problems in addition to the trauma that it inflicts on the victims. According to Islam, children have the right to be born through respectful means just as, as the future generations, they also have the right to be given proper upbringing, and these can only be ensured if they are products of the marriage institution. For this, anything that can lead to either voluntary illicit relations or involuntary sexual relations (such as rape) has to be prevented, including indecent dressing and lustful look at the opposite sex.

Since man is the means to, and the major beneficiary of growth and development, Islam places a great deal of importance on both the continuity of the human species as well as its dignified living. In addition therefore to the preservation and enhancement of human life, Islam sets as a major objective the preservation of progeny.

e) Wealth: This is to be preserved and enriched through opening alternative sustainable ways for its generation, utilization, distribution and growth on one hand and also blocking means that hinder its generation, circulation, consumption and growth. It serves as an important ingredient for the fulfillment of all the other four necessities. The wellbeing of man in this world and his success in the next are to a reasonable extent connected to wealth. The Qur’an describes wealth as “a means of sustenance” (Qur’an 4:5). Development requires expenditure in the basic needs which are connected to the preservation of human life and honour, and also on education which is related to the *maqsid* of preserving both religion and intellect and so on. Wealth therefore has to be created and developed as an indispensable means to the attainment of development.

As a condition for development, all the above five elements must be given proper attention as neglecting anyone can negatively affect the others while safeguarding and developing any can positively impact on all the others. As Imam al-Ghazali states, whatever can help in preserving and enhancing these essentials is highly desirable and worthwhile whereas whatever would spoil them and render them useless is worthless.

Because Islam sees worship of God as the primary purpose of creation (Qur’an 51: 56),¹⁸⁹ faith is given priority on the list of the *maqsid*. Human life is considered sacrosanct to the extent that killing a single human being is equated to killing the entire humanity (Qur’an 5: 32). This is why life is also considered to be on top of the *maqsid*, next only to religion.¹⁹⁰ But even when he lives, man’s life cannot be meaningful without the proper use of his mind which is what enables him to distinguish between the right and the wrong, between the beneficial and the harmful. The relevance of offspring is in the fact that it makes man feels comfortably social as he derives solace from associating with his genuine relatives and family members. And to support his life and that of his family, practice religion, and preserve and develop his intellect, man needs wealth as an indispensable supporting ingredient.

As it can be seen, the uniqueness and strength of the *maqsid*-based development approach rest in the proper place it accords to faith, spirituality, and moral ethics as trigger mechanisms for balanced and moderate development. This emphasis on faith and faith-based morality and ethics serves as a filter which enables the human society to achieve social solidarity and brotherhood which are significant ingredients of development. By focusing on faith, the *maqsid* approach ensures that attention is given to the spiritual – and also moral- growth and progress of man as ordained by the Creator. Chapra (2008) has argued in line with Toynbee and Durant that despite the strategic role of social solidarity and moral upliftment as trigger factors to development, throughout human history no society has ever attained the two without resorting to religion.

¹⁸⁹ The Qur’an describes man as a being created with so many weaknesses (). These include... For an elaborate on these human weaknesses see Shehu (2010).

¹⁹⁰ The Qur’an says: “Say, ‘Who has forbidden the adornment of [i.e. from] Allah ’which He has produced for His servants and the good (lawful) things of provision?’” Say, “They are for those who believed during the life of this world, exclusively (for them) on the Day of Resurrection.” Qur’an 7:32. The Prophet (SAW) also states that Allah is Beautiful and He likes beautification. He also says “Allah has prescribed the pursuit of excellence in everything”.

Faith prevents people from tilting towards their natural tendencies of weakness, selfishness, wickedness and injustice against others in their dealings with fellow human beings and in the pursuit of wealth and its utilization and distribution.¹⁹¹ Without religion, as al-Yubi submits, the world would get corrupted, and there would not be just dealings, while people would be left to their naturally conflicting caprices with all their attendant negative consequences.

The relationship between the three interconnected stages of development is therefore a sequential one in that the provision of the necessities is, as a condition, the foundational stage which must first be met. In the fulfillment of each of the five elements, attention is to be given first to the provision of what is a pressing necessity, then to complementaries and finally, depending on the availability of resources, the luxuries. This is because even when the necessities are being satisfied the society would still experience some hardship and inconveniences. The provision of the necessities is only the first stage of development where even if fulfilled people's life is still associated with some life difficulties and hardships which need to be eliminated in order to make their lives more rewarding and more productive. The complementaries are therefore required to remove the difficulties and inconveniences in the process of satisfying the necessities. At the second stage of development therefore, which is highly connected to, and reliant on the first stage, the society moves from providing the basics in relation to the five essentials, to a more proactive level of lifting all things that cause hardship and difficulty in the way people conduct their religious or worldly affairs. This is called the stage of complementaries. The provision of the basic necessities or essentials does not mean ridding the society off all things that make life difficult and miserable. Some basic needs of food, clothing and shelter might be provided while, for instance, some people are not gainfully employed or are not completely safe from the challenge of insecurity. People might have access to education but not necessarily in a conducive atmosphere, or not with access to important facilities such as laboratories or other research facilities. The third stage of development would be needed so that the society goes beyond lifting difficulties and inconveniences to the provision of things that are required by way of fine-tuning and beautification in order to reflect Islam's encouragement for the pursuit of moderate beautification and excellence.¹⁹² Attia (2010) submits as examples of the luxuries things such as “building of sports clubs, parks and recreation areas, the holding of competitions, providing various types of beneficial amusement for workers during their free time, as well as other things which encourage wholesome habits and make life more enjoyable”. Significantly, as far as this stage of development is concerned, in addition to giving it a lower priority on the levels of developmental expenditure, care must also be exercised to avoid dragging the society into excessive consumerism, extravagance and overindulgence. Any investment in requirements that fall within the luxuries has to be made within the context of Islam's teachings pertaining moderation.¹⁹³

According to that approach, a society cannot attain development by focusing on the provision of human requirements associated with the embellishments without first investing in the pressing necessities. At the core of the *maqasid*-based development model therefore is the question of prioritization. *Maqasid* serves as a guiding instrumental mechanism in prioritizing various developmental programmes. Programmes geared towards the provision of the necessities would receive priority over those related to the complimentary and luxurious objectives. Even among the five necessities, priority would be given to programmes that preserve and enhance human life over those related to wealth preservation and enhancement. As a priority, the society's match towards development would focus more on the provision of things that facilitate education and human development of the society as an important ingredient of economic development than, for instance, expenditure on amusements and recreation. In line with all this, Ahmad (1991) reports that the jurists hold the view that ensuring the fulfillment of the necessities “in any case” and of the complementaries “if resources permit”, is a collective obligation upon the entire society.

¹⁹¹ Describing the qualities of the righteous servants of Allah the Qur'an (25:67) says: “And those who, when they spend, are not extravagant and not miserly, but hold a just (balance) between those extremes”,

¹⁹² Collective *ijtihad* or *al-Ijtihad al-Jama'i* is seen as a veritable instrument that can be used to collectively address the challenges facing the ummah and coming up with more engaging and inclusive process of arriving at rulings for the ummah especially given the difficulties associated with arriving at *ijma*. For an elaborate discourse on collective *ijtihad* consult Ismail (2011).

¹⁹³ مصطفى الزرقاء، نظام التأمين، دار الشروق للطباعة والنشر، القاهرة، 1982م، ص128.

One significant implication of the *maqsid* is that they serve as a suitable *Shari’ah* yardstick that can be used to measure and determine the worthiness and even viability of economic development propositions and initiatives. A development programme would be considered worthy and viable if in a way or another it can facilitate the attainment of all or some of the objectives of the *Shari’ah* in either short run or especially in the long term. If for instance a policy, programme or project can help in preserving human lives and improving the standards of living of all or majority of the populace by either enhancing their intellectual capacity, improving their welfare and integrity, developing their spiritual being or improving their income, or, on the other hand, it would lift off the people some life difficulties or hardship such as poverty, unemployment, insecurity and inadequacy of resources, then, within the context of the *maqsid*, that development programme can be considered viable and worthwhile. Resources, both human and material, can therefore be invested in the implementation of that programme. Also a developmental programme that is detrimental to religion or its spirit would be rejected in that it would serve as a hindrance to the actualization of some fundamental *maqsid*. Any attempt that would ensure the preservation, enhancement and sustainable development of the five necessities is considered an integral aspect of the development process.

7. Conclusion

This paper has discussed *maqsid al-Shari’ah* as a comprehensive and dynamic framework for developing an alternative theory of economic development. The paper argues that as a holistic theory, *maqsid* can serve as an Islamic framework for the analysis of development including initiating models and propositions for a new development agenda rooted in the Islamic paradigm as against the western development paradigm that focuses only on material prosperity. The *maqsid*-based approach to development discussed in the paper sees development from a holistic and multidimensional perspective. It makes development to be seen not only from the perspective of income adequacy but from the perspective of making human being a dignified living being with affordable and sustainable access to adequate opportunities to harness and develop all his potentials and achieve a rewarding life in this world and the next. It ensures that all aspects of human life, including spiritual upliftment, intellectual enhancement and the preservation of offspring and honour are integrated into the analysis of development. Man in this approach is the source and focal point of development. Development is for him, and by him. Development depends on man while man benefits from the fruits of development.

An important thing about the *maqsid* is that while there are those objectives that are generally universal and timeless, their application, or at least the means to actualizing them, may vary from time to another, and from environment to another. Various communities therefore through their scholars, jurists, development workers and other professionals would need to initiate, through collective *ijtihad*,¹⁹⁴ effective ways of defining how to prioritize and actualize their development programmes and policies in the light of the *maqsid* based on their prevailing circumstances. Again, societies would need to devise means of prioritizing the aspects of the *maqsid* that need urgent attention in different contexts. This would imply that what is most important in a given community may not be so in another and that the priorities might vary from time to another.

There is need for further extensive research into the various aspects of the *maqsid* as they related to the question of development. The *maqsid* can in particular be useful in analyzing the various developmental challenges facing Muslim communities globally. Using *maqsid* as a framework for formulating and developing development models, policies and programmes would not only ensure conformity with the worldview of Islam and its *Shari’ah* but would also facilitate the acceptability of those propositions and programmes among the Muslim communities for which the development packages are proposed.

* العاقلة: هي جمع عواقل، وتعني دافع الدية.

References

- Ahmad, Z. (1991), *Islam, Poverty and Income Distribution*, The Islamic Foundation, Leicester.
- Ahmad, K. (2006), "The Economic Development in an Islamic Framework", in Sadeq, A. (2006), ed. *Development Issues I Islam*, International Islamic University Malaysia, Kuala Lumpur.
- Al-Mubarak, T. and Osmani, N. M. (n-d), "Application of Maqasid al-Shari'ah and Maslaha in Islamic Banking Practices, An Analysis", <http://irep.iium.edu>
- Al-Qaradawi, Y. (1977), *al-Khasa'is al-Ammah li al-Islam*, al-Maktab al-Islami.
- Al-Qaradawi, Y. (2010), *Maqasid al-Shari'ah al-Muta'alliqah bi al-Mal*, Dar al-Shuruq, Cairo.
- Al-Raysuni, A. (2011), *Imam al-Shatibi's Theory of the Higher Objectives and Intents of Islamic Law*, The International Institute of Islamic Thought, London.
- Al-Shatibi, M. A. (2003), *al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah*, Al-Maktabah al-Asriyyah, Bairut.
- Al-Yubi, M.S (1433AH), *Maqasid al-Shari'ah al-Islamiyyah wa alaqatuha bi al-Adillah al-Shar'iyyah*, 4th Edition, Dar al-Jauzi,
- Attia, G. E. (2010), *Towards Realization of the Higher Intents of the Islamic Law: Maqasid al-Shari'ah, A Functional Approach*, International Institute of Islamic Thought, Herndon.
- Auda, J. (2008), *Maqasid al-Shari'ah: A Beginner's Guide*, International Institute of Islamic Thought, London.
- Auda, J. (2010), *Maqasid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law*, International Institute of Islamic Thought, Herndon
- Bello, M. (2001), Keynote Address at the National Seminar on Shari'ah in Nigeria, in Yakubu, A.M, Kani, A.M and Junaid M.I (2001) eds. *Understanding Shari'ah in Nigeria: Proceedings of the National Seminar in Nigeria*, Jama'atu Nasil Islam, Kaduna
- Chapra, M.U. (1992), *Islam and the Economic Challenge*, The Islamic Foundation and the International Institute of Islamic Thought, Leicester
- Chapra, M. U. (1979), *Objectives of the Islamic Economic Order*, The Islamic Foundation, Leicester
- Chapra, U.M (2008), *The Islamic Vision of Development in the Light of Maqasid al-Shari'ah*, IIIT Occasional Paper Series, No. 15, The International Institute of Islamic Thought, London
- Cizaka, M. (2007), "Democracy, Economic Development and *Maqasid al-Shari'ah*", *Review of Islamic Economics*, Vol. 11, No.1, International Association of Islamic Economics.
- Farooq, O.M. (2008), "The Challenge of Poverty and the Poverty of Islamic Economics", *Journal of Islamic Economics, Banking and Finance*, www.bidb.com.bn
- Ibn Abdussalam, I. (2002), *Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam*, Dar al-Bayan al-Arabi, Cairo
- Ibn Ashur, M.A. (2006), *Treatise on Maqasid al-Shari'ah*, The International Institute of Islamic Thought and Al-Maqasid Research Center in the Philosophy of Islamic Law, London
- Ismail, S. M. (2011), *al-Ijtihad al-Jama'i wa Ahammiyyatuh fi Muwajahat Mushkilat al-Asr wa Daur al-Majami' al-Fiqhiyyah fi Tatbiqih*. Dar al-Salam, Cairo
- Jhingan, M.L. (2008), *The Economics of Development and Planning*, 39th Revised and Enlarged Edition, Vrinda Publications, Ltd., Delhi.
- Kamali, H. (2008), *Maqasid al-Shari'ah Made Simple*, International Institute of Islamic Thought, London.
- Kamali, M.H. (2008), *Principles of Islamic Jurisprudence*, Islamic Texts Society, Cambridge
- Khallaf, A. (nd), *Ilm Usul al-Fiqh*, Maktabah al-Da'wah al-Islamiyyah, Cairo
- Kasule H.O (2010), "Biomedical Ethics: AN Islamic Formulation", in JIMA, Volume 42, 2010, p. 40, www.scholarlyexchange.org
- Meier G.M. (2003): "Ideas for Development" in Meier G.M. and Stiglitz J.E (2003) eds. *Frontiers of Development Economics*, Oxford University Press, New York.
- Mukhtar A.W.(2014), *Maqasid al-Shari'ah Inda al-Imam al-Shafi'i*, Dar al-Salam, Cairo
- Mustafa, D. (2013), "Principles of Islamic Monetary System", in Aliyu, S.U.R. (2013) *et al* eds. *Readings in Islamic Economics*, International Institution of Islamic Banking and Finance, Kano.
- Qasmi M.N.A. (2009), *Economy: The Islamic Approach*, Darul-Ishaat, Karachi.
- Sen, A.K. (1981), *Poverty and Famines: An Essay on Entitlement and Deprivation*, Oxford University Press, New York.
- Sen, A.K. (1984), *Resources, Values and Development*, Oxford University Press, New York

- Sen, A.K. (1999), *Development as Freedom*, Oxford University Press, New York,
Shehu, S. (2010), *Social Justice and Leadership Responsibility in Islam: A Primer for Good Governance in Nigeria*, Muslim Students Society of Nigeria, National Headquarters, Abuja . Spicker, P. et al, (2007) eds., *Poverty: An International Glossary*, Second Edition. Zed Books ltd. New York.

Muhafazakar İşadamları ve İslami Girişimcilik: Kahramanmaraş Örneği

Hüsnü Ezber BODUR

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, İlahiyat Fakültesi,
Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Kahramanmaraş, Türkiye
ezberbodur@gmail.com

Özet

Sosyal hayatın iki önemli yüzü olan din ve ekonomi arasındaki ilişkileri çeşitli boyutlarıyla ele alan çalışmaların sayısında son ‘on’lu yıllarda artış vardır. Buna göre dinin sosyolojik boyutu çerçevesinde incelenebilecek olan dinin ekonomik tutum ve davranışlar üzerindeki etkisi üzerinde yoğunlaşan çalışmalar özellikle dikkat çekmektedir. Türkiye’de 1980 sonrası dönemin ilk ‘on’lu yıllarından itibaren görülmeye başlayan siyasi-ekonomik liberalleşmenin meydana getirdiği fırsat yapı ve alanlarının davranışları üzerinde hayli belirleyici olduğu muhafazakar işadamları topluluğu yani ‘KOBİ’ler Anadolu Kaplanları da denen yeni muhafazakar ekonomik aktörleri oluşturmuştur. Bu süreçte Kahramanmaraş’ta dindar-muhafazakar işadamları da çeşitli iş kollarındaki faaliyetleriyle ve performanslarıyla göz doldurmaktadır.

Anadolu şehir ekonomileri bağlamında oldukça önemli konumda olan Kahramanmaraş’ın işadamlarının İslam ekonomisi ya da İslam çalışma ahlakına referansla girişimcilikle ilgili tutum ve davranışlarının belirlenmesine çalışıldığı bu bildirinin birinci bölümünde, dindar-muhafazakar işadamlarının ortaya çıkışı, gelişmesi ve karakteristikleri üzerinde durulmaktadır. Müteakiben, dini-kültürel özellikli ‘KOBİ’leri meydana getiren Kahramanmaraşlı işadamlarının İslam çalışma ahlakı değerleriyle girişimcilik faaliyetleri arasındaki ilişki, sosyal mikro sosyolojik yaklaşım olan fenomenolojik din teorisi ve sembolik etkileşimcilik perspektifinden incelenmiştir. Teorik çerçeveden sonra, Kahramanmaraş’ta faaliyet gösteren işletmelerden yirmiye yakın işadamlıyla Ocak 2015-Ağustos 2015 tarihleri arasında derinlemesine görüşmeler yoluyla elde edilen veriler ışığında İslam ekonomisi prensiplerinin işadamlarının ekonomik hayatları üzerinde ne kadar etkili olduğu ampirik olarak test edilmiştir. Böylece dinamik karakterli olduğu görülen İslami girişimciliğin ana oluşturucuları Kahramanmaraşlı işadamları örneğinde belirlenerek İslam ekonomisi yazınına katkı sağlayacağı umulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Dini-Etik Sermaye, Dindar-Muhafazakar İşadamı, Girişimcilik, Girişimcilik Kültürü, İslam Çalışma Ahlakı, İslam İşletme Ahlakı

Pious-Conservative Businessmen and Islamic Entrepreneurship: The Case of Kahramanmaraş

Abstract

Over the last decades, there has been steady increase in number of academic studies with various dimensions, on the relationship between religion and economy which are the main aspects of social life. The studies which have focused on the effect of religious ethics on economic action from sociology of religion have particularly drawn attention. The Conservative businessmen community, that is to say ‘KOBİ’s as a new conservative entrepreneurial class, not the summation of small and medium-sized enterprises has been highly influential on the attitude and behaviours of newly emerging businessmen class. This group has emerged from opportunity spaces and structures engendered by political and economical liberalization policies conducted by Turgut Özal in the first decades of the post eighties (1980) era in Turkey have constituted ‘Anatolian Tigers’. Within this period, the pious-conservative businessmen in Kahramanmaraş have been making an incredible impression by their performances and activities on various business sectors.

In the first part of this paper where the attitude and behaviours of the businessmen from Kahramanmaraş on entrepreneurship in reference to Islamic economic discourse and Islamic Work Ethic have been made and effort to be defined in the context of Anatolian urban economies. In Kahramanmaraş which is one of the famous economy of Turkey, the emergence and the improvement of the pious-conservative businessmen will be emphasized. Successively, the businessmen with religious background in Kahramanmaraş who are typical representatives of ‘KOBİ’ class which is unique with respect to religious-ethical and cultural aspect and emphasis have been examined from micro sociological perspective such as phenomenological religious theory. After the theoretical framework, based on empirical data from the 20 business people operating in Kahramanmaraş, being attained by in-depth interviews between the dates of January 2015-August 2015, whether the principles of Islamic Economy have influence on businessmen or not has been tested empirically. Thus, it is expected to contribute to the literature of Islamic Economy by identifying the characteristics of Islamic entrepreneurship in the case of Kahramanmaraş.

Key Words: Religion-Ethic Capital, Enterprise Culture, Entrepreneurship, Islamic Business Ethics, Islamic Work Ethics, Pious-Conservative Business People, Religion-Conservative Capital

Giriş

Toplumsal yapının iki önemli yönünü oluşturan din ve ekonomi kurumları arasındaki ilişkileri konu edinen çalışmalardan oluşan literatüre dayanarak üç tür ilişkiden bahsedilebilir. Bu ana kategorilerden ilkin, dinin ekonomik tutum ve davranışlar üzerinde etkili olduğunu hatta katalizör vazifesi gördüğünü ileri süren çalışmalar oluşturur. Dinin ekonomik faaliyet ve gelişme karşısında negatif etkiye sahip olduğunu belirten çalışmalar ikinci kategoriye meydana getirir. Üçüncü kategoride, ikisi arasında fazla bir ilişkiden söz edilemeyeceği olsa olsa dini algı ve anlayışın ekonomiden etkilenebileceği hususu öne çıkmaktadır. Alman din sosyoloğu Max Weber’in, Batı modernleşmesini Protestan Ahlakına bağlayarak oluşturduğu teorik modeli, yüz yılı aşan bir süreçte din-ekonomi ilişkilerinin analizinde başvurulan bir araç olmuştur. Buna karşılık Karl Marx da dinin, sınıfsal yapının varlığını sürdürmesinde burjuvazinin elinde önemli bir araç olarak kullanıldığını ve sosyal değişimin önünde en büyük engel olduğunu ileri süren tezi savunmaktadır. Sosyal değişimin dini algı ve anlayış üzerindeki etkilerini savunan yeni sekülerleşme tezi de son yıllarda din sosyolojisi yazınında kendisine yer bulmuştur. Erken dönem sosyologların, dini geleneklerin giderek zayıflayacağı, hatta toplumsal önemini yitireceği yönündeki beklentileri pek gerçekleşmemiştir. Yani sosyolojiye damgasını vuran ve şeklini belirleyen klasik modernleşme ve sekülerleşme tezine dayanarak toplumların modernleşmesiyle dinin toplumsal hayattaki yerini kaybedeceği iddiası, 20. yüzyılın son çeyreğinde sanayileşmiş ülkeler dahil dünyanın her yerinde gözlenen dini canlanma çerçevesinde geçersiz olduğu katı sekülerleşme savunucuları tarafından da itiraf edilmiştir. Modern dönemde hakim paradigmanın geçerliliğini yitirmesiyle din, yeniden toplumsal analizlere dahil edilmeye başlamıştır. Tam da bu süreç, İslam’ın toplumsal dokudaki yeri ve rolünün yadsınmasının mümkün olmadığı Türkiye’de 1980 sonrası Özal dönemi olarak isimlendirilen zaman diliminde oldukça belirgin olarak görülmekte ve yaşanmaktadır.

Türkiye’de din ve ekonomi ilişkileri modernite ve sekülerizm ekseninde gelişme göstermiştir. Bu bakımdan İslam hukukunun uygulama alanı bulduğu dini-temelli bir devlet inşası yönündeki organize gayretlerin, Türk toplumunda diğer Müslüman çoğunluklu ülkelere göre çok fazla taban bulamadığını söylemek gerekir. Özal döneminde gözlenen ve temelinde iç ve dış dinamiklerin yattığı dini canlanmada aktif rol oynayan çeşitli dini aktörlerin ekonomik alana yansıyan faaliyetleri ilkin her ne kadar İslam ekonomi ilkelerinin uygulanmasına matuf olsa da zaman içerisinde yapıya göre değeri önceleyen bir yöne doğru evrilmiştir. Zaten bu dönemde İslam ekonomisine yönelik gayretler içerisinde, kökleri 1970’li yıllara uzanan körfez sermayesini kullanma ve meşru sınırlar içinde aktif hale getirme amacına yönelik olarak ‘İslami finans’ görüşünün belli bir ağırlık kazandığı söylenebilir. Bu süreçte İslami finans tek başına İslam ekonomisi yazınında hakim paradigma haline gelmiştir. Mal ve hizmet üretiminde en temel girdilerden biri olan sermayenin, dini hassasiyetlerden dolayı geleneksel bankalarda değerlendirilmeyip yastık altı tabir edilen usullerle atıl bırakılması karşısında Özal, özel finans kurumları marifetiyle bunların ekonomiye kazandırılması hususu üzerinde çok durmuştur.

Turgut Özal’ın (1983-1993) takip ettiği liberalleşme yönündeki politikaların dini alandaki yansımaları, İslami girişimciler olarak isimlendirilen ekonomik aktörlerin Anadolu şehir ekonomilerinde kendilerine yer bulmalarıdır. Bununla ilişkili olarak Türkiye’de din ekonomi bağlamında incelenen bir başka konu da Anadolu kaplanları denen ve muhafazakarlık çerçevesinde kendilerine özgü özellikleriyle yeni bir ekonomik yapılaşımın tipik örneği olarak temayüz eden ‘KOBİ’lerdir. “Anadolu sermayesi” ya da “yeni İslami Burjuvazi” (Yankaya, 2014) olarak isimlendirilen ve ilkin MÜSİAD çatısı altında organize olan Anadolu Şehir Ekonomileri ya da “çevre”nin ekonomik aktörleri dini-muhafazakar eğilimleriyle geleneksel burjuva sınıfının karşısında konumlanmıştır.

Bir yandan seküler-muhafazakar ikiliğinin temsilcileri olan ekonomik aktörler arasındaki çatışmacı ilişkiler, diğer yandan Türk ekonomi sahnesinde nispeten yeni olan İslami girişimcilerin neoliberal temelli küresel kapitalizme eklenme girişimlerinde MÜSİAD gibi ekonomik organizasyon ve İslami grupların İslam’la serbest piyasa modeli arasındaki uyuma yönelik faaliyetleri sonucu siyasal ve sosyo-ekonomik dönüşümler yaşanmıştır (Özoral, 2014: 273). Kapitalizmin küresel ölçekte yaşadığı krizlerin sonucu alternatif ekonomik model arayışları, moral-etik değerlerin ekonomik hayata aktarılması yolundaki çabaları artırmış ve zengin bir çalışma ahlaki literatürünün doğmasına neden olmuştur. Tam da bu noktada Türkiye’de İslam çalışma ahlakı ile ilgili yayınlarda ciddi bir artış görülmüş, İslami ahlakilik çerçevesinde İslam’la serbest piyasa modelinin uyuşup uyuşmadığı tartışmaları son 10’lu yılların en göze batan konuları arasında yer almıştır.

İslam ekonomisi ve İslam çalışma ahlakı bağlamında son yıllarda dikkat çeken ve üzerinde fazla bir çalışmanın yapılmadığı “İslami girişimcilik” (Adas,2006), “İslami perspektiften girişimcilik” (Gümüşay,2015) ya da “Girişimcilik ve İslam” (Hassan ve diğ.,2014) konusu da üzerinde durulmaya değerdir. Bu çalışmada, Anadolu şehir ekonomileri içerisinde 900 milyon dolara yaklaşan ihracatıyla önemli konuma sahip Kahramanmaraş ekonomisinin lokomotifleri olan işadamlarının İslami değerlere referansla girişimcilik anlayışları ve bunun temel nitelikleri belirlenmeye çalışılmıştır. Muhafazakar bir kent olan Kahramanmaraş'ta faaliyette bulunan dini hassasiyetli ve İslam'ın şartlarını yerine getirme anlamında dindar işadamlarının girişimcilik faaliyetlerinde İslami değerlerin yeri ve rolü kalitatif yöntemle ortaya konulmuştur. Buna göre, çeşitli sektörlerde faaliyet gösteren 20'yi aşkın işadamlarıyla Ocak 2015 ve Ağustos 2015 tarihleri arasında bir kaç kez tekrarlanan yarı-yapısallaştırılmış sorular çerçevesinde mülakat yapılmıştır ve kalitatif yöntemle araştırmanın verileri elde edilmiştir. Elbette bir kaç saatlik görüşmeler yoluyla işadamlarının zihniyet dünyalarına ulaşmak ve girişimci doğalarını keşfetmek kolay değildir. Ancak bu açığı, İlahiyat fakültesinde akademisyen olarak görevim nedeniyle Kahramanmaraş'ta 10 yılı aşkın bir süredir bulunmam ve kişisel gözlemlerimle tamamen olmasa bile kısmen kapattığıma inanmaktayım.

Tamamen soyut İslami değerlere dayanılarak oluşturulan İslami girişimcilik modeli, tarihi, siyasi, sosyal ve kültürel bağlamın ihmal edilmesi anlamına gelir ki, bu da oryantalist bakış açısını yansıtan ve ekonomik ve teknolojik gelişmeye karşı çıkan hareketsiz yani statik bir İslam anlayışına yol açar. Şüphesiz dini tekstlerden çıkarılan etik değerlerin ve prensiplerin ekonomik aksiyon ve gelişmeye yol açabilmesi tekitle kontekt arasındaki etkileşimle sosyal inşacı sürece dayalıdır. Bu suretle muhafazakar kimlikli Kahramanmaraş'ın sosyo-tarihi bağlamını dikkate alarak işadamlarının girişimcilik faaliyetlerini ve bunların gerisindeki motivasyonu anlayabiliriz. Mesela Kahramanmaraş'ın toplumsal yapısında mahalle kimliği önemli bir yer tutar. Dayanışma ve işbirliğine dayalı asabiyet benzeri grup duygusunun etkin olduğu mahallelilik bilinci, birbirlerinden etkilenecek aynı mahalleden çıkan işadamlarının girişimcilik faaliyetlerinde önemli rol oynamıştır. Buna göre araştırmanın birinci bölümünde, Anadolu kent ekonomilerinin ortaya çıkışı ve bu bağlamda Kahramanmaraş'ın sosyo-ekonomik yapısı ve sanayileşmesinde rol oynayan faktörler incelenmiş, dini değerlerle toplumsal kalkınma ve gelişme arasındaki ilişkiler üzerinde durulmuştur. İslam ve girişimcilik bağlığını taşıyan ikinci bölümde, İslam çalışma ahlakı, İslam işletme ahlakı ve girişimcilik kültürü bağlamında İslami girişimciliğin bazı ilkeleri belirlenmeye çalışılmıştır. Üçüncü bölümde ise, Kahramanmaraş'ta kurulu bazı işletme sahibi işadamlarıyla yaptığımız derinlemesine görüşmeler sonucu elde ettiğimiz veriler değerlendirilerek dindar-muhafazakar işadamlarının girişimcilik anlayışlarında İslami ilke ve değerlerinin ne kadar etkili olduğu ortaya konmuştur. Şüphesiz İslam ve girişimcilik ilişkisinin Kahramanmaraş örneğinde belirlenmesine yönelik bu çalışmanın İslam ekonomisi yazınına katkı sağlayacağı umulmaktadır.

1. Anadolu Şehir Ekonomileri ve ‘KOBİ’ler

Türkiye’de 1980 sonrası dönemde sosyo-kültürel, siyasal ve ekonomik alanlarda büyük ölçüde değişim ve dönüşüm yaşanmıştır. Siyasi alanda yaşanan 12 Eylül 1980 askeri darbesi ve 3 yıllık süren askeri yönetim ve müteakib gelişmelerden sonra Türkiye ekonomik ve sosyal alanlarda ciddi bir değişim ve dönüşüm tecrübesi yaşamıştır. Nitekim 1983 yılından 1993 yılına kadar başbakan ve cumhurbaşkanı olarak Türk siyasi hayatına damgasını vuran Turgut Özal tarafından alınan radikal siyasal kararlarla liberalleşme yönündeki politikalarının ekonomik uygulama alanına sokulması oldukça önemlidir. Özal dönemi, devlet kapitalizminden ithal-ikameci ekonomik politikalarla serbest Pazar ekonomisine ya da ihracata dönük bir sanayileşme modeline geçişle karakterize olur. Yapısal uyum programları, din ve vicdan özgürlüğü dahil tüm özgürlüklerin önünün açılması, insanların kendilerini her alanda özgürce ifade edebilmeleri ve bu bağlamda kendi iş yerlerini kurmaları yönündeki telkinler, Anadolu girişimcilik kültürünün (Uygur,2009:212) doğmasına yol açtı. Bu dönemde ithal ikameci sanayi modeli yerine ihracata dönük sanayileşme programının benimsenmesi devletin din politikasının değişmesi ve İslami finans kurumlarının doğması 1980’lerde ve 1990’larda İslami sermayenin oluştuğundan söz edilir (Madi, 2014: 146). Haddi zatında Özal serbest piyasa modeli yönündeki program ve düzenlemeleriyle yeni bir girişimci sınıfın meydana getirilmesi için büyük çaba sarf etmiştir. Genelde Özal’ın takip ettiği liberal politikalarda dini hareketlerin ve siyasal İslam’ın önemli güç elde ettiği ve dindarlıkta bir artış olduğu iddia edilir. Oysa aynı dönemde dünyanın her yerinde bir dini canlanmaya şahit olunmuş dinin

toplumsal önemini kaybedeceği yönündeki sekülerleşme tezi bunun daha önceki savunucuları tarafından bile terk edilmişti. Neo-liberal ekonomik modelin faziletine inanan bir Hayek öğrencisi olan İngiltere başbakanı Thatcher da 80’lerde dini değerlerin dönemine atıfla devlet okullarında din dersinin mecbur edilmesi yönünde büyük çaba sarf etmişti.

Anadolu kent ekonomilerinin 1980 sonrası dönemde Özal’ın takip ettiği siyasi ve ekonomik politikalar neticesinde gelişme gösterdiği ve İslami girişimcilerin 1990 yılında bir ekonomik organizasyon olan MÜSİAD’ın çatısı altında toplandıkları doğrudur. Kahramanmaraşlı işadamlarının ortaya çıkmalarında Özal’ın politikalarının önemi elbette yadsınamaz. Ancak bu süreci Osmanlı iktisat tarihi bağlamında ele aldığımızda daha 18. yüzyılda kendi iş yerini ya da küçük dükkanını aile fertleriyle beraber işleten veya dışarıdan birkaç ücretli işçi çalıştıran esnaf grubu geleneksel işadamı tipi olarak ekonomik hayatta belli bir konum elde etmek istiyordu. Osmanlı tebaası gayri Müslimlerin III. Selim döneminde beratlı tüccar statüsüyle kapitüler imtiyazlar elde etmeleri esnafın gelişmesinin önündeki en büyük engel olmuştu. II. Mahmut döneminde Müslüman tüccarın ve esnafın korunması amacıyla Hayriye Tüccarı kurulmuş ancak ticari hayatta fazla başarılı olamamıştı (Bağış,1983). Daha sonra geç Osmanlı döneminde İttihat ve Terakki Partisinin geleneksel dini öğelere karşı çıkan politikaları iş hayatının öncülere olarak seküler burjuvazi sınıfın doğmasına yol açtı. Bu gelişmeler yeni burjuva sınıfı ile esnaf ve zenaat grubu arasında çatışmacı ilişkiyi sürdürmüştür. Bu bakımdan büyük tüccarlar küçük birimler arasında hep çatışmacı ilişki olmuş ve her iki taraf, kendi dini ya da ideolojik söylemleriyle bu süreci beslemiştir. Aslında metropolitan sermayenin organize olduğu TÜSİAD’ın MÜSİAD tarafından imtiyazlı işadamları topluluğu olarak görülmesi, buna karşılık ilkinin diğerini İslamcılıkla suçlaması bu çatışmacı ilişkiyi gözler önüne sermektedir. Her ne kadar seküler ve muhafazakar kesimler arasındaki mücadeleninsembolik olarak TÜSİAD ve MÜSİAD gibi iş organizasyonları çerçevesinde cereyan ettiği görülse de her iki kesimin birbirlerinden etkilenerek rasyonel ekonomi ile İslam ahlakı arasında bir odaklaşmaya doğru gelişmelere neden oldukları söylenebilir.

Anadolu’nun çeşitli şehirlerinde 1980’li yıllarda esnaf kesiminden gelen ve belli bir sermayeye ulaşan muhafazakar ticaret ve sanat erbabı ekonomik ve siyasi alanda gözlenen fırsat alanlarını iyi görmüş ve değerlendirmiştir. Bu süreçte KOBİ’ler olarak isimlendirilen küçük ve orta ölçekli işletmelerin doğması bu kesimin geleneksel seküler sanayicilerin karşısında konumlanmıştır. Aslında KOBİ’ler çalıştırılan işçi sayısına dayanarak kategorileştirmeden ziyade kendine özgü yaşama biçimi sembolleri, değerleri ve normlar çerçevesinde yeni bir inşacı oluşumun aktörleri olarak değerlendirilmelidir. Aslında yaşam tarzıyla ve dünya görüşüyle ortaya çıkan bu kesimin kendine özgü bazı özellikleriyle temayüz etmiştir. İlk bakışta Marksist literatürdeki petty bourgeoisie kimi özelliklerini (Jery, 1991: 363-364) bünyesinde barındırır da ondan oldukça farklıdır. Buna göre görüşme yaptığımız Kahramanmaraşlı işadamlarındaki özellikleri de dikkate alarak bu sınıfın risk alma ve inisiyatife önem verme, ortaklıklar yoluyla güç oluşturma, çalışmayı topluma karşı bir ödev olarak görüp istihdamın artırılmasına ve ülke kalkınmasına yönlendirilmesi zihniyet dünyasıyla antisosyalist siyasi tercihleri ve muhafazakarlıkları bu sınıfın özellikleri arasında sayılabilir. Ayrıca KOBİ’ler büyük işletmelere güven duymayarak aralarına mesafe koymalarıyla özgür iradeleri çerçevesinde iş kurmaları ve esnek yapılı olmaları 1980’li yıllarda post-Fordist üretim biçiminin değişmesiyle uluslar arası sermayenin kendisini yeniden organize ederek lokal firmalarla anlaşmalar yoluyla üretimi gerçekleştirmede KOBİ’ler bu esnek yapılı oluşlarıyla bu küresel iktisadi politika değişikliklerinden yararlanmış ve belli bir güç elde etmeye başlamıştır (Madi, 2014: 147). Kahramanmaraşlı işadamları da tekstil alanı başta olmak üzere çeşitli üretim alanlarında küresel kapitalist sistemin meydana getirdiği bu yeni durum çerçevesinde üretim yaparak hem iktisadi açıdan gelişmiş hem de yeni işletmelere ve girişimcilere kapı aralamıştır.

Anadolu’nun çeşitli kentlerinde, Özal’dan önce Milli Görüş hareketi ve Nakşibendilik geleneği içerisinde yer alan kimi esnafın işini büyüterek sanayiye adım attığına şahit olunmuştur. Nitekim çelik mutfak eşyaları üretimi yapan Kahramanmaraşlı bir işadamlarının kuruluşlarıyla ilgili hikayesinde bakırcılık sektöründe çalışan babasının 70’li yıllarda atölyesinde silindir kullanarak seri levha bakır üretimine geçmesini, mal-mülk sahibi olmaktan ziyade girişimcilik ruhuna sahip olmasıyla izah etmektedir. O halde dindarlıklarıyla temayüz eden esnaf ya da geleneksel işadamlarının işlerini büyütme yönünde isteksiz davrandıkları ve bunu İslamiyet’le ilişkilendirdikleri iddiası doğru değildir.

1.1 Muhafazakar Kent Olarak Kahramanmaraş

Anadolu şehir ekonomileri arasında önemli konumda olan Kahramanmaraş'ın sanayileşmesi sürecinde rol oynayan dindar/muhafazakar girişimcilerin ortaya çıkmalarında içinde yaşadıkları sosyo-tarihi bağlam oldukça önemlidir. Bu bakımdan bu şehrin muhafazakar karakteri üzerinde kısaca durmada fayda vardır. Tanpınar'ın “Beş Şehir Adlı Şehir Monografisi”inde Kahramanmaraş muhafazakar bir kent olarak tasvir edilir. Muhafazakarlık konusuna, din-toplum ilişkilerini izah eden fonksiyonalizm ve çatışmacı perspektiften ilkinde göre toplumsal bütünlüğü sağladığı gerekçesiyle müspet anlam verilirken Marksizme mevcut sınıflı yapıyı sürdürüp statükoyu koruduğu iddiasıyla menfi olarak bakılır. Her iki bakış açısı da muhafazakarlığı ya da bunun önemli boyutu olan dindarlığı, toplumsal değişimin önünde engel olarak görür. Dünya Değerler Araştırması verilerine göre Türkiye giderek muhafazakarlaşmakta ve en dindar toplumlar arasında yer almaktadır.

Dini inanç ve pratiklerin bağlarının gündelik hayatları, tercihleri, düşünceleri, tutum ve davranışları üzerinde bilinçli ya da bilinçsiz, çoğu kere de farkında olmadan etkili olduğu bilinmektedir. İslam dini de bireylerin ve grupların hayata bakışlarını tabii ki iş ve çalışma faaliyetleriyle ilgili davranışlarını düzenleme ve şekillendirmede hakim güç olarak oldukça etkilidir (Tlais,2015:860). Ancak tüm Müslümanların aynı derecede dindar oldukları, İslam'ın öğretilerine harfiyen uyduklarını söylemek zordur. İnsanın içerisinde yaşadığı toplumsal ve tarihi bağlamdan büyük ölçüde etkilendiği gerçeğinden hareketle Kahramanmaraş ili İslam'ın oldukça etkili olduğu muhafazakar karakterli Anadolu şehirlerinden biridir.

İslâm'ın manevi dünyanın tanzimine katkısının yanında sosyal hayatın her alanına etkisi göz önünde bulundurulursa, müminlerin işletme hayatı dahil tüm ekonomik aktiviteleri üzerinde önemli bir güce olduğu kabul edilir. İslamiyet ve onun iş hayatı ile ilgili öğretileriyle sosyo-tarihi bağlamarasındaki etkileşimci ilişki, mensuplarının ekonomik tutum ve davranışlarını şekillendirir. Büyük sosyolog İbn Haldun'un insanın doğumla gerçekleşen biyolojik yaratılışından sonra, çevresi ve yaptığı iş gibi yeni durumlar tarafından biçimlendirilmeye devam ettiğini belirtmektedir (Kozak,1984:42). Buna göre iş adamları bir yandan temel değerlerini algılama ve içselleştirme yönünde yeni yorumlar üretirken bir yandan da mevcut dini öğretilerin etkisiyle oluşan yeni ortak anlam kalıpları tarafından şekillendirilirler.

İslami anlayışta muhafazakarlık, temel prensip ve değerlerin muhafaza edilmesiyle bunların uygun zaman ve yerde yeni yapının teşekkülünde girdi olarak kullanılmasıdır. O halde muhafazakar statükoyu koruyan kimse olmadan ziyade inşacılığıyla dinamik karakterlidir. Toplumsal gelişme ve kalkınmada önemli bir sermaye türü olarak kavramsallaştırdığım dini-etik sermayenin muhafazakarlıkla ilişkisi çerçevesinde geliştirilmesi ve içselleştirilmesi gerekir. Kahramanmaraş çeşitli iş kollarının belli çarşılarında toplaşmasıyla yaptığı üretimi, kalite ve estetikle bütünleştirmede katkı sağlayan ahilik kültürünü muhafaza etmiştir. Ticaret yolları üzerinde önemli bir kavşak noktasında yer alan bu şehirde ticari zihniyet gelişmiştir. Osmanlı'nın son yıllarında batılı malların Osmanlı pazarlarını istila ettiği dönemde Kahramanmaraş ekonomisinin canlılığını koruması (Şahin, 2015:85), üretici ve tüccarın dinamik karakterini göstermektedir. Dini etik sermayenin, Cibril hadisi olarak bilinen meşhur hadisteki “İslam, İman ve İhsan” (Koç, 2009:51) unsurlarından meydana geldiği göz önünde bulundurulursa muhafazakarlığın dinamik vechesi görülmüş olur.

Dini-etik sermaye unsurlarından olan İslam'ın ve imanın şartlarını yerine getirmek ve Allah'ı görüyormuşçasına ona kulluk ve taatte bulunmak aynı zamanda dindarlığın ölçüsünü vermektir. O halde dindarlık, yeryüzünü imar etmeden diğer insanlarla iyi ilişkiler kurmaya kiskançlıktan, hırs ve tamahkarlıktan, israf ve gösterişten uzak durarak rızkını meşru yollardan güven, işbirliği ve dayanışma içerisinde aramaya kadar tüm sosyal ilişkilerde ölçülülüğü telkin eder (Kunduracı, 2013:33). Nitekim Kahramanmaraşlı iş adamları rasyonel işletme prensipleriyle İslam ahlak ve öğretileri arasında bir denge kurarak ekonomik faaliyetlerini sürdürmek isterler (Yankaya, 2014:201). Bu konuda görüştüğümüz bir iş adamı haram ve helale titizlikle uymaya gayret ettiğini, her zaman aşırılıklardan kaçınmanın gereğini vurgulayarak işlerini meşru sınırlar içinde yürütmeyen ya da helali haramı bilmeyenlerin işlerinde başarılı olamayacağını belirtmiştir.

1.2 Kahramanmaraş'ta Girişimciler

Girişimciliğin hayat tarzı olarak görüldüğü Kahramanmaraş'ın, Türkiye'nin 17. büyük ekonomisi olması,girişimci ruhun temsilcisi olarak üreten şehirlerden biri olduğunu gösterir.Kahramanmaraş'ın sanayileşmesinde Özal dönemindeki teşvikler önemli motivasyon kaynağı olmuştur. Görüştüğümüz

işadamlarının hemen hepsi bölgede teşvikleri en etkin ve verimli biçimde kullananların Kahramanmaraşlı girişimciler olduğunu belirtmişlerdir. Bu durumda Kahramanmaraş'ta girişimci ruhun varlığının önemli bir kanıtıdır. Üretimin milli çıkarlara katkısı anlamında meşru görüldüğü Kahramanmaraş'ın geçtiğimiz yıl ihracatı yaklaşık 900 milyon dolara yaklaşmıştır. Kahramanmaraş'ta girişimciliğin yüksek bir statü olarak görülüp algılanmasını ve girişimcilerin toplumda saygın bir yerde olması gibi hususlar burada girişimcilerin sayısını artırmaktadır. Başarısızlık korkusunu yenen, risk üstlenmeyi bilen Kahramanmaraşlı girişimci gözünü daldan budaktan sakınmayarak iş fırsatlarını iyi değerlendirmektedir. Görüştüğümüz bir tekstil fabrikası sahibi babasının küçük bir esnaf olduğundan bahisle ailesine fazla bir miras bırakmadığını, ancak yukarıda belirttiğimiz bir çok liderin etkisiyle iş kurmanın önemini kavradığının risk alarak bir işletme kurabilecek bilgi, beceri ve motivasyona sahip olduğunu belirterek işe giriştiğini söylemiştir. Bu durum Kahramanmaraş'ın girişimci ruhunu yansıtmaması bakımından önemlidir. Aynı iş adamı iktisat fakültesinde eğitim gördüğü sırasında hocası Sebahattin Zaim'den etkilendiğini ve Kahramanmaraş'taki lise yıllarında söylem düzeyinde de olsa İslam ekonomisi ve faizsiz bankacılıkla ilgili kulaktan dolma bilgilere sahip olduğundan bahsetmiştir. Bu konuyla ilgili olarak bir hikayesi olduğunu ve bunu aktarmak istediğini belirtmiştir. Buna göre babasının iş yerinde haftalık olarak çalışırken annesinin paraları kendinden aldığını ilk önce buna bir türlü anlam veremediğini belirttikten sonra, İstanbul'a yüksek tahsil için giderken annesinin kendisine bir kesenin içinde altın verdiğini duyulanarak anlattı. Haddi zatında annesi, babasının kendisine verdiği haftalıklarla altınlar almış ve bunları da İstanbul'a giderken bozdurup harcaması için kendisine vermiştir. Bir gün sıkılarak Sebahattin Hoca'ya bu durumu anlatmış ve bu parayı nasıl değerlendirmesi gerektiğini sormuştur. Hocasına bu parayı geleneksel bankacılıkta değerlendirmeyi uygun görmediğini bunun yerine katılım bankacılığına yatırmak istediğini söylediğinde hocanın buna olumlu cevap verdiğini belirtmiştir. Bu iş adamı, annesini bu tutumunun kendinde bir tasarruf bilinci oluşturduğunu ve israftan kaçınmasına neden olduğunu belirttikten sonra İslam ekonomisinin imkanı üzerine okul yıllarında düşünmeye başladığını belirtmiştir.

Kahramanmaraş'ta gerek Özal'ın teşvikleri gerek dünya ekonomisinde meydana gelen değişmelerin sonucu olarak KOBİ'lerin gelişmelerinde etkili olduğu ve bu çerçevede Anadolu şehir ekonomilerinin geliştiğinden söz etmiştik. Tam da bu gelişmeler ışığında ticaret ve zenaatta alt yapıya sahip olan Kahramanmaraş'ın potansiyel girişimcileri iç ve dış dinamiklerin oluşturduğu yeni fırsat alanlarını değerlendirmiş birbirlerinden etkilenerken yeni iş alanları ve girişimciler ortaya çıkmıştır. KOBİ'lerin temel özellikleri bağlamında görüştüğümüz bir iş adamı hiç sermayesi olmamasına karşın babasının esnaflık tecrübesinden etkilenerken risk almayı benimsediğini ve inisiyatife büyük önem verdiğini belirtmiştir. Görüşmemiz esnasında bir kaç gün sonra Brezilya'ya gideceğini ve oradaki bir haftalık temaslarına yönelik programını göstererek her günün iş çerçevesinde geçirileceği ve bunun bir tatil olmadığını vurgulamış, ziyaret nedeni olarak da bazı yeni iş kollarındaki teknolojik gelişmeleri internet yoluyla öğrendiğini ve kendisinin de bu alandaki bilgisini ve görgüsünü aktarmak üzere bu seyahati planladığını söylemiştir. Nitekim Kahramanmaraşlı işadamları çok çeşitli iş kollarında yatırım yaparak üretim çeşitlenmesine girişmelerini girişimcilik kültürüne bağlayabiliriz. Türkiye'nin en hızlı büyüyen şirketleri yarışması "Türkiye 100", en hızlı büyüyen şirket olarak birincilik ödülünü Kahramanmaraş orjinli Maren Maraş Elektrik kazanmıştır. Bir ortaklık kuruluşu olan adı geçen firma 1984 yılında Kipaş holdingi kuran iş adamı Mehmet Hanifi Öksüz'ün ortaklığında kurulmuş bir firmadır. Görüldüğü gibi tekstil, konfeksiyon, çimento, enerji, kağıt ve tarım sektörlerinde faaliyet gösteren Kipaş holding Kahramanmaraş'taki potansiyel girişimciliğin çeşitli firmalar düzeyinde yansımasıdır. Kahramanmaraş'ta girişimci insanlara saygı duyulması ve biraz evvel belirttiğimiz rol modellerin sayısı yeni girişimcilerin doğması için önemli bir motivasyon kaynağıdır. Bu bakımdan tekstilden metal mutfak eşyaları sektörüne, dondurmanın başta olduğu gıda ve baharat sektöründen el işçiliği ve el ustalığı gerektiren bakırcılıktan madencilığe kadar ve son yıllarda yıldızı parlayan enerji sektörü dahil çok çeşitli alanlarda cesaret algısı yüksek girişimciler tarafından yatırım yapılmaktadır.

1.3 Teşebbüs Ruhunun Gelişmesinde Dini Liderlerin Rolü

Özal döneminde din ve vicdan özgürlüğü insanların serbestçe organize olabilmeleri ve sosyal sektör organizasyonlarının kurulması gibi çeşitli özgürlükler çerçevesinde dini grup, cemaat ve tarikatların faaliyetlerinde artış olmuş ve bu süreçte Nakşibendilik tarikatı özel bir öneme sahip olmuştur. Daha evvel belirttiğimiz gibi Anadolu muhafazakar işadamları topluluğunun ortaya çıkmasında bizzat Turgut

Özal’ın etkili olduğu bilinmektedir. Bu konuyla ilişkili olarak yaklaşık bin kişiye istihdam sağlayan bir işadamı, Özal’ın Kahramanmaraş’a veya Gaziantep’e gelişinde kendisini ziyarete gelen topluluğa kendi işlerini kurmaları yolunda telkinde bulunduğundan bahsetmiştir. O dönemde ANAP’ın gençlik kollarında siyaset yaptığını belirten bu girişimcinin sonradan kurduğu işletmede Özal’ın teşvik ve telkinlerinin önemli olduğunu belirtmiştir.

Kahramanmaraş’ta girişimciliğin gelişmesinde Milli Görüş hareketinin ve onunla bağlantılı Nakşibendilik tarikatının önemli bir motivasyon kaynağı olduğunu belirtmek gerekir. Nakşibendiliğin Halidi koluna bağlı Ahmed Ziyaüddini Gümüşhanevi ve müridi İskender Paşa cemaati lideri Mehmet Zaid Kodku’nun Turgut Özal, Korkut Özal, Necmettin Erbakan ve Tayyip Erdoğan gibi liderlerin üzerindeki etkisi bilinmektedir. Bu konuyla ilgili olarak Mehmet Zaid Kodku’nun zühd ve takva anlayışı insanlara ve topluma hizmet etmeyi bir dini yükümlülük olarak görmekte ve bu amaçta meşru olan her türlü faaliyette bulunma temeline dayanmaktadır. Halka hizmeti Hakk’a hizmet olarak gören bu anlayışta ekonomik aktivizm siyasi aktivizmin yerine önem kazanır. Anadolu muhafazakarlığını İslam çalışma ahlakı çerçevesinde milli refaha ve ülke kalkınmasına yönelik mobilizasyonunu sağlayan Kodku girişimci sınıfın doğmasında etkin bir manevi önder olarak önem kazanmıştır.

Kahramanmaraş’ta girişimciliğin desteklenmesinde bazı din alimlerinin teşvik ve telkinleri de oldukça önemlidir. Bir girişimci kurduğu tekstil fabrikasının kuruluş hikayesinde babasının Hafız Ali Efendi’ye danışıp birikimini nasıl değerlendirmesi gerektiğini sormuş Hafız Ali Efendi de tarımın geleceğini parlak görmediğini bu yüzden tekstil alanına girip üretim yapmayı tavsiye ettiğini söylemektedir. Kahramanmaraş’ta bir kaç büyük işletme sahiplerinin Hafız Ali Efendi’nin akrabalarından olması da Kahramanmaraş’ın dini hayatında önemli role sahip bu dini liderin girişimciliğin gelişmesindeki etkisini göstermektedir. Ayrıca bazı işletme sahiplerinin Nakşi şeyhi olan Sami Efendi’nin müritleri arasında olması bu dini manevi liderlerin ekonomik gelişmeyi teşvik ettiğinin bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Öte yandan Kahramanmaraşlı ulema sınıfından olmayan bir çok İslami entelektüelin faaliyetleri de girişimciliğin gelişimi üzerinde önemli rol oynamıştır. Burada bir hususun altını çizmekte fayda vardır. Geleneksel ulema sınıfına mensup alimlerin görüşleri muvacehesinde faiz yasağının tavizsiz olarak sürdürülmesinde bazı cemaat mensuplarının bundan yararlanarak Kahramanmaraşlı işadamları topluluğu üzerinde belli bir güç elde ettiği de bilinmektedir. Buna göre bazı büyük işletmelerin geleneksel bankacılık yoluyla temin ettiği kredileri teferruat olarak görüp ya da kendi finansal kuruluşlarıyla kredi temin etme yollarını arayarak bazı işadamları üzerinde etkin olmuştur. Ancak bugün gelinen noktada bu hareketin içerisinde yer alan girişimcilerin yanlışlığı fark ederek bu hareketten çıktıklarını belirtmesi de dini cemaat, grup ya da oluşumlarla girişimcilik arasındaki ilişkiyi göstermesi bakımından ilginçtir.

2. İslam ve Girişimcilik

İslami girişimcilik konusunu ampirik düzeyde ele almadan evvel bunun teorik çerçevesinin oluşturulması önem taşımaktadır. İslam’ın çalışmaya ve işe verdiği değer etrafında oluşturulan bir İslam çalışma ahlakı kavramsallaştırması vardır. İslam çalışma ahlakıyla ilişkili olarak İslam’ın girişimciliğe nasıl baktığını daha yakından görmemizi mümkün kılacak girişimcilik ahlakının oluşturulması ve bu çerçevede işadamlarıyla yürütülen mülakatlarda soruların oluşturulması önem arz etmektedir.

2.1 İslam Çalışma Ahlakı Değerleri

Girişimcinin başarılı olmasında rasyonel ekonomik değerlerin önemini veri olarak kabul ettikten sonra burada meta ekonomik faktörlerin bilhassa İslam çalışma ahlakı değerlerinin etkili olduğunu belirtmemizde fayda vardır. Meslek ahlakı girişimci ahlakı gibi çeşitli alt ahlakı sistemlerin meydana getirdiği İslam çalışma ahlakı değerleri ve ilkeleri de içerisinde çıktığı kültürel ve sosyo-ekonomik bağlamın etkisi altındadır. Buna göre Kahramanmaraşlı işadamlarının çalışma ahlakı değerleri İslam’la sosyo-ekonomik bağlam arasındaki etkileşim ve sosyal inşa sürecinden etkilenmektedir. Ayrıca Kahramanmaraş’ın sosyo-ekonomik tarihi içerisinde ticaret erbabı ve üreticiler önemli bir yere sahiptir. Bir araştırmaya göre 20. yüzyıl başlarında bilhassa II. Meşrutiyetin ilan edildiği yıllarda Kahramanmaraş’ta 1620 dükkan ve mağazanın mevcut olduğu belirtilmiştir (Şahin, 2001: 271). Aynı dönemde Kahramanmaraş ekonomisinde dokumacılık ve zanaatlar oldukça dikkat çekmekteydi. Cumhuriyetin ilk yıllarında şehrin ekonomik hayatında belirleyici konumda olan el tezgahlarına dayalı dokumacılık sektörü öncü konumda olmuştur. Kentin 1968 yılında kalkınmada öncelikli iller kapsamına

alınması iplik fabrikalarının kuruluşunda etkili olmuştur (Öztürk ve Ozan, 2001: 1391). Daha sonra Özal dönemi olarak bilinen 1980 sonrası yıllarda teşvik uygulamaları kent ekonomisinin gelişmesinde oldukça önemli rol oynamıştır. Görüşme yaptığımız işadamlarının neredeyse tamamı kuruluşlarıyla ilgili anlatılarında Özal döneminden sitayişle bahsederek bu tesisleri Özal’a borçlu olduğunu belirtmiştir. Burada teşviklerin kullanımıyla ilgili bir hususa dikkat çekmekte yarar var. Kahramanmaraş’ta bu teşviklerden etkin bir şekilde yararlanmanın gerisinde ekonomi dışı faktörlerin bilhassa İslam çalışma ahlaki ve bunun etrafında örülen girişimcilik kültürünün etkili olduğunu düşünüyorum. Nitekim tekstil sektörünün önemini korumasına rağmen bugün en az onun kadar diğer sektörlerdeki yatırımların Anadolu kent ekonomilerinde oluşan ve inisiyatif, risk almaya, yeniliğe önem veren esnek yapılı KOBİ kültürüne dayandırabiliriz.

Türkiye’de ve İslam dünyasında İslam çalışma ahlaki konusunda hem fıkhi-dini hem akademik çevrelerde ve sosyal sektör organizasyonları kapsamında oluşturulan kurumsal yapıların faaliyetleri çerçevesinde bir çok çalışma yapılmaktadır. Daha çok teorik düzeyde ilkelerinin belirlenmeye çalışıldığı bir İslam iş ahlaki, İslam’ın temel kaynakları olan Kur’an ve sünnete dayalı İslam alimlerinin yorumlarını içeren bir çerçevede oluşturulmuştur. Ancak Max Weber’in kapitalizmin gelişmesinde Protestan çalışma ahlakına yaptığı vurguya dayanarak bu konuda yapılan çalışmalarda bir esin kaynağı olduğu da gözden kaçmamaktadır.

İslam çalışma ahlaki Kur’an ve sünnete dayanarak çalışmayı ve işi bir ibadet konumuna getirerek yüceltmektedir. İslam alimleri iktisadi çıktının üretim esnasında kullanılan emeğe göre değerinin belirleneceğini söyleyerek modern iktisatta emek değer teorisinin oluşumuna ciddi katkı sağlamışlardır. Öte yandan tembelliğin ve israfın ahlaki zafiyetin göstergesi olarak toplumsal yapıyı çöküntüye uğratacağı ifade edilmiştir. Dürüstlük dayanışma ve yardım iktisadi faaliyetlerin gerisindeki önemli motivasyonel değerler olarak görülür. Yani tutumluluk, dakiklik, çalışkanlık, dürüstlük, gösterişten uzak sade bir hayatın sürdürülmesi ve özdenetim İslam çalışma ahlakının ilkeleri olarak gösterilebilir (Arslan, 2003: 8-9). Burada İslam çalışma ahlaki ile Protestan çalışma ahlaki ilkeleri arasında bir benzerlikten söz edilmektedir. Aslında tüm dini geleneklerde bu ve benzeri değerler üzerinde durulmaktadır. Ancak İslam çalışma ahlakını diğerinden ayıran en önemli özelliğin birincisinde çalışma “niyet” çerçevesinde değer kazanmasına karşın ikincisinde bizzat kutsallaştırılmış ve hayatın amacı haline getirilmiştir (Kozak, 1984: 77).

İslam’da dünyevi saadetin ve refahın dine aykırı olmadığı yolunda İslam alimlerinden Maverdi’nin tespitlerine kısaca referansta bulunmak istiyorum. Maverdi’ye göre refahın yaygınlaşması iş alanlarının çoğaltılması ve ihtiyaç mallarının bolluğu ile yakından alakalıdır. Yine Maverdi’nin refahı sürdürülebilir kılmak, daha iyi bir gelecek, daha gelişmiş bir ülke ve toplum oluşturmada daha çok çalışıp daha çok kazanma arzusuna dikkat çekmektedir. Hz. Peygamberin “emel ümmetime Allah’ın bir rahmetidir” hadisine referansta bulunan Maverdi, “insanlar gelecek kaygısı taşımadan sadece gününü gün etme anlamında ihtiyaçlarını karşılasalar, dünya harap olurdu. Bu yüzden ülkenin daha çok gelişmesi ve mamur hale gelmesi bireylerin içindeki kazanma arzusuna bağlıdır” demektedir. Maverdi’nin yöntem olarak dini ahlakın birinci kaynağı olarak görmesinde tüm ahlaki ilkeleri ayet ve hadise dayandırmasını da burada zikretmekte yarar vardır (Çağrı, 2013: 86-87).

Bilindiği gibi İslam ticari hayatın yoğun olarak yaşandığı bir ortamda doğmuş ve Hz. Peygamber’in daha peygamber olmadan önce Muhammed-ül emin sıfatını kazanması bizzat İslami girişimciliğin prototipi olmuştur. Bu yüzden Hz. Peygamber insanların takip edeceği mükemmel bir rol model olarak güzel ahlaki tamamlamak üzere gönderilmiştir. Bu husus “ve sen elbette yüce bir ahlak üzeresin” (Kalem (68)/4) mealindeki ayet-i kerimeyle belirtilmiştir. O halde İslam çalışma ahlaki ilkeleri dahil Hz. Peygamberin tüm çabaları ve faaliyetleri bu misyonun tamamlanması ve müminler tarafından içselleştirilmesine yöneliktir. Bu konuda Vehbi Yavuz *Çalışma Hayatı ve İslam* isimli kitabında şöyle söylemektedir: “yeryüzündeki misyonumuzu gerçekleştirmek için çok çalışmak zorundayız. Son yüzyıllarda İslam dünyası bir çöküş yaşamıştır. Bunun nedeni de sıkı ve düzenli çalışmayı ihmal etmesidir. Müslümanlar İslam’ın yalnızca öteki dünya ile ilgilendiği zehabına kapılmışlardır, oysaki bu doğru değildir. Çok çalışmak ve ekonomik güç kazanmak her Müslümanın görevidir. Çalışıp başarılı olanları sevmeli ve teşvik etmeliyiz. Bununla birlikte bir Müslüman çalışma faaliyetinin helal ya da haram olup olmadığını her zaman düşünmelidir. Çalışmanın bir tür cihat olduğunu unutmamalıyız. Dünyevi işlerin hedefi çalışma vasıtasıyla Allah rızasını kazanmaktır” (aktaran: Arslan, 2003: 10). Geç Osmanlı

döneminin hem ulema hem ulema sınıfından olmayan İslami entelektüellerin İslam çalışma ahlakı prensiplerinin belirlenmesinde oldukça önemli ve delillikli bakış açıları getirdikleri hususunda yeniden düşünmemiz ve bu ilkelerin insanlar tarafından içselleştirilmesine çalışmanın önemi ortadadır. Nitekim İslam dünyasının geri kalmışlığının temel nedeni olarak tembelligin, israfın ve gayri ahlaki yaşama biçiminin oldukça etkili olduğu anlaşılmaktadır. İslam'ın ekonomik faaliyetlere sıcak bakmadığı, bağlularının ölmeyecek kadar geçinmeleriyle yetinmeleri şeklindeki görüşler Kur'an ve sünnetin belirlediği İslami öğretilerle taban tabana zıttır.

2.2 Girişimci Kültürü ve Ahlakı

Temel İslami kaynaklar, verimlilik ve üretkenlik ekseninde girişimciliği bireysel ve toplumsal felaha, kurtuluşa vesile olacağı için övmüş ve teşvik etmiştir. Bu bağlamda İslam ve girişimcilik konusuna baktığımızda bunların dini ve ekonomik alanla ilişkili oldukları görülür. İslam inanç, değer, pratik, sembol, dünya görüşüyle bir dini kurumu oluşturmaktadır. Buna karşılık girişimci de kar elde etmek amacıyla toprak, emek ve sermaye gibi üretim faktörlerini belli bir organizasyon içerisinde bir araya getiren ve böylece mal ve hizmet üreten kişidir. İslam'ın temel unsurlarıyla ekonomik hayatın lokomotifi konumunda olan girişimcinin önemli bir aktör olduğu ekonomi kurumunun oluşturucuları arasında bir etkileşimci ilişkinin varlığından söz edilir. Buna göre İslam inancı, ibadet esasları, ahlaki değerleri, sembolleri, dünya görüşü ve ethosuyla girişimcilik üzerinde etkili olmaktadır. Buna göre İslam çalışma ahlakından yola çıkarak bir girişimcilik kültüründen de bahsetmek mümkündür. Kar elde etmek, girişimde bulunmak, yenilik, inisiyatif, özgüven ve kontrol yaratıcılık gibi unsurlarla ilgili değerler, semboller ve pratiklerden oluşan girişimcilik kültürü ile İslami değerler arasında da bir ilişkinin varlığından söz edilir. Girişimcinin başarılı olmasında rasyonel ekonomik faktörlerin yanı sıra kültür, değer gibi ekonomi dışı unsurların etkili olduğu bilinmektedir. Bu bağlamda girişimci ahlakı toplum yararını bireysel çıkarı önceleyen işine bağlılığı ve saygıyı gerektiren iyi bir işadama tanımlamasını haram ve helal ölçütüne göre düzenlemeyi sağlayan bir ahlaklıktır. Her ne kadar İslam'la kapitalizm arasında bir uzlaşma arayışı ve girişimi bizatihi İslami entelektüeller ve iş organizasyonlarının dillendirmeye başlamasıyla ortaya çıksa da İslam ahlakın kapitalist rasyonelliğe hizmet ettiği şeklinde yorumlanmıştır. Girişimci ahlakı çerçevesinde işletmeler piyasanın gerçek dinamiklerini de hesaba katarak ekonomik faaliyetleri yöneten ilke ve normlar bütünü olarak oluşur (Yankaya, 2014: 202). Yine girişimcilik ahlakı çerçevesinde işletmeler ülke kalkınmasına katkı sağlamak, istihdam yaratmak, kendi işlerine saygı duyan ve saygı duyulmasını isteyen bir anlayışla başarılı olmaya gayret ederler. Buna göre dünyevi ve uhrevi hayat arasında bir denge oluşturmaya çalışan yeni İslami girişimci tipi girişimcilik faaliyetlerinde vatanperverlik ve bunun göstergesi olarak ihracata yönelme, istihdam artırma, toplumsal sorumluluğun bir tezahürü olarak toplumun gelişmesine katkıda bulunma yolunda sebatla çalışmaya büyük önem verir. Böylece işe ve işletmeye bağlılık ve iş disiplini çerçevesinde Kahramanmaraş'ı dünyaya tanıtan ünlü dondurma üreticisi Yaşar Pastanesinin sahipleri üç kardeş, en büyük ağabeyin koordinatörlüğünde her gün pastanede fiilen çalışmaktadırlar. Diğer taraftan girişimci ahlakı çerçevesinde işadamları kazançlarını şirketlerini büyütmek ve yeni teknolojilere uyum sağlamak için yeni alanlara yatırım yapmaya değer vermektedir (Yankaya, 2014: 185).

Dindar mütebedeyin işadama nitelemesi dini moral sermaye kapsamında ifade edebileceğimiz kavramsallaştırma çerçevesinde İslam'ın şartlarını mümkün olduğu kadar yerine getirme “yapma ve olma”dan meydana gelen moralite ya da ahlaklılık prensiplerine iş hayatında mümkün olduğu kadar uyanlar anlamında kullanılmaktadır.

3. Bulgular

3.1 İslam'da Çalışmak İbadettir

İslam dini Allah'ın insanların emrine verdiği tüm nimetlerden verimli bir şekilde yararlanabilmek için çalışmayı bir ibadet konumuna yükseltmiştir. Bir ayet-i kerime'de “gerçek şu ki insan için çalışıp didindiğinden başkası yoktur ve çalışması da yakında görülecektir” (Necm (53)/39-40). Yine çalışmayı öven benzer bir ayette “kimse eliyle kazandığından daha iyi bir yiyecek yememiştir” mealindeki ayetle çalışmanın önemine vurgu yapmaktadır. Bir başka ayette “Allah sizi topraktan yarattı ve orayı (arzu) imar etmenizi istedi” (Hud (11)/61), bununla ilişkili olarak bir başka ayette mealen “arzu mutlaka iyi kullarım varis olacak” (Enbiya (21)/105) yine aynı surenin 75. ayetinde “ve onu rahmetimizin içine soktuk çünkü o salihlerden idi”, burada salih kelimesi yararlı, çalışkan, dünyayı imar eden kimseler anlamına

gelmektedir. Bu konuda Maverdi salih amelle ilişkili olarak yer yüzünün imarı konusuyla ilişkili olabilecek bir hadis nakletmektedir, Hz. Peygamber huzurunda bir aceme hakaret edilmesi üzerine onlara “küfretmeyiniz, çünkü onlar yer yüzünü imar ettiler” (Kozak, 1984: 228). Bütün bunlardan geçimini sağlamak için çalışmanın Allah’ın bir emri olduğu sonucuna ulaşabiliriz. Daha evvel belirttiğimiz Cibril hadisindeki ihsan tanımlaması salih ameli, insani mükemmelliği, Allah tarafından sürekli denetlendiğimiz bilincinde olarak insanlarla güzel ve sağlıklı ilişkiler kurmayıkısaca girişimciliği bir sanat haline getirme anlamına gelmektedir. Dolayısıyla tüm iş hayatımızda güzelliği, inceliği, zarafeti gözetmek imanın bir göstergesi olmaktadır (Koç, 2009: 44). O halde çok çalışma, zamanı boşa harcamama, tembellik ve aylıklıktan uzak durma, yer yüzünde Allah’ın halifesi olarak misyonumuzun gerçekleştirilmesi için bir emir niteliği taşımaktadır. Görüştüğümüz meşhur dondurma üreticisi işadammının işe ve mesleğe bağlılık noktasında ve çalışmaya hayatında merkezi bir yer verme anlamında şu söyledikleri oldukça önemlidir “eğer iş yerinde milyonlarca dolarlık bir iş bağlantısı yapıyor olsam bile birkaç Türk liralık külahta dondurmayı müşteriye vermeyi tercih ederim” sözüyle işine ve mesleğine olan saygısını dile getirmektedir. İşine karşı titizliğinin bir göstergesi olarak üç kardeş sırasıyla iş yerinde bizzat çalışarak iş ve çalışma hayatına karşı titizliğini, dakikliğini göstermekte ve Allah’ı adeta görüyormuşçasına bir bilinçlilik içerisinde işine ibadet olarak dört elle sarılmaktadır. İslam’ın temel kaynaklarında insanları çalışmaya güdüleyen iş ahlakı prensiplerinin böylesine aktivist bir insan tipini üretmesi beklenirken son yüzyıllardaki İslam dünyasının içinde bulunduğu bu çöküşün nasıl izah edileceği hususunda da görüşmeler esnasında sorular sorulmuş, bu konuda bir işadammının söyledikleri hayli ilgi çekici olmuştur. Buna göre, Müslümanlar İslam dininin yalnızca öteki dünyayla ilgilendiğini bu dünyanın geçici ve hiç de zahmetine katlanılacak bir yer olmadığı inancına kapılmışlardır. Halbuki çok çalışmak, iktisaden güçlenmek, helal yollardan meşru sınırlar içerisinde kazanmak gerekirken bütün bunlar ihmal edilmiştir. Tabii ki bu duruma gelmede bir çok iç ve dış faktörler etkili olmuştur. Bu iş adammının tespitlerine göre Kahramanmaraş’ta geleneksel ya da köylü Müslümanlığı kendisine önemli bir yer bulmuştur, bu tür Müslümanlıkta çalışmak kazanmak yerine şekile dayalı dini gösterişçilik ön plana çıkmakta ve bu kişilerin bağından getirdiği bir kaç birimlik ürünü satarak gününü kurtarmasının bir yaşama biçimi olduğu şeklinde yanlış bir kanaat hakim olmuştur. Her şeyden evvel cahil olan eğitimsiz bu tipin yerine İslam’ı bilen, İslam’ın çalışmaya verdiği önemi kavrayan, Allah’ın hoşnutluğunu kazanmak için insanlara hizmeti bir görev sayan gerçek Müslümanlığın hayata geçirilmesinin önemini vurgulamıştır. Eşref-i mahlukat olan insanın Allah’ın yer yüzünde halifesi olarak O’nun nasip ettiği bu nimetleri en iyi biçimde değerlendirmek yani Allah’a şükürün ifadesi olarak çok çalışıp didinmenin önemini vurgulayarak girişimciliği dini bir temele oturtması gerekmektedir. Halifetullah sıfatıyla Allah’ın nimetlerine varis olan insanlar kendilerine emanet edilen bu mal ve mülkten en iyi biçimde yararlanma yollarını bilmesi dolayısıyla kendisine emanet edilene hıyanet etmemesi gerekir. Bunun yolu da İslami çalışma ahlakı değerleri çerçevesinde işlerin rasyonel temelde kaynak israfına yol açmadan sistemli ve metotlu bir biçimde çalışmaktan geçer.

3.2 Dünya ve Ahiret Dengesi

Üretken ve verimli girişimcilik faaliyetleri Allah’ın verdiği nimetlere karşı şükürün ifadesi olarak görülebilir. Bir ayette mealen şöyle buyrulmaktadır: “ve rabbiniz size şöyle bildirmiştir: “and olsun şükrederseniz elbette size nimetimi artırırım ve eğer nankörlük ederseniz azabım pek çetindir” (İbrahim(14)/7). Görüşme yaptığımız bir işadamı bu dünyayı yok sayarak öte dünyaya yönelmek doğru bir davranış değildir. Dünyada başarılı olmak yani dünyayı terk etmeden öte dünyaya hazırlanmak dinimizin emridir. Bana göre basiretli işadammının yapması gereken faaliyette bulunduğu iş kolunda en ileriye gidip optimum noktadan alternatif yatırımları düşünmesi lazım. Bunu İslam’daki helal haram kavramını düşünerek kul hakkını yemeden, dürüst ticaret yoluyla yapmak ahirete giden yolda oldukça önemlidir. Yine aynı iş adamı spekülasyon yerine makul yollarla kazanmanın İslami ve ahlaki olacağını düşündüğünü belirtmiştir; “Bir dönemler golf oynayıp ülke kaynaklarını heba edip üretmek yerine faiz yoluyla kazanmayı tercih eden işadamı tipine kızıyorum. Bu yüzden meşru sınırlar dahilinde kazanarak bu kazancımı ya mevcut işimi büyüterek ya da yeni yatırımlar yaparak değerlendirmem gerektiğine inanmaktayım.”.

İşlerin en iyi şekilde yapılması, dünya ahiret dengesinin gözetilmesi yani ameli salih ve ahlaki davranışlar ibadet olarak değerlendirilmektedir. Dünya ve ahiret dengesi kapsamında her iki dünyaya

yönelik olarak yapılan tüm maddi ve manevi faaliyetler kısaca Allah’ın sizi her an gözetlediğini düşünerek yani bütün bunlar ihsan çerçevesinde cereyan ettiği zaman bir ibadet formu kazanır.

3.3 Emanete Hıyanet Etmek

Allahu Teala tüm nimetleri bir lütuf olarak kullarının hizmetine vermiştir. Dolayısıyla bu nimetleri doğru kullanmamak ve insanlığın hizmetine sunamamak kendisine emanet edilen bu nimetlere hıyanet etme anlamına gelir ki bu durumun İslam’da yeri yoktur. Bir işadamı kendisine Allah’ın lütfu olarak bu tesise sahip olduğunu kendisinin de bunun bilincinde olarak meşru yollardan kazanmayı ve çalışanlarının canlarını yakmadan bedellerini ödemeyi ve benzeri faaliyetleri yoluyla bu emanete hıyanet etmediğini düşünmektedir.

Genelde Anadolu kent ekonomilerindeki ekonomik aktörler ve özelde Kahramanmaraşlı girişimciler kendilerine bahşedilen nimetlerin Allah’ın rızasını elde etme doğrultusunda kullanmaları gerektiğine inanırlar. Günün 24 saatini neredeyse koşuşturma içinde geçirdiğini söyleyen bir iş adamı niye bunu yaptığını, derdinin ne olduğunu sorarak buna cevap vermek ister. Bu soru haddi zatında sahtekarlığa riyakarlığa açık bir soru ama buna doğru cevap vermek gerekirse elbette bunda kişisel bir tatmin söz konusudur. Ancak burada Allah’a şu sözlerle dua ediyor “Allah’ım insanlara faydalı olmamı nasip et, senin yolunda yürüyen kullarından olmayı nasip eyle”, belki bu beylik bir cevap olabilir ama kesinlikle böyle bir koşuşturmanın gerisinde Allah’ın rızasını kazanmak olduğunu belirtmektedir.

3.4 Doğru İslam Anlayışı, Girişimciliği Teşvik Eder

İslam ve ekonomi arasındaki ilişki konusunu ele alan literatüre bakıldığında İslam’ın girişimcilik faaliyetlerine sıcak bakmadığı yönünde bir kanaat hasıl edilmeye çalışıldığı da görülmektedir. Ancak İslam’ın ekonomik gelişmeyi ve girişimciliği teşvik etmediği yolundaki bu iddialar İslam hakkındaki bilgisizliğin göstergesidir. Tersine İslam’ın ekonomik gerilikle hiç bir ilgisi yoktur. İslami prensiplere göre davranmak yoluyla dünyada en gelişmiş ülkeler arasında yer alınabileceği söylenmektedir (Adas, 2006: 125). İslam’ın girişimciliğe karşı çıktığı iddialarının yanlış olduğunu bir iş adamı şöyle söylemiştir: “Kahramanmaraş’ta bir kesim İslam’a şekil yönüyle bağlı olarak gerçek İslami anlayıştan yoksun köylü Müslümanlığı diyebileceğimiz geleneksel Müslümanlar vardır. Bunlar faaliyetlerinde gününü gün etmeye ve sadece karınlarını doyurmaya odaklanmıştır. İslam hakkında cahil oldukları için bu dinin emir ve yasakları çerçevesinde nasıl davranılacağını pek bilemezler. Cahil olan bu insanlar örf adetlerini din gibi anlayıp geçmişten gelen bir çok uygulamaları din gibi algılayarak bunlara dört elle sarılmaktadır. Buna karşılık İslam’ı doğru anlayan ve onun prensiplerine bağlanan bir elit dindarlığı da vardır”. Bu bağlamda İslam’ın bağlılarını çok çalışmaya, araştırmaya, potansiyel güçlerini geliştirmeye önem verendinamik bir din olduğundan bahisle bu söylediği şekilde davrananları yani İslami girişimcilerielit dindarlığının temsilcileri olarak görmektedir. Yani bu doğru din algısının girişimcilik faaliyetlerinin önemli bir motivasyon kaynağı olduğuna inanılmaktadır.

3.5 Girişimcilik ve Kar Motifi

Daha evvel İslam alemi Maverdi’nin insanların daha çok çalışıp daha çok kazanma arzularını Allah’ın bir lütfu olarak değerlendiren görüşlerine benzer bir şekilde görüştüğümüz iş adamlarının çoğu girişimcilik faaliyetlerini kar elde etmek amacıyla yürüttüklerini söylemektedir. Ancak ekonomik faaliyetler yoluyla tamamen kişisel çikara yönelik kar maksimizasyonuna da sıcak bakmadıkları görülmektedir. Bu konuyla ilgili olarak görüştüğümüz bir işadamı “helal yollarla kazandıklarımın dinimizin emrettiği ölçülerde fakirlerin hakkını gözetmem ve hayra yönelik harcamalarımı artırmam, azgın kapitalist modelin karşısında konumlanmama neden olmaktadır” ifadesini kullanmıştır. “Sadaka-i cariyeniz ne kadar çoksa benim yanımda o kadar değerlisiniz” diyen bu iş adamı İslam dininin bir hayat nizamı olarak sosyal hayatı düzenleyen adil bir dünya kurmaya yönelik olduğunu söylemektedir. Bu esnada Erbakan’ın adil düzen fikrini hatırladığını bu vesileyle onu bir kez daha rahmetle andığını ifade ettikten sonra, bu değerlerin hangi dinde var olduğu sorusuna, hiç bir dinde yok ve hele kapitalizmle de hiç uyumsuz olduğunu belirtmiştir. Bir başka girişimci de “kazanmak için her yol mubahtır” diyenlerin, mutsuz, gelecekte ümitsiz, bencil, başkasını düşünmeyen hastalıklı bir topluma yol açacağını belirterek İslam’ın ticareti ve sanayiye özendirmediğini ve bu tür faaliyetlerden elde edilecek kazancın insanların faydasına olacak şekilde harcamasının doğru olacağına inandığını söylemektedir. Bir başka girişimci bazen bu tür harcamalardan dolayı korktuğunu, acaba bir riyaya mı girdiğini belirterek bunun çok hassas

ve ince bir çizgi olduğunu söylemekte infak ve yardımı çok gizli yapmaya çalıştığını ifade etmektedir. Bu bakımdan bazı işadamlarının şehrin dış mahallelerine cami yaptırılmalarında böyle bir inceliğin izi var mı sorusunu aklıma gelmektedir. Burada “bilin ki dünya hayatı ancak bir oyun eğlence bir süs aranızda bir övünme ve daha çok mal ve servet sahibi olma isteğinden ibarettir” (Hadit (57)/20) mealindeki ayeti hatırlatmak isterim.

Bir diğer işadamı aşırı karın haram olduğunu belirtmektedir. Aynı kişi “Söz gelimi bir inovasyon ve yenilik sonucu ürettiğim bir malın ederi 10 TL ise bu malı iki katına rahatlıkla satabilirim. Ancak bana göre bu kar helal değildir çünkü kar makul sınırlar içinde olmalıdır, mesela en fazla yüzde 20 civarında bir kar makuldür. Eğer kulluk vazifemi yerine getireceksem Allah’ın sürekli beni gözetlediği bilincinde olarak benim fahiş karlardan uzak durmam gerektiği dini bir vecibedir” ifadelerini kullanmaktadır.

Kar maksimizasyonunu birincil motivasyon kaynağı olarak gören kapitalist girişimcinin faaliyetlerinden diğer bireyler ve toplum dolaylı yoldan faydalanabilmektedir. Dolayısıyla kişisel çıkar motifi gözetilmektedir. Oysa İslami girişimcilikte her türlü muamelenin Allah’ın rızasını kazanmaya yönelik olduğu göz önünde bulundurulursa bu girişimcilerin toplumsal ve dini amaçlı faaliyetlere de yer verdikleri açıkça görülür. O halde moral ahlaki standartlar çerçevesinde İslami değer ve prensipler İslami girişimcilerin faaliyetlerini yönlendirmede önemli olmaktadır.

3.6 Girişimcilerin Sosyal Tabanı ve Yaşama Tarzı

Kahramanmaraşlı sanayici işadamları belli eşraf ailelerinden geldiği gibi toplumsal kesimin her alanından çıkmaktadır. Klasik Osmanlı mahallelerinde zengin ile yoksul benzer tüketim alışkanlıklarına sahip olarak bir arada yaşarlardı (Karadağ, 2010: 50). O halde Kahramanmaraşlı işadamlarının ortaya çıkmasında sınıfsal belirleyicilikten çok dini motivasyonlar öne çıkmaktadır. Zaten dindar işadamlarının yaşama biçimleri, tüketim alışkanlıkları ve kültürel pratikleri üzerinde dini anlayışın önemli etkisi olduğu bilinmektedir. Kahramanmaraş’ta bir çok işadamının hayat hikayelerine göre dindar muhafazakar çevrelerden geldiklerini doğrulamaktadır. Görüştüğümüz işadamlarının bir kısmının din adamlarından etkilendiği belirtilmektedir. Milli Gençlik Vakfına üye olduğunu belirten bir işadamı 1980’li yıllardaki gençlik döneminde Mehmet Zaid Kodku’dan etkilendiğini ve Kahramanmaraş’ta Çarşıbaşı Cami imamı Ali Demirdöğen’in kendisinin iş hayatında örnek aldığı kişi olduğunu ifade etmiştir. Bu hocanın “Allah sanayicinin, işadamının önünü açsın, yardımcısı olsun” şeklinde dua ettiğini çok iyi hatırladığını söyledi. İsmail Tepebaşı hoca da “sanayi gemisi nasıl yürüyor, sanayi ne alemde” diye sorup ve dua ettiğini belirtti. Genelde iş yerlerinde görüşme yaptığım Kahramanmaraşlı işadamlarının yaşama biçimlerinde bir sadeliğin hakim olduğunu kullanılan kültürel objelerin dini semboller içerdiğini müşahade ettikten sonra kendilerine tüketim harcamaları ile ilgili sorduğumda genelde hepsi lüks bir yaşamdan ziyade mütevazı bir hayat sürdürmeyi tercih ettiklerini söylemişlerdir. Bu çerçevede kazançlarının bir bölümünü yeniden yatırıma yönlendirerek değerlendirmeyi uygun gördüklerini belirtmişlerdir. Bu arada dini bütün işadamlarının büyümesinin mühim bir mesele olduğunu toplumun ekonomik, sosyal, kültürel bakımından tıkanan kanallarını açma noktasında bu işadamları topluluğunun toplumun önünü açmada etkili olacağını belirtmiştir. Bu durumu dini hassasiyeti olmayanlar fazla anlayamazlar. Ancak milli manevi değerlerine sahip, dinini yaşayan ve yaşatmaya çalışan, sosyal hayatı din eksenli düzenleyen, çocuklarını bu değerler doğrultusunda yetiştirmeye çalışan mütedeyyin işadamlarının sayısının artması gerekir. Kendisinin dertli olduğunu problemlerin gerisinde “dertli adam” azlığının yattığını ifade etmiştir. Bir işadamı da girişimcilik faaliyetlerinin motivasyonu olarak daha fazla adama istihdam sağlamak böylece ekonomik istikrar yoluyla siyasi istikrara katkıda bulunmak, ihracata yönelik faaliyette bulunarak ülkenin onurunu yüceltmek ve bu yolla vatana ve millete karşı sorumluluğunu yerine getirmek gibi unsurları sayarak bir anlamda Anadolu girişimcisinin iş yapma arzusundaki motifleri ortaya koymaktadır.

3.7 İşletme ve Aile Benzeri İlişkiler

Kahramanmaraş’taki işletmelerde ailevi değerlerin ve kontrol mekanizmalarının güçlendirilmesinde dini değerler önemli rol oynar. İslami gelenekte aile hayatının önemi vurgulanır ve anne babaya ve yaşlılara saygı önemli bir değer olarak yüceltilir. Ekonomik pratiklerde de paternalizm (Adas, 2006: 124) görüştüğümüz iş adamlarının çoğu işyerlerinde informal ilişkiler ağının sürdürülmesi ile işyerinde bir barışın tesis edildiğini ifade etmektedirler. Buna göre bir işadamı kendi iş yerinde çalışanları akraba gibi

görüp birbirlerine aile üyelerinin fertleri gibi davrandıklarını ifade etmektedir. Zaten Kahramanmaraş'ın mahallilik esasındaki toplumsal yapısında mahalle fertleri birer akraba gibi telakki edilir dolayısıyla aralarında sıkı bir ilişki ve dayanışma söz konusudur. Bu görüşten hareketle bir girişimci kendi çalışanlarını akraba olarak görüp cuma hutbelerinde okunan “Allah'ın adaleti, ihsanı akrabalara vermeyi, her türlü kötülükten ve kötü işlerden uzak durmayı emretti” mealindeki ayeti söyleyerek kendisinin de vermeye en yakınından başladığını belirtmek suretiyle her ay işçilerine maaş dışında yiyecek paketleri verdiğini belirtmektedir. Belki bu durumun işçileri işverene karşı pasif davranmaya yönlendireceği şeklinde bir düşüncenin hasıl olabileceğini ancak kendisinin bütün bunları Allah'ın rızasını elde etmek için yaptığını ekleyerek konuya açıklık getirmektedir. O halde girişimciler güçlü bir İslami kimliğe bağlılıklarını her fırsatta dile getirmişler, iktisadi faaliyetlerine anlam kazandırmada İslami kimlik önemli bir kaynak olmuş ancak bu durum çeşitli gelişmelere bağlı olarak yeniden tanımlanmak suretiyle dinamik bir yapı karakteri arz etmiştir.

3.8 Kahramanmaraş'ta Girişimciler ve İslami Finans

Görüşme yaptığımız işadamlarında laf dönüp dolaşıp faiz konusuna gelerek sohbet çok ciddi bir konuma gelmektedir. Faizsiz bankacılık, İslam bankacılığı gibi kavramlarla ifade edilen İslami finans kapitalist sistemin temel kurumlarından olan faiz alıp verilmesine karşı alternatif olarak geliştirilmiştir. İslam'da faizin kesin olarak yasaklanması karşısında ileri geri konuşmanın bir anlamı yoktur. Bir işadama Anadolu insanının faiz konusunda önünün açılması lazım geldiğini söyleyerek işi biraz da din adamlarına havale etmektedir. Görüştüğümüz bir işadama yatırım ve işletme giderleri olmak üzere iki tür finans kaynaklarına ihtiyaçları olduğunu belirterek yatırımlarda geleneksel bankacılıktan yararlandıklarını yani faizli finans kuruluşlarına müracaat ettiklerini belirtmektedir. Bir görüşmeci de birbirinden çok etkilendiğini ve her fırsatta diğerinden daha çok yatırım yaparak kendisini ispatlamak istediği şeklindeki yaygın olan tutumu iyi bilen bir bankacının işlerini büyütmesi hususunda uygun kredi verebileceğini belirtmesi ve hep başkalarını örnek göstererek kendisinin de yeni yatırımlarla büyümesi gerektiği yolunda telkinlerde bulunarak ek bir bina yapımında kullanmak üzere kredi almaya ikna ettiğini söyledi. Ancak 97 Rusya, 98 Uzakdoğu krizleri dünya ölçeğinde ekonomileri etkilemeye başlar başlamaz aynı banka müdürünün kredi borcunu hemen ödemesi gerektiğini belirterek kendisini zor durumda bıraktığını söylemiştir. Bunun üzerine kredi alarak yaptırdığı yeni binayı çok ucuz fiyata satıp elden çıkararak borcunu ödediğini halbuki babasının sürekli olarak ayağını yorganına göre uzatması yönündeki telkinlerini dikkate almamanın bir cezası olarak bunu yaşadığını belirtmiştir. Bir başka işadama da “eğer sizi zayıf görürlerse günü gelmeseydi dahi borcu istemeye başlarlar tabiri caizse tepenize çökerler” demektedir. Bu kötü örnekler faizli muamelelere kerhen bulaşan bu insanları iyiden iyiye bankacılığa karşı mesafeli olmaya yönlendirmiştir. Kahramanmaraşlı ünlü işadama Hanefi Öksüz sırf bu yüzden Kahramanmaraş'ta 80'li yıllardan günümüze 50 civarında işadamızın yok olduğundan söz etmiştir.

Kahramanmaraş'ta ortaklıklar yoluyla sermaye oluşturmak ve kendi öz kaynaklarına dayanarak girişimde bulunmak yönünde bir yol izlendiği de görülmektedir. Bir işletmeci de işletme giderlerini karşılama yolunda zaman zaman birbirlerinden borç isteyerek bu ihtiyaçlarını gidermeye çalıştıklarını belirtmiştir. Bazı işadamları da faizsiz bankacılığın işleyiş mekanizmasına atıfta bulunarak pratikte faize çok benzediğini geleneksel bankalarla faizsiz bankaların aralarındaki tek farkın birincisinin aldığı krediyi nerede kullanacağını sormaması ikincisinin ise kullanacağını mal veya hizmeti kendilerinin alıp size satması, yani murabaha denen usulle alım işinin gerçekleştirildiğini söyleyerek bu konuyu tartışmaya açmaktadır. Bir başka açıdan da faizsiz bankacılık sektöründen elde ettiğiniz kredilerin geleneksel bankacılığa göre daha pahalı olduğunu buna karşılık üretim maliyetinin yükselmesine yol açtığını ve budurum da küresel ölçekte rekabeti zorlaştırdığını söylemektedir. Bu konuyla ilgili olarak tartışmalara yol açan PESA araştırma kuruluşunun Kasım 2013'te yaptırdığı “dindar-muhafazakar işadamları perspektifinden İslam ekonomisi ve katılım bankacılığı” (Savaşan ve diğ., 2013) başlıklı raporunda da benzer sonuçlara ulaşılmıştır.

Kahramanmaraş'ta dindar işadamlarının faizle ilgili muamelelerini meşruiyet zemine oturtma anlamında bir dini cemaat ya da hareketin düşünceleri ve esnek tavırları kimi işadamlarını bunların yanında yer almaya itmiştir. Bir çalışmaya göre İslam dünyasında faize karşı üç tavrın gelişmiştir. Bunlardan ilki olan idealist yaklaşım, banka faizlerinin her türüsüne karşı çıkarak bu yasağa uymanın gereğini ifade etmiştir. İkincisi faizi yasak olarak görüp bazı durumlarda bir çıkış yolu arayarak faizli muamelelere göz yuman pragmatist yaklaşımdır. Liberal yaklaşım ise, faizin İslam öncesi dönemdeki

ribaya karşılık gelmediğini dolayısıyla bizatihi kötü olmadığını savunmaktadır (Kamla, vd., 2015: 2). Bu tespitler ışığında Kahramanmaraş'ta cemaat yapılanması daha önce başörtüsünün furuattan olduğu şeklindeki pragmatist yaklaşıma benzer şekilde bu ikinci görüşü benimseyerek faizsiz bankacılık konusunda bir esnekliğin doğmasına yol açmıştır. Hatta kendi grubuna mensup işadamlarını Weber'in kapitalizmin doğuşunda Protestanlığın Kalvinist kolunun önemli rol oynadığı tezini hatırlatarak Kalvinist Müslüman tiplendirmesi de gerçek İslami düşüncenin dışında tam da pragmatist tipe karşılık gelmektedir. Oysaki bir meselede dertlenmek ve onun üzerinde düşünmek çözüme yollarından biri olarak düşünülebilir. Bu manada çözüm yollarından biri olmak üzere üretimde verimliliği, kaliteyi, estetiği ve mükemmelliği yakalayarak marka haline gelmek ve sipariş usulü talebe göre üretimde bulunmak bir yandan üretim maliyetlerini düşürürken bir yandan da faize bulaşmadan kolay kredi teminine yol açabilir. Bu konuda yaklaşık 200 milyar dolarlık değeri ile New York borsasına giren Çinli girişimcinin “alibaba.com” isimli internet portalının tam da ahilik kültüründen etkilenerek oluşturulduğu göz önünde bulundurulursa girişimcilerin faize karşı alternatif çözüm arayışları çerçevesinde kendi kültürel geçmişinden yararlanmanın ne kadar önemli olacağı açıkça görülür.

Sonuç

İslam, ticari hayatın yoğun olarak yaşandığı bir ortamda doğmuş, İslam ve girişimcilik sözcükleri dini ve iktisadi olmak üzere iki farklı alanın birleşiminden meydana gelmiştir. buna göre İslami değerlerin zenginlik, servet, mal mülk elde etmek gibi faaliyetlerle bağlantısını belirlemede bir ölçü olarak görülebilir. Öte yandan İslami girişimcilik ekonomik faaliyetlerin tarihi toplumsal bağlamı içerisinde tekste bağlı olarak nasıl şekillendirdiğini göstermesi bakımından önemlidir. Belli bir tarihi, siyasi ve sosyo-ekonomik çerçevede ortaya çıkan işadamlarıyla küçük esnaf, ticaret erbabı ve zenaatkarların oluşturduğu bir ekonomik yapıyla etkileşimli süreç içerisinde dini değerlerin önemli rol oynadığı gözden uzak tutulmamalıdır. Kahramanmaraş'ın tarihi sosyal bağlamı içerisinde sosyal inşa yoluyla oluşan mahallelilik bilinci gibi sosyal unsurların da bu etkileşimde önemli bir alt yapı olarak görülebileceği düşünülebilir. Her bir mahalle birimi adeta akrabalık bağıyla birbirine tutunarak yeni bir iş birliği ve dayanışma duygusunu oluşturmuştur. Diğer işadamlarıyla söz gelimi acil işletme giderlerini karşılamak için paraya ihtiyaçları olduğunda bunu kurumsal yapılara başvurmadan kendi aralarında güven ve işbirliğine dayalı olarak çözümledikleri görülmektedir. İşadamları çalışanlarını akraba gibi görmekte zaman içerisinde informal yollarla bunu güçlendirmektedir.

Bir anlamda “paternalist” ilişkiyi yansıtan bu ağ kalıbı içerisinde iş veren baba gibi görülmekte çalışanlar da babayla ilişkileri bağlamında kardeş statüsü elde etmektedir. Bu arada işletmelerin finansmanlarıyla ilgili olarak çok tartışılan faiz yasağı konusundagörüşlerin tespit edilmesine yönelik olarak sorulan sorularda iş adamlarının küçük işletmeden orta ve büyük işletmeye geçiş sürecinde rasyonel ve kapitalist mantık çerçevesinde bir yumuşamaya ve esnemeye doğru eğilimin varlığına şahit olunmuştur. Belki de yakın zamana kadar bu tür işlemleri furuattan sayan cemaat yapılanmasıyla sıkı bağlar kurarak bir ılımlılaştırma yolunun takip edilmekte olduğu da gözden kaçmamaktadır. Ancak faizli muamelelerin yerine alternatif çözümler arayışı içerisinde interdisipliner yaklaşım çerçevesinde din adamlarının, entelektüellerin, işadamlarının, ekonomistlerin ortak platformlarda bir araya gelerek görüş alış verişlerinde bulunması ve bu noktada da işadamı olarak kendilerine düşenin karşılanacağını belirtmeleri de işletme girişimcilik ahlakını oluşturan bir unsur olarak dini hassasiyeti göstermektedir. Öte yandan çeşitli iş kollarının Kahramanmaraş iktisat tarihinde görüldüğü gibi belli çarşılarda toplaşmasına benzer olarak yeni sanayi bölgeleri tesis edilerek aynı iş koluna mensup olan firmaların bir arada bulunması hem uzmanlaşmaya hem de maliyetlerinin düşmesine yol açacaktır. Bu durum İslam'ın buyruğu doğrultusunda kaliteyi ve mükemmeli yakalama adına mal ve hizmet üretiminde bir iyileşmeye yol açacaktır. Kaliteyi belirtmek üzere Kahramanmaraş'ta esnaf ve zenaatkarlar arasında yaygın olan “ustasız kârın haram olduğu” özdeyişiyle kalitenin ve nitelikli mal ve hizmetin üretimi yönünde bir motivasyona yol açacağı görülmektedir. Tam da bu noktada üretilen kaliteli mala “sipariş yoluyla” talep olacak ve mal ve hizmetlerin üretilmesinde maliyeti artıracak faizli krediye gerek duymadan talep eden tarafından bedelin bir kısmının baştan verilmesiyle faizsiz kredi oluşturmada bir usul ortaya çıkacaktır. Bunun için kendi toplumsal geçmişimizdeki uygulamalardan ve değerlerden yola çıkarak yani muhafaza ettiğimiz değerlere başvurarak modern usul ve prensipler oluşturulabilecektir. Kahramanmaraşlı girişimciler kendilerini işlerine vererek elde ettikleri kazançlarını tekrar yatırıma yönlendirme yolunda öz kaynaklarına başvurmakta inisiyatif, yenilik ve risk alma gibi KOBİ değerleri bağlamında işlerini

çeşitlendirmekten de kaçınmamaktadırlar. Bu bağlamda 2015 yılında Türkiye'nin en iyi performans gösteren 100 işletme arasından enerji alanındaki yatırımıyla Kahramanmaraşlı bir işletme birinci seçilmiştir. Ortaklık yoluyla kurulan bu firmanın sahipleri tekstilden tarıma ve gıdaya kadar bir çok işkolunda faaliyet gösterdiği ve yeni işkollarını da ortaklıklar tesis ederek kendi öz kaynaklarıyla finanse eden bir gelenekten gelmesi iş çeşitliliğini göstermesi bakımından önemlidir. Küçük ve orta ölçekli işletmelerin toplamı olarak kavramsallaştırılan KOBİ'ler aslında bundan farklı ve daha geniş bir anlam içeriğine sahiptir. Bu sebeple Kahramanmaraş'ta KOBİ'ler çerçevesinde değerlendirilen girişimciler muhafazakarlığı, inisiyatifi, yeniliği, inovasyonu, öz denetimi, piyasa dostu oluşu ve kendini gerçekleştirme gibi çeşitli nitelikleriyle inşa edilen ve Anadolu muhafazakarlığı ekseninde gelişme gösteren, çalıştırdıkları işçi sayısına göre kategorileştirilmekten ziyade ekonomik hayata bakış ve zihniyet dünyalarıyla yaptıkları üretimi ihracatla özdeşleştirerek meşrulaştırma yollarını arayan istihdamı ve ihracatı artırmayı vatanperverlik olarak gören bir anlayışın temsilcileri olarak görülmelidir. KSÜ İlahiyat Fakültesi binasını yaptıran, tekstil ve enerji sektöründe önemli yatırımlara imza atan işadamı İsmail Kurtul'un, milli birlik ve toplumsal bütünleşmeye katkı anlamında Diyarbakır'da yatırım yapması bunun tipik bir örneği olarak görülebilir.

Kaynakça

- Adas, E. Baki (2006), “The Making of Entrepreneurial Islam and the Islamic Spirit of Capitalism”, *Journal for Cultural Research*, Volume:10, Number:2, p.113-137.
- Arslan, Mahmut (2001), The Work Ethic Values of Protestan of British, Catholic Irish and Muslim Turkish Managers, *Journal of Business Ethics*, Volume:31, Number:4, p.321-33.
- Arslan, Mahmut (2003), “Türkiye’de İslam ve Çalışma Ahlakı Değerleri”, *Değerler Eğitimi Dergisi*, Cilt:1, Sayı:2, s.7-21
- Bağış, A.İ. (1983), *Osmanlı Ticaretinde Gayri Müslimler*, Turhan Kitabevi, Ankara.
- Çağrı, Mustafa (2013), *İslam Düşüncesinde Ahlak*, Dem Yayınları, İstanbul.
- Demir, Ömer (2013), *Din Ekonomisi İnanç, Zenginlik ve Mutluluk*, Sentez Yayıncılık, Bursa.
- Elfakhani, Said and Ahmed Zafar (2013), Philosophical Basis of Entrepreneurship Principles Within an Islamic Ethical Framework, *Journal of Transnational Management*, <http://www.tandfonline.com/loi/wtnm20> , <http://dx.doi.org/10.1080/15475778.2013.752789> 21 August 2015
- Gümüşay, Ali Aslan (2015), “Entrepreneurship from an Islamic Perspective”, *Journal of Business Ethics*, 130, p.199-208
- Hassan, Kabir ve Hippler, W.J. (2014), “Entrepreneurship and Islam: An Overview”, *Econ Journal Watch*, Volume: 11, Number: 2, p.170-178.
- Hunter, Murray (2014), Entrepreneurship as a Means to Create Islamic Economy, *Economics, Management and Financial Markets*, Volume:9, Number:1, p.75-100
- Jary, D. ve J. Jary (1991), *Sociology, The Harper Collins Dictionary*, Harper Perennial, New York.
- Kamla, Rania and Rana Alsoufi (2015), “Critical Muslim Intellectuals’ Discourse and the Issue of ‘Interest’ (ribâ): Implications for Islamic Accounting and Banking”, *Accounting Forum*, <http://dx.doi.org/10.1016/j.accfor.02.02.2015>.
- Karadağ, M. (2010), Taşra Kentlerinde Yaşam Tarzları Alanı: Kültür ve Ayrım, *Toplum ve Bilim*, 117.
- Kayed, Rasen N. and Kabir Hassan, M. (2010), “Islamic Entrepreneurship: A Case Study of Saudi Arabia”, *Journal of Developmental Entrepreneurship*, Volume:15, Number:4, p.379-413
- Koç, T. (2009), *İslam Estetiği*, İSAM, İstanbul.
- Kozak, İ. E. (1984), *İbn Haldun’a Göre İnsan-Toplum-İktisat*, Pınar Yayınları, İstanbul.
- Kunduracı, Nevzat Fırat (2012), İslam Medeniyetinin Oluşumunda Sosyal Sermaye, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 33, ss.191-226
- Madi, Özlem (2014), From Islamic Radicalism to Islamic Capitalism: The Promises and Predicaments of Turkish-Islamic Entrepreneurship in a Capitalist System (The Case of İGİAD), *Middle Eastern Studies*, Volume: 50, Number.1, p.144-161, <http://dx.doi.org/10.1080/00263206.2013.864280>
- Özaral, Başak (2014), “Change and Continuity in a Political-Economic Context in Turkey: The rise of Economic Power of Religious Sepments”, *European Scientific Journal*, June 2014/SPECIAL/Edition vol.1.
- Özaral, Başak (2011), “Islam and Moral Economy”, *Sociology of Islam: Secularism, Economy and Politics*, Editör: Tuğrul Keskin, Ithaca Press, Reading, GBR.
- Özgür, Arif (2001), Anadolu’da sanayileşen Kent Örneği: Kahramanmaraş, *I. Kahramanmaraş Sempozyumu*, s.1377-1388
- Öztürk, Alihan ve Eyyüp Ozan (2001), “Kahramanmaraş’ta Sanayi’nin Tarihsel Gelişimi”, *I. Kahramanmaraş Sempozyumu*, s.1389-1400
- Savaşan, Fatih, Mehmet Saraç ve Temel Gürdal (2013), Dindar/Muhafazakar İşadamları Perspektifinden İslam Ekonomisi ve Katılım Bankacılığı, PEŞA (rapor), İstanbul.
- Şahin, Harun (2015), *XX. Yüzyılın Başlarında Maraş Sancağının İktisadi, Mali ve Sosyal Durumu*, Öncü Basımevi, Kahramanmaraş.
- Tlaiss, Hayfaa, A. (2015), “How Islamic Business Ethics Impact Women Entrepreneurs: Insights from four Arab Eastern Countries”, *Journal of Business Ethics*, 129, p.859-877.
- Uygur, Selçuk (2009), The Islamic Work Ethic and the Everpence of Turkish SME Owner-Managers, *Journal of Business Ethics*, Volume: 88, Number: 1, p.211-225.
- Ülgener, S. F. (1981), *Zihniyet ve Din. İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, Der Yayınları, Ankara.
- Yankaya, D. (2014), *Yeni İslami Burjuvazi, Türk Modeli*, İletişim

الحاجة إلى التطبيق وضرورات التحول نحو الاقتصاد الإسلامي

دعمان زويير بن الشريف

جامعة : محمد الشريف مساعدي - دولة الجزائر -

كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير

zoff_golf41@hotmail.com

الملخص :

يحتاج العالم الإسلامي إلى تغيير حيث أن النظرة الإسلامية العامة إلى الحياة الاقتصادية و الارتباط الجماهيري بالإسلام ينطوي على إمكانات ضخمة للإصلاح الاجتماعي و الاقتصادي التنموي غير أن ما تدعو الحاجة إليه هو آلية لحشد هذه الإمكانيات من خلال إعادة شعلة متطلبات التحول الاجتماعية و الاقتصادية و التشريعية و غيرها ذلك انه يمكن للحكومات أن تنفذ هذه المهمة على نحو أكثر كفاءة التي يحتاج إليها العالم الإسلامي لتحقيق التغيير الاجتماعي الاقتصادي السليم باعتبار أن الحكومات هي قلب الإصلاح و التغيير نحو الاقتصاد الإسلامي و إذا لم تعد الشرعية إليها فان البرنامج الإسلامي الذي يرمي إلى تحقيق مقاصد الشريعة سيبقى يحتل مكانا تزيينيا في الحياة السياسية للبلدان الإسلامية . ولقد حان الوقت الآن لترجمة الإستراتيجية الإسلامية إلى مجموعة متكاملة من السياسات بحيث يمكن لأية حكومة تعمل جادة لتحقيق مقاصد الشريعة من النظر في أمر اعتمادها ، بل أن جل البلدان الإسلامية لا تبدأ من نقطة الصفر باقتصاديات يمكن وضعها في قالب الإسلام بسهولة نسبية حيث الكثير منها تعاني من عدم المساواة و عدم التوازن مما يجعل مهمة تطبيق مقاصد الشريعة فيها أكثر صعوبة وتعقيدا على أن الأمر الهام الذي يجب مراعاته هو التكامل بين بعدي الحياة المعنوي و المادي بما يتماشى مع النظرة الإسلامية العامة للحياة الاقتصادية مما تعكسه التدابير الأساسية و المتطلبات الرئيسية المتمثلة في المجموعة الكاملة للسياسات العامة المدروسة في هذا المضمار حيث لا بد لها من استلهام الإسلام و الحاجة إلى تطبيقها شرعا وقانونا .

الكلمات الأساسية :

الإصلاح الاقتصادي - الاجتماعي التنموي - متطلبات التحول - الإستراتيجية الإسلامية - الحكومات - اقتصاديات بلدان الإسلامية - مجموعة السياسات المتكاملة - التدابير الأساسية - الشرع و القانون الإسلامي -

Summary:

Muslim world needs to be changed since the general Islamic look to the economic life and the mass link to Islam includes very huge potentials to the social reform and the developmental economic, However , what is needed is a mechanism to gather this potentials through re-torching social, economic and legislative transformation requirements and others that governments can perform this mission in more efficient way that the Islamic world need to realise the right economic and social change, since governments are the heart of reform and change considering that governments are the heart of reform and change to an islamic economy and if legitimacy didn't return to it the Islamic program that aims to achieve purposes of the law, will remain occupying a decorative place in the political life of the Islamic countries, and it's time now to translate the Islamic strategy to an integrated set of policies so that any government which is working hard can achieve the purposes of law from seeing their adoption because all the Islamic countries don't start from scratch point with economics that can be placed in an Islamic mold in an relative ease , because a lot of it suffer of Inequality and Imbalance which make the mission of applying the purposes of the law more difficult and complex but the important thing that we should consider is the Integration between the moral and material dimensions of life with what fits the general Islamic look to the economic life That reflect the basic measures of the full range of general policies studied in this area which should take the inspiration from Islam and the necessity to apply it legitimately and legally.

Key words: Economic reform - developmental economic -Transformation requirements -Islamic Strategy - Governments - The economies of Islamic countries -Integrated set of policies -Basic measures legitimate -and Law Islam .

يمثل الاقتصاد الإسلامي في مفهومه العام النشاط الاقتصادي الذي يخضع للشريعة الإسلامية في أحكامه، ويطلق أيضا على العلم الذي يبحث ويدرس النشاط الاقتصادي على هدي الإسلام، وهو بذلك يشمل جانبين: جانب نظري وجانب تطبيقي، فالجانب النظري يقصد به الأسس والمبادئ العامة التي جاءت في الكتاب والسنة لكي يستظل بها المجتمع ويسير على ضوئها أو يحتكم إليها في الجانب الاقتصادي، أما الجانب التطبيقي فهو النظام الذي يجب أن يسود في ظل الإسلام وهو ما يستدعي ضرورة اشتقاق صور تطبيقية واقعية عملية تمثل المبادئ والأسس التي تشكلت في الجانب النظري. كما أن في الاقتصاد الإسلامي جانب نظري وتطبيقي، فإن فيه ثابتا ومتغيرا. أما الثابت في الاقتصاد الإسلامي فهو المبادئ التي هي مجموعة الأصول الواردة في القرآن والسنة ليلتزم بها المسلمون في كل زمان ومكان، لضمان حد الكفاية لكل فرد، وتحقيق العدالة الاجتماعية وحفظ التوازن الاقتصادي بين أفراد المجتمع، واحترام الملكية الخاصة، والحرية الاقتصادية المقيدة والمتغير هو طريقة التطبيق وهي الأساليب والخطط العلمية والحلول الاقتصادية التي يكشف عنها المجتهدون لإحالة أصول الإسلام إلى واقع. حيث تشمل الإصلاحات الاقتصادية في البلدان الإسلامية بصفة عامة و الدول العربية بصفة خاصة جوانب من الإجراءات التي تهدف إلى تغيير الوضع الاقتصادي من حال غير مرغوب فيه إلى حال أفضل يتميز بالأداء الجيد والفعالية في التسيير وطرقه لإنتاج الخيرات المادية والخدمات بغرض تحسين مستوى معيشة دول المجتمعات الإسلامية، ضمن إطار مقاصد الشريعة. ولكن في ظل التحالفات العالمية وهيمنة الكتلة الغربية الرأسمالية بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية على الساحة الدولية بدأت الدول العربية الإسلامية تميل إلى تبني اقتصاد السوق كنموذج للتنمية الاقتصادية مع ظهور حاجة الكثير من الدول إلى المساعدة المالية والتقنية من المؤسسات المالية الدولية لإعادة بعث النشاط الاقتصادي بها وبدأ يظهر مفهوم واسع للإصلاح الاقتصادي أنه عملية تحتوي على تغييرات جذرية في منهج الدولة السياسي والاقتصادي والاجتماعي بحيث تشتمل هذه السياسة على ديمقراطية سياسية وحرية اقتصادية تؤدي إلى تغيير في سلوك الأفراد ووحدات الإنتاج والخدمات حيث يتكون الإصلاح الاقتصادي من شقين من السياسات الشق الأول يتم على المدى القصير ويسمى بسياسات التثبيت أما الشق الثاني فهو يوصف بالاقتصاديات التي تتميز باختلال داخلي وخارجي مزمن ويسمى بسياسات التعديل الهيكلي باعتبار أن الإصلاح الاقتصادي يختلف باختلاف توافر رؤوس الأموال أو ندرتها وكذلك نجد أن معدل السكان يختلف من منطقة لأخرى واختلاف تلك العوامل يؤدي إلى اختلاف البرامج و من ثم النتائج وتنشأ الحاجة لبرامج الإصلاح نظرا لوجود العديد من الاختلافات و إختلالات الهيكلية والتي تتطلب وضع مجموعة من الدعائم التي تركز عليها برامج الإصلاح مثل زيادة الإنتاج الزراعي والصناعي والطاقة، وعلاج عجز الميزانية العامة للدولة وعجز ميزان المدفوعات وعلاج المشكلة السكانية ورفع مستوى أداء الخدمات التعليمية والصحية فرغم ما حققته هذه الإصلاحات من تقدم فيما يخص التأقلم مع متطلبات اقتصاد السوق إلا أن اقتصاد الدول الإسلامية عرف وضعية صعبة في نهاية هذه الفترة تمثلت في اختلالات داخلية وخارجية جراء المتغيرات المحلية و الدولية وان هذه الاختلالات ستدفع مرة ثانية إلى ضرورة الإصلاح في السياسة الاقتصادية بصفة عامة و السياسة المالية بصفة خاصة، وهكذا يكون الخيار للإصلاح الاقتصادي الذي ينحصر في عدد من الإجراءات الاقتصادية والمالية والنقدية ذلك أن للحكومات يمكن أن تنفذ هذه المهمة على نحو أكثر كفاءة التي يحتاج إليها العالم الإسلامي لتحقيق التغيير الاجتماعي والاقتصادي السليم باعتبار أن الحكومات هي قلب الإصلاح و التغيير نحو الاقتصاد الإسلامي و إذا لم تعد الشرعية إليها، فالبرنامج الإسلامي الذي يرمي إلى تحقيق مقاصد الشريعة سيقى يحتل مكانا تزيينا في الحياة السياسية للبلدان الإسلامية، و بالتالي لا بد من استحداث مختلف التدابير الأساسية و الهامة، إلا انه لدى

القيام بذلك لابد من ضمان استيفاء أبعاد السياسة العامة المنوي اعتمادها لدى الدول الإسلامية حيث اختيار مختلف تدابير السياسة العامة و الإجراءات المنوي اعتمادها سيعزز أيضا يد الحكومات في جعل السياسات مقبولة على الصعيد العام ، ذلك أن تصنيف الإجراءات و التدابير الأساسية المتعلقة بالسياسة العامة والمقترحة في هذا الشأن بالذات تعد برنامجا إصلاحيا مصمما تصميما جيدا و منفذا بكفاءة هو وحده الكفيل بالمساعدة على إعادة الصحة الاجتماعية و الاقتصادية للبلدان الإسلامية و قد تبدو هذه الجوانب والإجراءات المتكاملة للإصلاح الاقتصادي كبرنامجا مريرا و لكن مرراته يجب أن لا تعزي إلى النظام القيم الإسلامي حيث عندما توضع سياسات دول بلدان الإسلامية ضمن إطار الشريعة من غير الممكن و لا من اللازم إيجاد سابقة لتلك السياسات إذا أن مقاصد الشريعة حددت جميع العناصر الضرورية لإستراتيجية التي لابد لها من تخطيط مناسب إستراتيجي يتماشى مع النظرة الإسلامية العامة للحياة .

هدف الدراسة :

كان من ضمن أهدافنا في هذه الورقة هو محاولة إبراز كيفية التوصل إلى أفضل السبل من اجل تحقيق أكثر كفاءة التي يحتاج إليها العالم الإسلامي باستخدام تدابير أساسية للسياسات العامة المقترحة لحل مشاكل البلدان الإسلامية من جهة عن طريق التغيير الاجتماعي الاقتصادي باعتبار أن الحكومات هي قلب الإصلاح نحو الاقتصاد الإسلامي ومن زاوية أخرى ضرورة التأكيد على سعي دول العالم الإسلامي في كيفية ترشيد استخدام متطلبات التحول الاجتماعية و الاقتصادية و التشريعية التي ترمي إلى تحقيق مقاصد الشريعة من اجل إعادة الهيكلة لطراز الحياة الذي تدعو الحاجة إليه .

فرضية الدراسة :

من اجل الإجابة عن هذه التساؤلات يتم الانطلاق من فرضيتين أساسيتين مفادهما التأكيد على ضرورة و حتمية ترشيد استخدام متطلبات التحول الاجتماعية و الاقتصادية و التشريعية التي ترمي إلى تحقيق مقاصد الشريعة حيث أن البلدان الإسلامية بحاجة إلى نظام اقتصادي مختلف بمعنى نظام قادر على توفير جميع العناصر اللازمة إلى الرفاهية الاقتصادية و الاجتماعية وفق لمتطلبات بيئة ايجابية من خلال إعادة هيكلة اجتماعية اقتصادية شاملة شريطة تكييف جميع مراكز القوى في المجتمع من خلال إصلاح سياسي و اقتصادي و اجتماعي .

مشكلة الدراسة :

السؤال الذي يجب طرحه هنا في هذا المضمون هو: ما هي مختلف أبعاد السياسة العامة التي يتعين أن تعتمدها البلدان الإسلامية في ضوء التعاليم الإسلامية بغية تحقيق المقاصد دون التسبب في اختلالات توازن طويلة الأمد؟ بمعنى أدق هل بوسع مجموعة التدابير الأساسية المتعلقة بالإجراءات من السياسة العامة التي من المفروض اعتمادها من طرف العالم الإسلامي إعادة بناء اقتصاد دول البلدان الإسلامية في ضوء التعاليم الإسلامية أن تنفع في تحقيق المطلوب مستقبلا؟ فالمشكلة أصبحت تتطلب نقاش و تفكير على الصعيد النظري و التطبيقي نظرا لحجم أهميتها في كيفية تطبيق البلدان الإسلامية لنظام اقتصادي مختلف في ضوء التعاليم الإسلامية بمعنى نظام قادر على توفير جميع العناصر اللازمة إلى الرفاهية الاقتصادية و الاجتماعية وفق ضرورات التحول الاجتماعية و الاقتصادية و التشريعية في ظل متغيرات العالم و في ضوء المتغيرات المحلية من جهة و من زاوية أخرى كونها تطرح تساؤل حول أهم متطلبات التغيير و التحول التي تخص كل الجوانب و الإجراءات المتكاملة للإصلاح الاقتصادي و الاجتماعي من خلال إعادة هيكلة اجتماعية اقتصادية شاملة الجوانب إلى درجة كافية لتحقيق الهدف طويل الأجل شريطة تكييف جميع مراكز القوى في المجتمع من خلال إصلاح سياسي و اقتصادي و اجتماعي ، حيث لا يمكن تحقيق إعادة الهيكلة من خلال تدابير أو متطلبات عشوائية للسياسة

العامّة المقترحة لحل مشاكل البلدان الإسلامية يتم ارتجالها بل يجب أن تكون ممنهجة و مترابطة وأن تنفذ على نحو ثابت مطرد بناء على برنامج إصلاحى حسن التصميم مع إعادة هيكلة شاملة طبقاً للأهداف الاجتماعية و الاقتصادية للمجتمع لتحقيق الهدف طويل الأجل .

فتكون إجابتنا الأولية من خلال مراعاة أربعة محاور رئيسية مقترحة وهي التي سيتم تناولها بشكل جوهري في هذه الورقة و مناقشتها ضمن أربعة أبعاد مختلفة لحل مشاكل البلدان الإسلامية كل واحد منها في محور مستقل حيث يتناول البعد الأول المحور الأول مسألة تقوية العامل البشرى من خلال الفرد و تمكينه من أداء المهام اللازمة لتحسين وضعه الاقتصادى فضلاً عن وضعه الاجتماعى و يتناول البعدان الثانى و الثالث المحور الثانى و الثالث مسألة إعادة الهيكلة لطرز الحياة فى المجتمعات الإسلامية الذى تدعو الحاجة إليه فى مجال المالية العامة و للنظامين الاقتصادى و المالى للبلدان الإسلامية إذا أريد ضمان تحقيق الأهداف الإسلامية ذلك انه لا يمكن الاضطلاع بجميع هذه التدابير الأساسية أو المتطلبات على نحو فعال بدون تخطيط مناسب لذلك فان البعد الأخير يكون متناول للمحور الرابع متمثلاً فى التخطيط الاستراتيجى للسياسة العامة و دوره الفعال فى تعزيز تنفيذ السياسة العامة وفق مقاصد الشريعة .

أولاً : المتطلبات الأساسية لتعزيز و تقوية العنصر البشرى و حمايته

إن المهمة التى تنطوي على أكبر قدر ممكن من التحدي لتحقيق مقاصد الشريعة حتى فى بيئة سياسية ملائمة هي حفز العامل البشرى للقيام بكل ما يلزم لما فيه مصلحة التخصيص الكفؤ و التوزيع العادل للموارد فلا أن يكون الأفراد راغبين فى تقديم أفضل ما عندهم من خلال العمل الشاق و الكفؤ المقترن بالاستقامة ووازع الضمير و النظام و فى تقديم النصائح اللازمة حيث يجب أن يكونوا راغبين أيضاً فى تغيير سلوكهم الاستهلاكى و الادخارى و الاستثمارى بما ينسجم مع ما هو مطلوب لزيادة التشغيل و رفع معدل النمو و تخفيض حالات اختلال التوازن الاقتصادى الكبير و تحقيق مقاصد الشريعة للتغلب على العقبات التى تعترض طريق التنمية .

أ / الإطار التحفيزى ضمن قيود العدالة الاجتماعية و الاقتصادية :

يمكن تلخيص مثل هذه التدابير و الترتيبات وفق النقاط التالية:¹

1. الحاجة إلى التحفيز و المكافأة : إذا لم يتم حفز الأفراد على نحو مناسب فما من نظام يستطيع تحقيق الكفاءة فى استخدام الموارد و لا العدالة فى التوزيع فلحفز الأفراد على تقديم أفضل ما عندهم و استخدام الموارد النادرة بأقصى قدر من الكفاءة فلا بد أن تتحقق مصلحتهم الخاصة من جراء ذلك انه لا يمكن حفز الأفراد ليعملوا بكفاءة و عدل إلا إذا أدخلنا بعداً أخلاقياً فى سعيهم وراء مصلحتهم الخاصة بحيث لا تتعرض المصلحة الاجتماعية للتهديد حتى عندما تتعارض مع المصلحة الخاصة على أن الاعتماد بالدرجة الأولى على المواعظ لحفز جميع البشر على الالتزام بالقيم الأخلاقية سيكون هو أيضاً غير واقعى فلا بد من تعزيز القيم المعنوية من خلال تصحيح الهيكل الاجتماعى و الاقتصادى بحيث لا يجد من الممكن خدمة مصلحته الخاصة إلا ضمن قيود العدالة الاجتماعية و الاقتصادية .

2. العدالة الاجتماعية فى خلق الواقعية و حفظ آلية التوازن الاجتماعى:² أصبحت المكافآت المادية فى معظم البلدان الإسلامية غير منصفة إلى درجة أن معظم الناس لا يتمكنون من الحصول على ما يستحقونه من مكافأة على عملهم الشاق و على إبداعهم و على مساهمتهم فى الإنتاج لذلك أصبحوا لا مبالين أصيبت مبادرتهم و اندفاعهم و كفاءتهم كلها بالضرر البالغ و قد أدى التحيز و انعدام الواقعية فى السياسات الرسمية إلى تشويه الأسعار الرئيسية التى تؤدي لا شعورياً إلى تخفيض دخول المزارعين المستأجرين للأرض و مكافآت المشاريع الصغيرة و الجزئية و العمال مما قلص طلبهم على الحاجيات و اوجد سوء تخصيص للموارد معاكس لتلبية الاحتياجات كما أن تركيز الثروة و السلطة الناجمين جزئياً عن

السياسات الرسمية و النظام الاقتصادي الاستغلالي الذي ساد خلال قرون حد من المنافسة وولد تواطئا واسع الانتشار و اوجد مناخا يفضي إلى بؤس الجماهير .

ب/ إدراج سياسة الإصلاح للقوى العاملة كحد لجماح الاستغلال :

تقتضي القيم الإسلامية أن يعتبر أرباب العمل المستخدمين بمثابة أعضاء في أسرهم و هذا يقتضي معاملة المستخدمين باحترام و رأفة و ضمان رفاهيتهم ففي المجتمع الإسلامي في الوضع المثالي يجب أن تكون الاجور الحقيقية على الأقل في مستوى من شأنه أن يسمح للمستخدمين بتلبية جميع احتياجاتهم و احتياجات أسرهم الأساسية بطريقة إنسانية كما يجب تأمين التدريب و ضمان فرص العمل لهم و بفضل أن تكون لهم حصة في الأرباح ضمن إطار علاقة منسجمة طويلة الأجل و على نقيض ذلك فان الاجور الحقيقية في البلدان الإسلامية متدنية إلى درجة انه بالرغم من العمل الشاق لمدة 10 إلى 14 ساعة فان العامل لا يستطيع تلبية احتياجاته و احتياجات أسرته الأساسية و علاوة على ذلك فان المستخدمين لا يتمتعون بأي ضمان لفرص العمل حيث أصبح الاستغلال ممكنا بوجود مجموعة من القوى غير العادلة بما في ذلك السياسات الرسمية غير الملائمة و تركيز الثروة و السلطة و عد متوافر تسهيلات التدريب و التمويل للعمال حيث من هنا من الأفضل اللجوء إلى مجموعة من مختلفة من السياسات العامة سياسات تكبح من جماح الاستغلال بان ترفع إنتاجية العمال و توسع الفرص المتاحة للعمل الحر في كل من المناطق الريفية و المدنية حيث ينبغي أن تتضمن هذه السياسات

3:

✓ توفير تدريب مهني أفضل لرفع الإنتاجية .

✓ توسيع التسهيلات التمويلية لتعزيز المشاريع الصغيرة .

✓ إعادة تنظيم الاقتصاد برمته لما فيه تلبية الاحتياجات و تحقيق توزيع أكثر إنصافا للدخل و الثروة و ينبغي تعزيز هذه السياسات أيضا بجعل المشاركة في الربح و خطة تملك المستخدمين لأسهم في الشركات منتشرة على أوسع نطاق ممكن ، ذلك انه يجب اشتراط قيام كل شركة بوضع برنامج للمستخدمين يتضمن مشاركتهم في الأرباح بحيث يتم تخصيص الجزئي لنسبة متفق عليها من صافي ربح الشركة لتوزيعها بين المستخدمين كمنتجة مشاركة في الأرباح فمن شان ذلك تمكين العمال من أن يصبحوا مالكين للأسهم مما يزيد مصلحتهم في أن تنجح الشركة و المشاركة في الإدارة و المساهمة النشطة في السياسة العامة للشركة قد لا يقتصر على تحسين العلاقات بين العمال و الإدارة فحسب بل يقلل أيضا من المنازعات الصناعية و يزيد من تقيد العمال بوزع الضمير و يجعلهم أكثر كفاءة و من شأنه أن يزيد المدخرات و يثبط البديل غير المنتج المتمثل بكنز الذهب و يساعد أيضا على رفع مركزهم الاجتماعي في الشركة و المجتمع فإذا كان قد تم الاعتماد على هذه الخطة في بعض البلدان الرأسمالية فلما لا تلقى هذه المشاريع دعما قويا في البلدان الإسلامية .

ج/ تشمين سياسة العائدات المنصفة لصغار المودعين و المساهمين :⁴

إن المعدلات المنخفضة لعائدات الإيداع في المصارف و للأسهم في العديد من البلدان الإسلامية من جراء الأوامر الإدارية و فساد الشركات تضر بصغار المدخرين و المستثمرين بالدرجة الأولى و تستخدم الشركات الكبيرة وسائل مختلفة للحصول على عائداتها الوافية و يقال أيضا أنها تحتفظ بمعظم مدخراتها في الخارج للتهرب من الضرائب و لتحمي نفسها من انخفاض العملة الوطنية و للحصول على عائد أوثق صلة بالسوق العالمية و مع ذلك فان هذه الشركات تقترض من المصارف المحلية و المؤسسات المالية الحكومية بأسعار ممتازة أو ميسرة أدنى من الأسعار التي يحصل عليها الآخرون من اجل الاستثمار المحلي و هذا يزيد في حدة حالات عدم المساواة و هذه ليست دعوة إلى رفع أسعار الفائدة التي تضر بالاستثمار بل هي حجة قوية للتمويل المنصف و إصلاح المصارف و الشركات غير المصرفية وفق مقتضيات الشريعة و

هذا من شأنه أن يمكن المدخرين و المستثمرين من الحصول على مكافأة عادلة و من شأنه أيضا أن يساعد على تحقيق قدرا أكبر من الكفاءة التخصيصية و الاستقرار و النمو الاقتصادي .

د / التصدي لسياسة تدعيم إثراء الأقلية :

إن أسعار الصرف غير واقعية و القيود غير الضرورية على الأسعار تلحق الضرر بالمنتجين و المصدرين في حين أن التعريفات الحمائية العالية تلحق الضرر بالمستهلكين و القول بان هذه التدابير تخدم مصلحة الإنسان العادي و تعزز تنمية البلد هو من باب المظاهر الكاذبة فهي لا تحقق ذلك بل أنها تخدم المصالح المتأصلة للأغنياء و أصحاب السلطة الذين يثرون دائما على حساب الجماهير التي يتزايد فقرها يوما بعد يوما كما أنها تمنع السلطات من اعتماد سياسات سليمة من شأنها أن تحد من التضخم و تتوسع في توريد السلع و الخدمات التي تلي الاحتياجات و تزيد التشغيل و الدخل . حيث أن كل التدابير التي تثري أقلية السكان على حساب الأكتريية لا يمكن الدفاع عنها في ضوء الشريعة و لا بد من اتخاذ تدابير كافية لحماية مصلحة الفقراء و ذلك قبل إعادة أسعار القطع إلى وضعها الطبيعي و إزالة قيود الأسعار و قد تتخذ هذه التدابير أشكالا مختلفة و من ذلك إضافات للدخل أو دفعات إعانة من الزكاة و الأموال الأخرى المخصصة لهذا الغرض على أن تقتصر بحوافز و تسهيلات لزيادة توريد السلع و الخدمات التي تلي الاحتياجات و لتحسين فرص كسب الدخل .⁵

هـ / تعزيز سياسة التعليم و التدريب كحق للعامل في زيادة المساواة الاجتماعية :

ثمة إجماع الآن على الاعتراف بما للتعليم و التدريب من مساهمة لا تقدر بثمن في تحسين نوعية البشر و زيادة العدالة الاجتماعية و الاقتصادية و تسريع النمو فالتعليم يفتح الباب أمام المساواة الاجتماعية و الفرصة الاقتصادية و قد اعتبر بحق العامل العظيم الذي يسوي بين الناس من حيث الظروف البشرية و الدولاب الذي يحفظ التوازن في الآلة الاجتماعية و مع ذلك فان الحكومات الإسلامية مقصرة تقصيرا شديدا لإهمالها هذا القطاع الهام عند تخصيص الموارد و حتى القراءة و الكتابة هما الخطوة الأولى على طريق التعليم لم ينتشرا انتشارا شاملا في معظم البلدان الإسلامية و ثمة خطورة خاصة في إهمال تعليم الإناث اللواتي تتوقف عليهن أخلاق و صحة و مقدرة . حيث لا تكتفي العدالة الاجتماعية و الاقتصادية و الوعي الأخلاقي و البيئة الاجتماعية المناسبة في تحقيق الكفاءة و العدالة حيث قد يتساوى شخصين من حيث الحوافز إلا أنهما يختلفان في القدرة على المساهمة في تحقيق مقاصد الشريعة و يكمن الفرق في المقدرة و هي ليست متأصلة فحسب بل يمكن اكتسابها أيضا من خلال التعليم و التدريب من جهة و من خلال الوصول إلى التمويل من جهة أخرى .

ثانيا : قراءة تحليلية في مسار الإجراءات الإصلاحية كوسيلة لضبط الهيكل المالي و تدعيمه⁶

إن النظام المالي الذي يقوم على أساس الفائدة الربوية و الذي أخذته البلدان الإسلامية عن البلدان الرأسمالية هو أحد الأسباب الأساسية لتركيز الثروة و السلطة لذلك فحتى تنفيذ كامل السياسات المقترحة في هذا المحور بالذات قد لا ينجح في أن يحقق ابتداء ثم يحافظ على الانتشار المستصوب للمشاريع الصغيرة و الجزئية أو أن يقلص حالات عدم المساواة الاقتصادية ما لم يتم إصلاح هيكل النظام المالي برمته في ضوء التعاليم الإسلامية .

أ / الأداء الفعال و الكفاء للمؤسسات المالية :

1. إن التمويل يعد سلاح سياسي و اجتماعي و اقتصادي قوي في العالم الحديث حيث يقوم بدور بارز لا في تخصيص الموارد النادرة فحسب بل أيضا في استقرار الاقتصاد و نموه كما انه يحدد قاعدة السلطة و المركز الاجتماعي و الظروف الاقتصادية للفرد في الاقتصاد ، لذلك لا يمكن أن يكون لأي إصلاح اجتماعي و اقتصادي أي معنى إلا إذا تم إصلاح

هيكّل النظام المالي طبقاً للأهداف الاجتماعية و الاقتصادية للمجتمع حيث يجب أن تكون إعادة الهيكلة شاملة إلى درجة كافية تمكن المؤسسات المالية من المساهمة مساهمة تامة في إزالة حالات اختلال التوازن و في أداء دور الوسيط العادل و الكفؤ في مجال الموارد المالية .

2. إن موارد المؤسسات تأتي من الودائع التي يضعها السكان على مختلف طبقاتهم فمن المنطقي اعتبارها مورداً وطنياً شأنها في ذلك شأن إمدادات المياه الصادرة عن خزان عام فيجب استخدامها لما فيه رفاهية جميع قطاعات السكان لا لزيادة إثراء الأغنياء و الأقوياء حيث أن الموارد المالية نادرة للغاية بالمقارنة منه المياه فلا بد من استعمالها بأمثل قدر من العدالة و الكفاءة .

3. إن نظام التمويل التقليدي الذي يقوم على أساس الفائدة غير قادر على المساعدة في تحقيق أي من هذين الهدفين فهو يؤدي إلى عدم العدل و عدم الكفاءة على حد سواء في استخدام الموارد .

4. إن الاعتماد على النظام المالي الإسلامي يمكن أن يكون هو السبيل الأكثر جدوى لتحقيق الإصلاح اللازم إذ من شأن هذا النظام أن يمكن المجتمع الإسلامي من تسخير مجموعة قدرات المقاولين بين الفقراء و من إنضاج المساهمة الغنية التي يمكن أن تقدمها المشاريع الصغيرة للإنتاج و التشغيل و توزيع الدخل حيث أن التمويل على أساس مشاركة المؤسسات المالية في المخاطرة و الربح من شأنه أن يقلل إلى درجة كبيرة الوضع غير المستقر للمقاول فهو ينقذه من عبء الفائدة الذي يقصم الظهر في الأوقات الصعبة مقابل استعداده لدفع معدل أعلى للعائدات في أوقات اليسر ، حيث أن المؤسسة المالية مؤهلة تأهيلاً جيداً للمشاركة في المخاطرة و يمكنها أن تفعل ذلك بدون إضعاف قوتها المالية إذا قامت في أوقات اليسر بإنشاء احتياطات لموازنة الخسارة .

ب/ حلول النظام المالي وفق مقاصد الشريعة⁷:

1. على أنه حتى لو أصبح النظام المالي يعمل على أساس المشاركة في المخاطر و الأرباح فسيكون من اللازم سببين أساسيين لفشل المصارف التجارية أو عدم قدرتها على تمويل قطاع المزارع الصغيرة و المشاريع الصغيرة أولهما الصعوبات الاقتصادية الكبيرة التي يعمل هذا القطاع في ظلها و ثانيهما هو ازدياد المخاطرة و النفقة التي تتعرض لهل المصارف التجارية .

2. لا يمكن إزالة العيب الأول بدون إزالة التحيز الضمني في السياسات الرسمية التي تفضل المشاريع المدنية ذات النطاق الواسع بحيث يستبدل به التزام قوي بدعم صغار المزارعين و المشاريع الصغيرة ذلك أن اعتماد و تنفيذ البرنامج الذي اقترحه من خلال السياسات الحكومية المناسبة و دعم الميزانية يجب أن يساعد على التحويل التدريجي المتزايد لتمويل المصارف التجارية لصغار المزارعين و المشاريع الصغيرة .

3. لا يمكن إزالة العيب الثاني بدون تقليل مخاطرة و تكاليف المصرف التجاري الذي يقرض تلك الوحدات حيث أن تمويل المشاريع الصغيرة يقترب خطراً أعلى و يؤدي بالمصرف إلى اقتضاء ضمان قاس و شامل لا تستطيع هذه المشاريع توفيره و هذا يهدد نموها و توسعها رغم قدرتها الكبيرة على المساهمة في تحقيق التشغيل و الإنتاج و تحسين توزيع الدخل لذا يذهب التمويل بشكل رئيسي إلى الأغنياء الذين يخضعون إلى شروط ضمان أقل يستطيعون استيفائها بسهولة بسبب ثروتهم الكبيرة .

4. يمكن التوقع أنه ضمن الإطار الإسلامي للمشاركة في الربح و المخاطرة قد تميل المصارف إلى تقديم المزيد من التمويل للشركات الصغيرة بسبب ربحيتها الأكبر المتوسطة فالشركات الصغيرة سجل أداء أفضل من حيث نمو الأرباح الحقيقية للفرد في البلدان الصناعية التي جرى فيها تشجيع صغار المقاولين و هي بوجه العموم أكثر كفاءة من نظيرتها من

المشاريع ذات النطاق الواسع و هكذا فان معدل الربح الاقتصادي للشركات الصغيرة هو دائما اكبر من ربح الشركات الكبيرة . 8

5. يمكن تقليص مخاطرة المشروعات الصغيرة بإدخال برنامج ضمان للتمويل تكلفه الحكومة من جهة و المصارف التجارية من جهة أخرى و بالنسبة للمصارف الإسلامية حيث لا يمكنه أن يضمن تسديد القروض مع فائدة كما هو الحال في النظام التقليدي بل أن البرنامج من شأنه أن يغطي المخاطرة الأخلاقية أي التعدي أو التقصير أو الخيانة من قبل متلقي التمويل و يعفي البنك من الحاجة إلى طلب الضمان من المشاريع الصغيرة التي تمت دراسة مؤهلاتها و أجزيت بموجب برنامج الضمان . و هكذا سوف يتم عدد كبير من المشاريع الصغيرة من الحصول على التمويل من المصارف دون أن يكون بوسعها تقديم الضمان الذي تطلبه المصارف التقليدية و من شان برنامج الضمان أن يرد للبنك رأس ماله في حال الفشل الأخلاقي للشركة . أما في حال فشل السوق و ما ينجم عن ذلك من خسارة فان البنك يشترك مع الشركة في الخسارة بنسبة التمويل الذي قدمه و يمكن أن يغطي البرنامج بعض المخاطر الأخرى غير التجارية التي من المستصوب تغطيتها بغية زيادة توافر الأموال للمشاريع الصغيرة .

6. يمكن تعويض النفقات الإضافية التي تتكبدها المصارف التجارية في تقييم و تمويل المشاريع الصغيرة جزئيا من قبل الحكومة في سبيل تحقيق مقاصد الشريعة حيث ساعدت الحكومات الشركات الكبيرة منذ مدة طويلة بمختلف الطرق بما ذلك التمويل الميسر و إجازات الاستيراد و أسعار صرف مبالغ فيها للعملة الوطنية و المدخلات المساعدة و لموازنة هذه الميزة غير المبررة التي كان يتم الحصول عليها في الماضي و يتعين على الكومات الآن أن تتوجه إلى مساعدة صغار المزارعين و المشاريع الصغيرة و تبرر كل من مقاصد الشريعة و مبادئ الإنفاق العام تخصيصا معقولا لموارد الحكومة لهذا الغرض و مع ذلك يجب أيضا تحصيل جزء من التكلفة الزائدة من المصارف و المشاريع الصغيرة لتعزيز المسؤولية و الكفاءة و يمكن التوقيع بأنه عندما تثبت المشاريع الصغيرة جدارتها و يبدأ النظام بالعمل فان التكاليف التي سيتم مشاركة الحكومة فيها ستميل إلى التناقص .

ج/ الأداء الكفاء في تخصيص الموارد المالية : 9

1. إن التخصيص غير الكفؤ للموارد المالية للنظام المصرفي التقليدي هو أيضا نتيجة منطقية لذلك النظام فيما أن الائتمان يقدم للقطاع الخاص على أساس وجود ضمان آو مصدر مستقر للدخل لخدمة الدين و يقدم إلى الحكومات على افتراض أن خطر عجزها عن السداد هو اقل درجة فان طلبات الحصول على التمويل لا يتم إخضاعها لتقييم صارم و الغرض من استخدام الائتمان يصبح مجرد اعتبار ثانوي و يغدو الائتمان متاحا لأي غرض من الأغراض بصرف النظر عما إذا كان استثمارا منتجا ام لا . و يكون بوسع القطاع الخاص الحصول عليه حتى من اجل الاستهلاك التفاخري و المضاربة على الأسعار و هذا يساهم في إحداث توسع نقدي مفرط و في استخدام مسرف و غير منتج لمجموعة ودائع المجتمع .

2. إن النظام الإسلامي الذي يقوم على أساس العدالة و المشاركة في المخاطرة و الربح فان الأحكام القيمية و كذلك وجهة المبررات التي يقدم على أساسها طلب التمويل تقوم كلها بدور هام في تخصيص الموارد و هكذا فان من شان تخصيص الائتمان أن يميل إلى إظهار المزيد من الكفاءة من جهتي العرض و الطلب على حد سواء فمن جانب الطلب يجب أن يؤدي التنفيذ الكفؤ لقيم الاستهلاك الإسلامية إلى التقليل الكبير من طلب على تمويل السلع غير الأساسية و الاستهلاك التفاخري و من جانب العرض أيضا إذ من شان التمويل بالمشاركة في المخاطرة و الربح أن يجعل المصارف تلنزم جانب الحذر في تقييم طلبات التمويل . و بهذه الطريقة يتاح التمويل للقطاع الخاص و الحكومات بالنسبة للمشاريع المنتجة بصفة رئيسية ، و عندئذ لا تعود قدرة طالب التمويل على توفير الضمان و دفع الفائدة هي الاعتبار الرئيسي و مما

لاشك فيه أن الائتمان لغرض الاستهلاك سيظل قائما على أساس الأساليب التي تقرها الشريعة و إنما ضمن حدود و لتلبية الاحتياجات للسلع الأساسية المعمرة ذلك انه سيقصص إجمالي تدفق الائتمان لأغراض غير منتجة إلى درجة كبيرة مما سيساهم مساهمة صحية في إزالة حالات عدم التوازن و تحقيق العدل و الكفاءة على حد سواء .

3. إذن نستطيع أن نقول أن تطبيق المبادئ الإسلامية يساعد في المصارف على جذب مدخرات نسبة كبيرة من السكان الريفيين الذين لم يستوعبهم بعد النظام المصرفي بسبب عدم ثقتهم بالمصارف التقليدية التي تعمل على أساس الفائدة و بسبب موقف المصارف الذي يتصف بالقتور و اللامبالاة إزائهم و هذا من شأنه حشد المدخرات الراكدة في الاقتصاد و يولد معدل نمو أعلى غير تضخمي كما قد يساعد على تقليل جاذبية الذهب كمخزن للقيمة و يحرر المدخرات لكي تستخدم في مجال الاستثمار .

ثالثا : التدابير الضرورية لإصلاح الهيكل الاقتصادي مع تحديد احتياجاته¹⁰

لمعالجة حالات اختلال التوازن الاقتصادي الكلي فان تحقيق مقاصد الشريعة قد لا يكون ممكنا إلا إذا حدث تخفيض في إجمالي امتصاص الموارد و هذا يتطلب إصلاح هيكل الاقتصاد ولا سيما أنماط الاستهلاك و الاستثمار في كل من القطاعين الخاص و العام بهدف وضع حد لتدفق الموارد لكل الاستخدامات التي لا تساهم في تحقيق الأهداف حيث يتعذر تحقيق إصلاح الهيكل إلا إذا فتح المجال أمام العناصر المكونة للإستراتيجية الإسلامية و فيمايلي عرض لبعض الجوانب ذات الصلة بالإصلاح الهيكلي .

أ / تغيير أذواق المستهلكين :

إن الهدف الرامي إلى تقليص الاستهلاك بغية زيادة المدخرات و تكوين رأس المال يطرح معضلة ، فالتأكيد الإسلامي الذي لا لبس فيه على الأخوة و المساواة الاجتماعية يحتاج إلى تحقيق انخفاض في إجمالي الاستهلاك بطريقة لا تؤدي إلى تدهور مستوى تلبية احتياجات الفقراء بل تؤدي أيضا إلى تحسينها ، و قد أدت هذه الأنماط إلى جانب عدد من العادات و الطقوس غير الإسلامية المتمثلة إلى نمط استهلاكي غير المنطقي الذي لا تبره قيم تلك البلدان و لا مواردها حيث يضطر ضحايا هذا النوع من المنافسة إلى العيش عيشة تتجاوز إمكانياتهم و إلى اللجوء إلى أساليب فاسدة و غير أخلاقية لتغطية العجز الناجم عن الفرق بين الدخل و الإنفاق لذا قد ارتفع الاستهلاك الإجمالي و تراجعت المدخرات حيث يبقى تكوين رأس المال الذي يقوم على المدخرات المحلية غير كاف و بما إن معظم السلع و الخدمات الكمالية ذات منشأ أجنبي فقد ارتفع الطلب على القطاع الأجنبي ارتفاعا حادا مما ساهم في زيادة عبء خدمة الدين و ما يقترن بذلك من زيادة الضغط على الموارد في المستقبل .1. تتمين عنصر الأخلاقي في الاقتناء للموارد¹¹ : يكمن جوهر المشكلة في كيفية تمييز ما هو ضروري مما هو غير ضروري من الطلبات على الموارد و يلي ذلك كيفية إغراء الجميع بالامتناع عن الطلبات غير الضرورية فلا بد لتحقيق هذا الغرض من آلية اصطفاء و من نظام حافز .

✓ إن استخدام الأسعار كآلية لتقليص حالات عدم التوازن و تحقيق الكفاءة في استخدام الموارد أمر لا مناص منه لكنه لا يكفي لتحقيق العدالة و بصرف النظر عن مدى رفع الأسعار من خلال الضرائب و الرسوم الجمركية و تناقص قيمة العملة المحلية و من خلال الوسائل الفاسدة و غير المشروعة و من الممكن في البلاد النامية التي تتصف بإدارة ضرائب غير فعالة و فاسدة تفادي و تجنب الضرائب الأعلى و هذا يؤدي دون قصد إلى تشويه تخصيص الموارد .

✓ هذا لا يعني انه يجب عدم اعتماد النظام الذي تفرضه آلية الأسعار إلا انه يعني أن الجهد الذي يبذل لكبح الاستهلاك غير الضروري بمجرد استخدام آلية الأسعار لا يمكن أن يكون فعلا ، بل يجب أن يعزز أيضا من خلال تغيير أذواق

المستهلكين باستخدام آلية اصطفاء أخرى تستند إلى القيم الأخلاقية و إلى نظام حوافز يدفع الأغنياء أيضا إلى الالتزام بها

✓ في الاقتصاد الموجه ، فان عدم وجود آلية اصطفاء أخلاقي فضلا عم غياب سيادة المستهلكين يجعل تخصيص الموارد خاضعا لنزوات أعضاء المكتب السياسي و غيرهم من أصحاب السلطة و المصالح المتأصلة و علاوة على ذلك فان عدم وجود أسعار واقعية تحددها السوق يزيل حتى الحوافز العلمانية لتحقيق الكفاءة في استخدام الموارد

2. تصنيف السلع و الخدمات على أساس القيم الإسلامية : طالما استمرت البلدان الإسلامية في استخدام الإستراتيجيتين الرأس مالية و الاشتراكية فإنها لن تتمكن من منع استخدام الموارد النادرة لأغراض غير أساسية عند ذلك سيتقلص توافر الموارد من اجل تلبية الاحتياجات بشكل تلقائي مما يجعل من الصعب تحقيق مقاصد الشريعة رغم ازدياد الثروة .

✓ من الممكن استقاء هذا التصنيف للسلع و الخدمات على أساس القيم الإسلامية و ثمة بحث أساسي في الفقه حول الضروريات و الحاجيات و التحسينات و جميعها حسب تعريف الفقهاء لها ، تقع ضمن نطاق ما سميناه أنفا احتياجات و لا تتضمن الكماليات، و قد سمي الفقهاء كل ما يتجاوز الاحتياجات إسرافا و ترفا و اعتبروه من المكروهات و يمكن تطوير هذا البحث الوارد في أدبيات الفقه ابعده من ذلك في ضوء القرآن الكريم و السنة لتمكين البلدان الإسلامية من تحقيق مقاصد الشريعة و تقليص حالات اختلال التوازن السائدة .

✓ من الأهمية بمكان أن نتذكر أن الإسلام ليس دين زهد ، فليس من الضروري أن يبقى تصنيف السلع و الخدمات في ثلاث فئات جامدا غير مرن فيما أن الإسلام يبيح للإنسان تلبية احتياجاته بل حتى أن يسعى لتحقيق راحته التي يمكن أن تزيد الكفاءة و الرفاهية و بما أن تصنيف السلع و الخدمات يجب أن يعكس وضع ثروة أي بلد مسلم معين و مستويات معيشتها العامة فان منظور الاحتياجات لابد أن يتغير مع الزمن و مع تطور النقانة و زيادة الثروة و مستويات المعيشة العامة . و في الواقع فان الغالبية العظمى من البلدان الإسلامية اغني اليوم مما كانت عليه في الماضي و بوسعها تحقيق مستوى من تلبية الاحتياجات اعلي من مستويات المجتمعات الإسلامية السابقة غير أن الأمر الذي لا مفر منه هو تلبية الاحتياجات الأساسية لجميع الناس في مجتمع إسلامي و هذا لا يمكن تحقيقه ما لم تبقى الفروق في مستويات الاستهلاك المسموح بها طبقا لمراكز الافراد و دخلهم ضمن ما تطيقه موارد الاقتصاد حيث يجب أن لا تعكس التفاخر أو تؤدي إلى إيجاد فجوات عميقة اجتماعية فيمكن المحافظة على البساطة في طراز المعيشة إلى جانب الإبداع و التنوع .¹²

3. تحرير تلبية الاحتياجات لضمان التناسب : يمكن تفسير التحرير إذا فقط من خلال إطار هذه الفئات الثلاث المذكورة أنفا فينبغي تحرير إنتاج و توزيع جميع السلع و الخدمات التي تقع ضمن فئة الاحتياجات و يجب اتاحة الفرصة لقوى السوق لان تقوم بدورها البناء و يجب على الحكومة أن تفعل كل ما في وسعها لتوفير الحوافز و التسهيلات اللازمة لزيادة إمدادات السلع و الخدمات الواقعة ضمن هذه الفئة ، و يجب تثبيط استهلاك السلع التي تقع ضمن فئة المتوسطات من خلال الإقناع الأخلاقي و الزيادة النسبية للتعريفات و الضرائب .

✓ غير انه من اللازم عدم تحرير استخدام الموارد من اجل السلع و الخدمات التي تقع ضمن فئة الكماليات حتى نضمن التناسب بين تخصيص الموارد في الاقتصاد و بين الأولويات الاجتماعية و الاقتصادية .

✓ حتى الجهود الموجهة نحو تقليص الفساد لابد أن تفشل ما لم تضرب الحكومة أولا احد الجذور الأساسية للفساد المتمثل بطراز حياة المظاهر السائدة ألان في البلدان الإسلامية فذلك الطراز من الحياة يكاد يرغم الناس على اللجوء إلى وسائل غير مشروعة لكسب الرزق و قد يخفف من نزاعات التملك و الفساد لدى كثير من الناس إدراكهم أن جهودهم

الرامية إلى اكتساب المزيد من الجاه من خلال الاستهلاك التفاخري الذي لا يؤدي إلا للإساءة إلى سمعتهم و يشير التساؤل حول مصدر أموالهم .

ب / إجراءات إصلاح الموارد المالية العامة :

إن طراز العيش البسيط بلا شك يؤدي إلى تقليص ضغط القطاع الخاص على الموارد و يزيد المدخرات اللازمة للاستثمار و التنمية غير أن هذا لن يكون كافيا فالحكومات في البلدان الإسلامية كما هو الحال في البلدان النامية ملومة مثل القطاع الخاص ان لم تكن أكثر ملامة لطلباتها المفرطة على الموارد فهي كادت تفقد السيطرة على مواردها المالية العامة و تعاني من مستويات غير صحيحة لعجز الميزانية مما يوقض مضجع الحكومات لفترة طويلة من الزمن .

1. الأولويات في الإنفاق قصد تحقيق مقاصد الشريعة : رغم أن إنفاق الحكومات المفرط فإنها لم تهين الحد الأدنى من البنية التحتية اللازمة للتنمية المتوازنة و المتسارعة ، كما أنها لم توفر ما يكفي من الخدمات التي لا مندوحة عنها لتحقيق مقاصد الشريعة ، حيث أهملت البنية التحتية الريفية و خدمات الإرشاد الزراعي التي يعتمد عليها الجزء الأعظم من السكان ، كما أن فشل التعليم الذي ينبغي أن يشكل حجر الأساس في المجتمع الإسلامي في الاستجابة للاحتياجات الاجتماعية والاقتصادية حتى في تلك البلدان التي كانت تؤكد عليه في ميزانيتها . لذلك لابد للحكومات الإسلامية من إصلاح هيكل إنفاقها بحيث تتمكن من تقليص إنفاقها الإجمالي بل فوق ذلك من أن تزيد من تركيزها على المشاريع التي من شأنها أن تساعد على دفع عجلة التنمية و تحقيق مقاصد الشريعة .

✓ إن عدم وجود جهد جاد من جانب الحكومات لاستخدام مواردها المحدودة على نحو أكثر كفاءة يعود لعدة أسباب نذكر من بينها :¹³

● فهي لا تدرك أن الموارد الموضوعة تحت تصرفها هي أمانة استخلفها عليها الله و قد ساهم هذا الفشل إلى جانب طراز حياة المسؤولين الحكوميين في انتشار الفساد و هذا العيب لا يمكن إزالته إلا من خلال إصلاح أخلاقي للمجتمع إلى جانب إصلاح هيكل طراز المعيشة .

● إن عدم وجود فلسفة تنمية محلية تستشعر موارد البلد الذاتية أدى إلى غياب الأولويات المدروسة دراسة جيدة فبدون هذه الأولويات لا يمكن وضع معايير متفق عليها لتقرير ما هو أساسي و ما هو غير أساسي و ما هو منتج مما هو مبدد في استخدام الموارد ، فإذا لم يكن هنالك التزام طويل الأجل بفلسفة تنمية إسلامية ، فقد يتعذر إزالة اللبس و التناقض الراهنين في السياسات العامة .

● لم يستخدم نظام الأسعار بل تم الحصول على الموارد و لاسيما موارد القطع الأجنبي أو بيعها من قبل الحكومات و المشاريع العامة بأقل من تكاليف فرصتها و هذا يؤدي إلى استخدام غير كفي للموارد .

● أن غياب برلمان منتخب و صحافة حرة يحرم الجمهور من منبر يتم من خلاله توجيه النقد إلى السياسات الحكومية ولا يمكن معالجة هذه المشكلة بدون إقامة حكومات شرعية مسؤولة أمام الشعب .

2. وجوب مراقبة الإنفاق العام و ترشيده : إن الالتزام بالقيم الإسلامية و مقاصد الشريعة لابد أن يساعد في إزالة الأسباب الأربعة السابقة لعدم الكفاءة في الإنفاق الحكومي فمقاصد الشريعة تساعد بصفة خاصة في تقليص الاعتباطية الراهنة في قرارات الإنفاق الحكومية وذلك من خلال توفير المعايير للأولويات المقررة كما يمكن زيادة تدعيم مقاصد الشريعة بالقواعد الفقهية كان يجب أن يتبع قاعدة التصرف على الرعية المنوط بالمصلحة و إزالة المشقة و الضرر أولى من جنب المنعة و الراحة و أن يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام كما يمكن فرض تضحية أو خسارة خاصة لتفادي التضحية و الخسارة

العامة أو ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب و لهذه الإحكام اثر كبير على الضرائب و الإنفاق الحكومي في البلدان الإسلامية .

✓ بما أن المصلحة العامة يجب أن تكون هدفا أساسيا لكل إنفاق عام بمقتضى المبدأ الأول فإن المبدأ السادس يقتضي أن تحضي بالأولوية جميع مشاريع البني التحتية المادية و الاجتماعية التي تساعد في تحقيق هذا الهدف من خلال النمو الاقتصادي المتسارع و إيجاد فرص العمل و تلبية الاحتياجات قبل تلك المشاريع التي لا تساهم بذلك و حتى بالنسبة لمشاريع البني التحتية الضرورية فإن المبدأ الثاني يقتضي إعطاء الأولوية للمشاريع التي من شأنها أن تساعد على إزالة الصعوبات و المعانات الناجمة على سبيل المثال عن الأوضاع السائدة من سوء تغذية و أمية و عدم توافر المساكن..... الخ .

✓ إذا كان ينبغي إعطاء الأولوية لخدمة مصلحة الأغلبية طبقا للمبدأ الثالث فإن الأهمية الثانوية تعطى لبرامج التنمية الريفية .

✓ إذا كان ينبغي تقليص حالات عدم المساواة في الدخل و الثروة فلا بد بمقتضى المبدأ السادس من زيادة قدرة الفقراء على زيادة الكسب و ذلك من خلال زيادة و تحسين وصولهم إلى مرافق أفضل تعليمية و تدريبية و تمويلية .

3. الهدر و الإفراط و عدم الكفاءة ضمن مسألة الفساد :¹⁴ إن الطريقة الأولى البديهية لتحقيق وفور كبيرة هي أن تقلص إلى الحد الأدنى من حالات الفساد و عدم الكفاءة و الهدر التي تضعف قدرة الحكومات استخدام مواردها النادرة على نحو فعال حيث كتب **Tibor Mende** " لعل الفساد هو من أكثر إعراض الحياة العامة في مساهمة في إضعاف الروح المعنوية لدى الإنسان العادي ، و قد وصلت الممارسات غير المشروعة إلى درجة انه من المحتمل أن تعطل الآثار الناجمة عنها جميع المنافع التي كان يمكن للمشاريع الاقتصادية الجديدة إن تؤمنها لهذا الإنسان " فعدم وجود أي تدبير فعال للحد من الفساد يتضح من زيادته المتواصلة.

4. تعزيز مكانة الإعانات وفق مقاصد الشريعة : المجال الثاني الذي يمكن فيه تحقيق وفور كبيرة هو الإعانات و مع إن رفاهية الفقراء يجب أن يكون لها الاعتبار الأول في الدولة الإسلامية فانه لا يمكن تأييد عدد من الإعانات التي تقدمها الحكومات الإسلامية إما مباشرة أو من خلال المشاريع العامة و الإعانات المكشوفة أو الخفية بشكل مقنع فالإعانات عادة تبرر بالاستناد إلى اعتبارات تتعلق بالعدالة أو الاعتبارات الاقتصادية ، غير أنها لا تستوفي شروط مقاصد الشريعة أو مبادئ الإنفاق العام.

✓ إذا كانت العدالة هي الهدف فانه يتعين إعادة توزيع الدخل ليستفيد منه المحتاجون الحقيقيون ، لان تخفيض الأسعار إلى ما دون التكاليف يميل لإفادة الأغنياء أكثر من الفقراء بسبب استهلاكهم الأكثر و سهولة وصولهم إلى السلع المعانة و هذا لا يمكن تبريره في نظام يلتزم بالعدالة الاجتماعية و الاقتصادية .

✓ إذا كانت الكفاءة هي الهدف فانه يتعين على الإعانة أن تعزز الحوافز لتحقيق مقاصد الشريعة و تخصيص الموارد على نحو أكثر كفاءة .

5. أداء مشروعات القطاع العام سببا في عجز الميزانية : المجال الثالث للتوفير الممكن هو التخفيض التدريجي للرعاية الممنوحة لمشاريع القطاع العام حيث كان أداء المشاريع التي تملكها الدولة في البلاد النامية مخيبا للآمال بوجه العموم فقد شملت غالبا توفير الحافز للتصنيع و تسريع النمو الذي كانت تأمله الحكومات ذلك انه كانت العائدات المالية و الاجتماعية زهيدة ، و كانت تعمل بدون منافسة و الحكومات لم تؤكد على الكفاءة و لم تكن مستعدة لاستخدام عقوبة

التصفية و الربحية المنخفضة لمشروعات القطاع العام حدت من إمكانية التمويل الذاتي لاستثماراتها و بالتالي كانت سببا في عجز كبير في الميزانية و للتوسع النقدي و الدين الخارجي .

6. عبء ميزانية الدفاع على الدولة : المجال الرابع للوفر الكبيرة هو في نطاق الدفاع ففي رأي البنك الدولي " تشير الدلالات بشكل متزايد إلى أن الإنفاق العسكري الكبير يؤدي إلى الأزمات المالية و أزمات الدين و يعقد سبل الاستقرار و التكيف و له تأثير سلبي على النمو و التنمية في الميدان الاقتصادي و ضمن إطار مقاصد الشريعة فان استئثار الدفاع الوطني بحصة الأسد من مخصصات الميزانية تفقد مبررها في غياب تهديد خطير بعدوان خارجي ، لذلك فانه يجب أن يكون من أهم أهداف السياسات الحكومية في البلدان الإسلامية تخفيض الإنفاق على الدفاع من خلال سياسات المصالحة و التعايش السلمي بغية تحرير الموارد لتلبية احتياجات الأثرية .

ج/ بناء و تحسين نظام الضرائب الفعالة : 15

إن إلغاء أو تقليص عدد من المشاريع غير الأساسية ذات الأولوية المتدنية قد يحرر بعض الموارد اللازمة لتحقيق التنمية و العدالة الاجتماعية - الاقتصادية فان هذا لا يكفي . فسيكون من الأهمية بمكان زيادة تدفق الموارد إلى خزانة الدولة من خلال مصادر أخرى و لاسيما الضرائب ، فثمة حاجة إلى إصلاح هيكل النظام الضريبي في البلدان الإسلامية بحيث يمكن الحكومات من الحصول على زيادة كافية من العائدات بطريقة عادلة و فعالة .

1. تطوير السياسات الضريبية و الحد من الإعفاءات الضريبية : لقد دافع عدد من الفقهاء عن حق الدولة الإسلامية في حشد الموارد من خلال الضرائب كحق لفرض ذلك علاوة على الزكاة و هذا يعود إلى أن عائدات الزكاة يجب أن تستخدم بالدرجة الأولى من اجل رفاهية الفقراء في حين أن الدولة تحتاج إلى موارد أخرى لكي تتمكن من أداء جميع وظائفها المتصلة بالتخصيص و التوزيع و الاستقرار على نحو فعال .

2. معايير نظام الضرائب وفق مقاصد الشريعة : إن نظام الضرائب العادل ينسجم مع روح الإسلام كما أن الفقهاء اعتبروا أن نظام الضريبي العادل لا بد أن يستوفي ثلاث معايير : أولا تفرض الضرائب لتمويل ما يعتبر ضرورة مطلقة لمصلحة تحقيق مقاصد الشريعة و ثانيا أن لا تكون الضرائب فوق ما يطيقه الناس و إن توزع بين جميع القادرين على الدفع و ثالثا أن يتم إنفاق الضرائب التي يتم تحصيلها بوزاع من الضمير و للغرض الذي تم تحصيلها من اجله و قد اعتبر نظام الضرائب الذي لا تتوفر فيه هذه المعايير نظاما جائرا .

✓ بالنظر لأهداف العدالة الاجتماعية و التوزيع العادل للدخل فان نظام الضرائب التصاعدي يبدو منسجما كل الانسجام مع أهداف الإسلام .

✓ التزام دافعي الضرائب : يتعين على دافعي الضرائب في البلدان الإسلامية أن يدركوا أنهم بدفعهم للضرائب لا يسدون معروفا للدولة بل إنهم يؤدون واجبا لتمكين الدولة من أداء مهامها على نحو فعال .

✓ إن الضرائب تمثل بشكل رئيسي ما يدفع لقاء الخدمات التي يتمتع بها دافعو الضرائب بشكل مباشر أو غير مباشر فان محاولة التهرب من الضرائب في مجتمع إسلامي ليس جريمة قانونية فحسب بل هي أيضا جريمة أخلاقية يعاقب عليها الله في الآخرة .

✓ يتوجب على الحكومة أن تفي بشرطين يتمثل أولهما انه يجب على الحكومة أن تعتبر العائدات الضريبية بمثابة الأمانة و أن تنفق وفق ما يمليه الضمير و بكفاءة و ذلك بغية تحقيق الأهداف التي فرضت من اجلها الضرائب ، أما ثانيهما فيجب على الحكومة توزيع أعباء الضريبة على نحو عادل بين جميع القادرين على دفع الضرائب .

د/ تشجيع و تهمين مناخ الاستثمار : 16

إن زيادة الاستثمار هي إحدى السبل الهامة لتعزيز التنمية و تلبية الاحتياجات و توفير فرص الشغل و قد لا تؤدي الزيادة في المدخرات الناجمة عن تنفيذ معايير الاستهلاك الإسلامية بالضرورة إلى تكوين رأس المال فقد دلت التجربة إن جزء كبير يتجه نحو الاكتناز و هروب رأس المال الذي بدوره يؤدي إلى تخفيض الاستثمار المحلي و يزيد من صعوبة تحقيق النمو القابل للاستثمار .

1. شروط ملائمة الاستثمار : إن مجرد وجود تلك القيم و مناشدة دوافع الإيمان و الوطنية في الناس لا يكفيان لتعزيز الاستثمار المنتج و هذا يستدعي وجود ضروري لمناخ ملائم للاستثمار (مناخ يشجع قرارات الاستثمار و يعمل على دفع عجلة تنفيذه من خلال إزالة العقبات و المخاطر التي لا لزوم لها و من خلال توفير التسهيلات من ضمنها توافر البنية التحتية الاجتماعية و المادية و وجود نظام ضريبي عادل إضافة إلى الاستقرار السياسي .

2. حالات عدم الاستقرار السياسي : إن حالات عدم الاستقرار السياسي تولد المخاوف بشأن تغييرات مفاجئة تحدث في السياسة الرسمية مما قد يؤدي إلى خسائر باهضة .

✓ إن الشريعة تحدد بوضوح حقوق و حدود المالكين و يجب أن يساعد التنفيذ القانوني لها على إزالة مخاوف المستثمرين من المصادرة و التأميم الاعباطي .

✓ إن هذا الحكم الواضح للشريعة يجب أن يرغم البلدان الإسلامية على القيام بتصنيف شرعي لجميع القطاعات التي لا يسمح فيها إلا للمشاريع العامة و تلك القطاعات التي يكون فيها للمشاريع الخاصة دور غير مقيد .

3. انخفاض العملة و قيود الصرف : لا يمكن وقف الهبوط المتواصل لعملات معظم البلدان الإسلامية بدون الحد من الطلبات على الموارد من خلال إصلاح هيكل استهلاك القطاع الخاص و الإنفاق الحكومي ، و بدلا من ذلك فإن معظم الحكومات الإسلامية تعتمد اعتمادا رئيسيا على قيود الصرف و التعريفات الجمركية العالية و تعزيز الصناعات التي تنافس الاستيراد .

✓ لقد دلت البراهين على إن قيود الصرف كانت غير فعالة إلى حد كبير فهي تؤدي إلى وجود سوق مزدوجة لأسعار الصرف الرسمية و أسعار السوق السوداء .فسعر الصرف الرسمي المبالغ في قيمته يشجع الواردات و يثبط الصادرات و يؤدي إلى تفاقم حالة اختلال التوازن الخارجي و تشويه تخصيص الموارد و خفض معدل النمو الاقتصادي كما يؤدي إلى الظلم الاجتماعي و الاقتصادي من خلال مساعدة الذين يحصلون على إجازات الاستيراد على حساب المستهلكين و المصدرين .

4. التعريفات الجمركية و إحلال الواردات : إن التعريفات العالية إذا طبقت تطبيقا فعالا يمكنها أن تثبط الواردات لكنها لا تشجع الصادرات ، إلا انه حين تستخدم في البلدان النامية التي تعاني من إدارة جمركية ضعيفة و فاسدة و في غياب أي إصلاح أخلاقي لتغيير المزاج الاجتماعي فإن نيتها تكون التلاعب بالفواتير و التهرب من العريفة .

5. القيود البيروقراطية : لعل أكبر عائق في وجه الاستثمار في البلدان الإسلامية هو الجمود البيروقراطي و هذا ينبع من اعتماد الحكومات اعتمادا شديدا على القيود لتحقيق أهدافها بدلا من الاعتماد على الإصلاح الأخلاقي و على إيجاد بيئة مواتية حيث أن القيود تؤدي إلى إضاعة وقت المستثمرين و طاقتهم و إلى ارتفاع لا لزوم له في التكاليف .

6. رأس المال المساهم الأجنبي : إن حظر الإسلام للفائدة على القروض سيوجب على البلدان الإسلامية تشجيع و تسهيل الاستثمار الأجنبي على أساس المساهمة و ليس على أساس القروض و ذلك من خلال توفير جو ملائم للاستثمار .

✓ إن المناخ الملائم الذي ستجده إعادة التكيف في السياسات الاقتصادية في ضوء التعاليم الإسلامية يجب أن يشكل هو نفسه عاملا ايجابيا في جذب رأس المال المساهم من الأجانب .

✓ إن تأكيد الإسلام على الوفاء بجميع الالتزامات التعاقدية إذا ما قنن بوضوح سيوفر الاطمئنان الذي يحتاجه المستثمرون الأجانب .

هـ / مختلف الإصلاحات لإعادة هيكلة الإنتاج: 17

إن إصلاح مناخ الاستثمار يمكن أن يساعد فقط على زيادة حجم الاستثمارات ، و لابد من ضمان عدم تحويل هذه الزيادة في الاستثمار إلى إنتاج السلع و الخدمات الكمالية بل إلى إنتاج السلع و الخدمات التي تلبي الاحتياجات و تلك التي يمكن تصديرها و إلى السلع الإنتاجية الرأسمالية ، كما أن الاتجاه العام إلى تقييد أسعار الضروريات يؤدي إلى نقص طويل الأجل في توريدها من خلال تقليص ربحيتها و يؤدي بالتالي إلى تثبيط الاستثمار في إنتاجها و هذا يصبح مصدرا دائما لإلحاق الضرر بالفقراء و على النقيض من ذلك فإن التوريد طويل الأجل للكماليات يزداد و يخدم بذلك مصالح الميسورين لذلك فقد حرمت الشريعة تقييد الأسعار في الظروف الاعتيادية حين لا يكون هناك حالة طارئة عامة مثل الحرب أو المجاعة أو حين لا تخلق شركات الأعمال نقسا مصطنعا من خلال الاحتكار أو التواطؤ أو التخزين ، إضافة إلى أن دعم الزراعة و التنمية الريفية و المشاريع الصغيرة الجزئية سيقوم بدور هام في تشجيع تلبية الاحتياجات و تشجيع الصادرات و ينبغي أن يكون إصلاح هيكل النظام المصرفي وفق المبادئ الإسلامية عنصرا أساسيا في مجموع الإصلاحات كلها .

1. هيكله القطاع الزراعي و تحسينه : إن إصلاحات الأراضي مع ضرورتها لتخفيف تركيز الثروة لن تسير وحدها البلدان الإسلامية شوطا بعيدا على طريق تحقيق مقاصد الشريعة ما لم تواكبها إزالة العقبات التي يشكو منها القطاع الزراعي برمته ، تلك العقبات التي تخفض الكفاءة و الإنتاج و تفاقم البطالة و تخفيض الدخل و تزايد من تفاوته .

✓ إن أكبر عائق هو غياب الاقتصاديات الخارجية للبنية التحتية الفعالة من الري و الصرف الصحي و خدمات الإرشاد و الطرقات و المدارس و الكهرباء و المرافق الصحية من جراء إهمال القطاع الزراعي في مخصصات الميزانية الحكومية .

✓ ثمة عقبة خطيرة أخرى يواجهها القطاع الزراعي هي عدم توافر التمويل لصغار المزارعين و المشاريع الصغيرة الجزئية ، فمن خلال تقديم التمويل الميسر بأسعار تفضيلية ، بترويج كفة الميزان لمصلحة الزراعة و المشاريع الصغيرة .

✓ إن إزالة الصعوبات التي يعاني منها القطاع الريفي و تحسين الشروط الاقتصادية في المناطق الريفية ينتظر أن يساعد على التوسيع الكبير لإنتاجية القطاع الزراعي و على تنوع الاقتصاد الريفي أيضا مما يوفر المزيد من العمل الحر و فرص التشغيل للسكان الريفيين . و ليس هناك شك بان المزارعين سيستجيبون استجابة ايجابية للحوافز الاقتصادية و مع ذلك فسيكون من الضروري تحقيق تغيير في المواقف و عادات العمل في المناطق الريفية و يمكن تحقيق ذلك على نحو أسرع إذا استخدم الإسلام كآلية للتغيير الاجتماعي و الحوافز . و يمكن أن ينجم عن ذلك دفع عجلة التغيير الاجتماعي و الاقتصادي في المناطق .

2. تمكين و تحفيز المشاريع الصغيرة : بما انه لدى البلدان الإسلامية فائضا من القوى العاملة وندرة في رؤوس المال و القطع الأجنبي فضلا عن افتقارها إلى البنية التحتية التعليمية اللازمة للتدريب على التقانة المعقدة فانه من الصواب أن تقوم بتوسيع فرص العمل الحر من خلال انتشار المشاريع الصغيرة .

✓ لعل التشديد الذي نقترحه في السياسة العامة للبلدان الإسلامية على إلغاء مركزية الإنتاج مع شيوع المشاريع الصغيرة الموفرة لرأس المال هو أكثر الطرق نجاعة للتشغيل المربح لعدد كبير ممن لا يملكون أرضا من أهل الريف بل أيضا للأفراد الذين يعانون من البطالة المقنعة في الأسر الريفية و سوف تعمل هذه السياسة على تكملة الإصلاحات الزراعية الواردة أنفا و تدعم التنمية الريفية بزيادة دخل السكان الريفيين مما يزيد حتى في إنتاجهم الزراعي كما أن هذه السياسة سوف تساعد

من خلال الحد من النزوح الريفي في المحافظة على تضامن الأسرة و يكون لها اثر كبير في رفع مستوى الأخلاق و الحد من الجريمة و هما من الأهداف الهامة للإسلام .

✓ تعزيز المشاريع الصغيرة من خلال العناصر التالية :

- يجب إحداث تغيير في طراز المعيشة من خلال تفضيل المنتجات البسيطة المحلية و التي تلبى الاحتياجات و تستخدم اليد العاملة على نحو أكثر غزارة
 - يجب إحداث تغيير في المواقف و السياسات الرسمية تجاه المشاريع الصغيرة من خلال تشجيعها و مساعدتها لتحقيق ما تنطوي عليه من إمكانيات غنية تحقيقا كاملا .
 - يجب تمكينها من خلال المساعدة في الحصول على مدخلات أفضل تقانة و إنتاجية ملائمة .
 - يجب تمكينها من خلال رفع مستوى مهاراتها من خلال تسهيلات التدريب .
 - يجب إتاحة وصولها إلى التمويل الذي يشكل عدم توافر أكبر عقبة تقف في طريق تنميتها .
- ✓ قد لا يمكن تحقيق هدف إحلال الواردات و تعزيز الصادرات من خلال المشاريع الصغيرة إلا إذا تمت مساعدتها في الحصول على تقانة أكثر كفاءة تمكنها من المنافسة بشكل فعال .

رابعا : التخطيط الاستراتيجي و دوره الفعال في تنفيذ السياسة العامة وفق مقاصد الشريعة¹⁸

يعتبر وجود رؤية إستراتيجية واضحة ومميزة بمثابة حجر الزاوية في بناء وتحقيق الإستراتيجية الفعالة للسياسة العامة فالرؤية ليست مجرد سياق في انتقاء الألفاظ والشعارات والعبارات الجذابة، ولكنها منهج في الفكر الاستراتيجي الخلاق حول مستقبل الدولة ، ونوعية أنشطتها المرغوبة، ومكانتها السياسية الدولية المتوقعة وتعرف الرؤية الإستراتيجية بأنها المسار المستقبلي الذي يحدد الوجهة التي ترغب في الوصول إليها، والمركز الذي تنوي تحقيقه، ونوعية القدرات والإمكانات التي تخطط لتنميتها وحتى تتم صياغة الرؤية الخاصة بالتخطيط الاستراتيجي في هذا الشأن يتم تطبيق الاستراتيجية من خلال وضع الإطار العملي المتمثل بالخطط التنفيذية والتي تشمل ما يلي:

1. و لا ينبغي أن تكون الخطة شاملة و ممعنة في التدخل الحكومي بحيث تحاول أن تحقق من خلال متاهة من القيود التنظيمية موازنة بين جميع المدخلات و النواتج و تخصيصها بين الوحدات الصغيرة للاقتصاد كما يجب أن لا تعتمد الخطة على كون الحكومة المصدر الرئيسي للاستثمارات و المشاريع فهذا غير معقول و غير لازم و أي توجه في هذا الصدد سيجعل الاقتصاد اقل تجاوبا مع الظروف المتغيرة و يخنق المبادرة الفردية و روح الإقدام و الابتكار في مجال المشاريع مما سيؤدي إلى دفنها في المتناقضات و المشاكل التي لا حل لها التي ابتليت بها البلدان الاشتراكية و البلدان النامية التي لجأت إلى مثل ذلك التخطيط . أن ما يتوجب على البلدان الإسلامية عمله هو تمرير جميع الطلبات على الموارد من خلال آلية الاصطفاء الإسلامي للقيم و حفر القطاع الخاص و تنشيطه من خلال الإصلاح الأخلاقي و المؤسسي فضلا عن الحوافز الاقتصادية على استخدام الموارد النادرة بأقصى درجة من الكفاءة و العدل بغية تحقيق مقاصد الشريعة .

2. إن الإفصاح بجلاء عن آلية الاصطفاء الإسلامي أمر لا مندوحة عنه فهو سيساعد على تحديد أهداف الاقتصاد وفقا لترتيب الأولوية و يحدد السبل لتحقيقها كما أن تحديد الأولويات ضمن إطار الشريعة سوف يساعد على تحليل و فهم التخصيص الراهن للموارد و على التحديد الدقيق لمنحى التغيير و من الضروري أيضا الإفصاح بجلاء عن القيم الإسلامية المتعلقة بالاستهلاك و المدخرات و الاستثمار و أخلاقيات العمل و استخدام برامج تعليمية لتعزيزها و سيتعين على الخطة أيضا أن تصنف السلع و الخدمات في الفئات الثلاث المشار إليها انفا و هي الحاجيات و الكماليات و الوسيطات .

3. يتعين حفز الموظفين الادارين و الحكوميين طبقا للقيم الإسلامية و في حين أن الإيمان بالحساب أمام الله هو أمر أساسي فانه لا يكفي لحفزهم على بذل أفضل ما عندهم و أن يكونوا أكثر كفاءة بل لابد لهذا الغرض لابد من تحقيق العدالة الاجتماعية - الاقتصادية و لابد من أن يكون بوسع جميع العاملين و المقاولين و المستثمرين و المدخرين الحصول على مكافأة مناسبة لمساهماتهم في الإنتاج و بالطبع يجب أن تتحدد الأسعار و الاجور في الأحوال العادية بواسطة قوى السوق و لكن في الوضع الراهن حيث تتمركز السلطة و الثروة في أيدي قليلة فان الأسعار و الاجور تعكس خصائص احتكارية في البيع أو الشراء و لذا فإنها غير عادلة لذلك فإنها تميل إلى خنق الاندفاع و المبادرة و الإبداع و روح الإقدام لقسم كبير من السكان و يجب أن تبين الخطة السياسات و الإصلاحات المؤسسية اللازمة لإزالة حالات الظلم الراهنة

19.

4. يجب أن تحدد الخطة التغييرات الهيكلية اللازمة في الاقتصاد لتلبية الاحتياجات و تقليص البطالة و رفع معدل النمو دون إيجاد حالات اختلال توازن اقتصادي كلي و خارجي كما يجب أن تبين الخطة أيضا المؤسسات التي يجب إنشاؤها أو إصلاحها لتخفيض حالات عدم المساواة في الدخل و الثروة الموجودة حاليا تخفيضا كبيرا و إن تحقق ملكية عريضة القاعدة للأعمال و الممتلكات التي تدر دخلا و سوف يحتاج إصلاح النظام المصرفي في ضوء التعاليم الإسلامية إلى اهتمام خاص من جانب المخططين بسبب ضخامة ما يمكن أن يساهم به في تخصيص الموارد الكفاء و العادل . كما لابد أيضا من إصلاح شامل للنظام التعليمي لجعل الطلاب مسلمين أفاضل و أكثر إنتاجا .

5. لا يمكن الاضطلاع بجميع الإجراءات و التدابير و الإصلاحات على نحو فعال بدون تخطيط مناسب لتحديد إستراتيجية تسمح باتخاذ القرارات بشأن تخصيص الموارد حيث لن تتمكن البلدان الإسلامية من تحقيق مقاصد الشريعة ضمن القيود المتمثلة بمواردها النادرة ما لم تقم بعملية جرد لاحتياجاتها و مواردها و ما ل يكن لديها معرفة واضحة : أين هي الآن و إلى أين تريد أن تسير ؟ و قد يكون من الممكن القيام بذلك على نحو أكثر كفاءة إذا تم إعداد خطة لسياسة إستراتيجية طويلة الأجل و من شأن هذه الخطة إن تعين الدولة على رصد واقعي لجميع الموارد الطبيعية و البشرية المتوافرة و إن تضع في ضوء ذلك مجموعة من الأولويات المحددة تحديدا جيدا و هذا سوف يساعد على إعطاء توجيه واضح لسياسات الحكومة و برامج الإنفاق و على اتخاذ تدابير فعالة لدفع عجلة التغييرات الهيكلية و المؤسسية بغية تمكين الحكومة و القطاع الخاص على حد سواء من تقديم مساهمتها الكاملة . يجب أن تحدد الخطة التغييرات الهيكلية اللازمة في الاقتصاد لتلبية الاحتياجات .

6. يجب أن لا تركز الخطة على أي تدبير واحد أو أن تعتمد اعتمادا لا مبرر له على القيود ، بل يجب أن تستخدم نطاقا واسعا من السياسات و الحوافز لتحقيق مقاصد الشريعة و يجب أن تعكس تغييرا ملموسا في فلسفة و إستراتيجية التنمية ، و يجب صياغة جميع السياسات الضريبية و النقدية و الداخلية (نسبة إلى الدخل) و تلك المتصلة الاستيراد و الإنتاج ضمن إطار الخطة الإستراتيجية هذه .

7. يتعين السماح بإنتاج و استيراد و توزيع و استهلاك ما ينسجم مع خطة السياسة الإستراتيجية من خلال عمل نظام الأسعار الحرة دون قيود بيروقراطية و لا يجب استخدام القيود بما في ذلك تلك المتعلقة باستخدام القطع الأجنبي لعمليات الحساب الجاري ، إلا حين تكون لابد منها و طالما ظلت كذلك و سوف تساعد سياسة عامة ترمي إلى إفساح المجال للإصلاح الاجتماعي و المؤسسي و للحوافز في أن تحل محل القيود ستساعد في إزالة حالات الظلم في المكافآت المادية و تسخر الدافع الداخلي للناس نحو التنمية كما ستساعد على الحد من الفساد و تحقيق المزيد من الكفاءة بل تسهل أيضا إلى حد أكبر الابتكار و التكيف مع الظروف المتغيرة على انه لا يجب السماح بما يخالف الخطة بصرف النظر

عن مقدار غنى الفرد أو سعة حيلته و يجب ايلاء اهتمام خاص للأثر السلبي لأي تدبير من تدابير السياسة على الفقراء و يتعين استحداث وسائل لموازنة أو تقليل ذلك إلى الحد الأدنى .²⁰

8. ينبغي عدم إحداث تغييرات في السياسة كل ثلاثة أشهر أو كل سنة لان منظور الموارد و الاحتياجات و الأهداف لبلد ما لا يتغير بهذه السرعة إن التغييرات الخرقاء الكثيرة التي تتناول السياسات لا تولد إلا حالات من عدم الاستقرار و تعمل بشكل رئيسي على إثراء الذين لديهم معلومات من مصادر داخلية أما الأخطاء التي تكون قد ارتكبت في إعداد الخطة فيجب إصلاحها بعقل متفتح و بدون تأخير لا مبرر له و بما أن الموارد الطبيعية لمختلف البلدان الإسلامية مختلفة فقد لا تكون خطة واحدة للسياسة الإستراتيجية ملائمة لها كلها و إن تكن المقاصد الأساسية للشريعة هي بالنسبة لجميع تلك البلدان .

9. لن يكون من الواقعي أن ننتظر من الحكومات الاستعداد لوضع و تنفيذ خطة سياسة إستراتيجية من هذا النوع إلا إذا استلهمت الشريعة و كانت ملتزمة برهاية جميع الناس بدلا من رهاية فئة معينة و هذا لا يمكن تحقيقه إلا إذا كانت حكومات شرعية أي أنها حصلت على تفويض من الشعب و إن تكون مسؤولة أمامه عن نجاحها أو فشلها في وضع و تنفيذ السياسات الملائمة لذلك فان الإصلاح السياسي هو حجر الزاوية لكل إصلاح في البلدان الإسلامية و بدونه قد تظل المسافة الفاصلة بين المثل العليا للإسلام وواقع العالم الإسلامي على ما هي عليه كما انه إذا تم إصلاح العمليات الديمقراطية السائدة الآن في العالم بحيث تزول الامتيازات التي توفرها للأغنياء و أصحاب السلطة فان ذلك سيكون خطوة أخرى في الاتجاه الصحيح

الخاتمة :

إن المشكلة التي تواجهها البلاد الإسلامية اشد صعوبة أيضا من المشكلة التي تواجهها البلاد الصناعية لان الموارد المتاحة الإسلامية أكثر ندرة حيث تقتضي إزالة حالات الاختلال في توازنها الاقتصادي الكلي و الخارجي بينما يقتضي تحقيق مقاصد الشريعة فيها عكس ذلك حيث التحدي الذي تواجهه البلدان الإسلامية هو مسألة كيفية حل هذا الصراع فهي لا يمكن أن نستجيب لهذا التحدي استجابة ناجحة باعتماد استراتيجيات قد فشلت فالإستراتيجية الفاشلة لا يمكن أن تؤدي إلا إلى الفشل

إن ما تحتاج إليه البلدان الإسلامية هو أن تطور إستراتيجيتها الخاصة للإستراتيجية من شأنها أن تساعد على تخصيص الموارد النادرة بشكل فعال و عادل طبقا لمقتضيات الحياة البيئية و هذا سيساعدها أيضا على الوفاء بالتزامها الأخلاقي بان تكون قدوة حسنة للبلدان الأخرى و قدوة يمكن لهذه البلدان تحذو حذوها لحل مشاكلها الاجتماعية و الاقتصادية فمن البديهي أن أهداف الإسلام خلافا لكل من الرأسمالية و الاشتراكية هي أهداف مطلقة و نتيجة منطقية للفلسفة التي تكمن وراءه فهي لا تشكل خليطا من العناصر غير المتجانسة الناجمة عن الصراع من اجل البقاء و السيطرة بين جماعات متعددة أو طبقات اجتماعية . بل هي جزء أساسي من النظام الإسلامي بحيث أن تحقيقها يكون هو المعيار لقياس المستوى الإسلامي الذي يبلغه مجتمع ما . و بالطبع إن انسجام الأهداف مع النظرة العالمية لا يكفي بل لابد من وجود إستراتيجية تكون هي أيضا نتيجة منطقية للفلسفة الكامنة و إذا ما طبقت على نحو جاد فان بوسعها تمكين المجتمع الإسلامي من تحقيق أهدافه و الإسلام يملك مثل هذه الإستراتيجية بالفعل فهي تتألف من إصلاح هيكل النظام الاقتصادي برمته من خلال مجموعة من العناصر الأساسية التي يدعم بعضها البعض :

أ - آلية اصطفاء متفق عليها على الصعيد الاجتماعي .

ب- نظام قوي للحواجز يدفع الفرد لان يقدم أفضل ما عنده لمصلحته الخاصة و لمصلحة المجتمع .

- ج - إصلاح هيكل الاقتصاد برمته بهدف تحقيق مقاصد الشريعة رغم ندرة الموارد .
- د - إسناد دور قوي و هادف للحكومة .
- من الأهمية بمكان أن نبين الآن أن الإسلام لا يطرح أية صيغة أو آلية أو استراتجية سحرية لجعل التخصيص و توزيع الموارد كفيًا و عادلًا حيث أن الادعاءات المتعلقة بالخصائص السحرية لآية آلية تدل على عدم إدراك تعقيدات المجتمع البشري و الصعوبات التي ينطوي عليها تحقيق الانسجام بين المصالح الفردية و المصالح الاجتماعية و تحقيق الأهداف الاجتماعية و الاقتصادية .
- الهوامش باللغة العربية و الفرنسية
- 1- الاقتصاد الإسلامي مقوماته ومناهجه د. إبراهيم دسوقي أباطه دار لسان العرب لبنان منشورات يوسف خياط ، 1990 ، ص60
 - 2- Julian Le Grand ;The Strategy of Equality (1982) ; P 54
 - 3 - مدخل للفكر الاقتصادي في الإسلام د. سعيد سعد مرطان مؤسسة الرسالة بيروت الطبعة الأولى 1986، ص128 .
 - 4 - النظام الاقتصادي في الإسلام محمود بن إبراهيم الخطيب مكتبة الحرمين الرياض الطبعة الأولى 1989 ، ص81 - 85
 - 5- النظام الاقتصادي في الإسلام د. محمد عبد المنعم عبد القادر عفر دار المجمع العالمي جدة 1989 ، ص97 .
 - 6- Mohsin S. Khan and Abbas Mirakhor , Theoretical Studies In Islamic Banking and Finance (1987) , Muhammad Ariff , Montary and Fiscal Economics of Islam (1982) , M. Nejtullah Siddiqi , " Rationale of Islamic Banking " , in Issues in Islamic Banking (1983) , PP 67- 96
 - 7 - من مبادئ الاقتصاد الإسلامي محمود بن إبراهيم الخطيب دار طيبة الرياض 1989 ص 33 .
 - 8- النظرية الاقتصادية في الإسلام فكري أحمد نعمان المكتب الإسلامي بيروت الطبعة الأولى 1985 دار القلم دبي ، ص154
 - 9- النظرية الاقتصادية في منظور إسلامي د. شوقي أحمد دنيا مكتبة الخريجي الرياض الطبعة الأولى 1989 ، ص90
 - 10 - المذهب الاقتصادي الإسلامي د. عدنان خالد التركماني مكتبة السوادى الطبعة الأولى 1990 ، ص177
 - 11- أصول الاقتصاد الإسلامي د. توفيق يونس المصري دار القلم دمشق الطبعة الأولى 1989 الدار الشامية بيروت ، ص89
 - 12- Sayyid Abul A'la Mawdudi The Islamic Movement : The Dynamics of Values ; - Power and Change (1984) ; in Particular PP93 - 132
 - 13- M . U. Chapra ; Objectives of the Islamic Economic Order (1979); PP. 14 - 16
 - 14- Sayyid Abul A'la Mawdudi , Islam awr Jadid Ma'ashi Nazariyyat (1959) ; PP155 - 156
 - 15 - الاقتصاد في الإسلام حمزة الجمعي الدموهي دار الأنصار مصر الطبعة الأولى 1979، ص33
 - 16- المذهب الاقتصادي في الإسلام د. محمد شوقي الفنجرى دار الصحوة القاهرة الطبعة الأولى 1985 ، ص207
 - 17- J . W . Middendorf II , " Employee Shara Ownership : An ESOP's Moral for Third Word " Financial Times , 25 March 1987 , P 25 .
 - 18 - الاقتصاد الإسلامي بين النظرية والتطبيق - دراسة مقارنة - أشرف على ترجمته إلى العربية : د. منصور إبراهيم التركي المكتب المصري الحديث الإسكندرية، 1988 ، ص65 .
 - 19- النظام الاقتصادي في الإسلام مبادئه وأهدافه، د. محمد أحمد العساد ود. فتحي أحمد عبد الكريم . مكتبة وهبة القاهرة الطبعة الثانية 1977 ص 207 .
 - 20 - موسوعة الاقتصاد الإسلامي ودراسات مقارنة د. محمد عبد المنعم الجمال دار الكتاب المصري القاهرة الطبعة الأولى 1980 دار الكتاب اللبناني بيروت ، ص 55

السلوك الإسلامي في العمل الاقتصادي (دراسة تأصيلية مقاصدية تطبيقية)

أ.د محمد محمود أحمد طلافحة

تخصص الفقه وأصوله

جامعة الامارات العربية المتحدة

المقدمة

الحمد لله رب العالمين القائل في محكم كتابه العزيز: { وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ } [107: الأنبياء]. والصلاة والسلام على سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم - القائل: "الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء"¹. وبعد،،، يتناول البحث السلوك الإسلامي في العمل الاقتصادي (دراسة تأصيلية مقاصدية تطبيقية) من خلال إبراز المقاصد الشرعية العامة والخاصة للعمل الاقتصادي، وبيان أطر التعامل الإسلامي بين الناس في العمل الاقتصادي، والتأصيل الشرعي للسلوك الإسلامي في العمل الاقتصادي، واستعراض تطبيقات فقهية في العمل الاقتصادي كان من أبرزها: وضع الجوائح، والإقالة، وتشريع الخيارات.

خطة الدراسة:

واقترنت طبيعة الموضوع تقسيم خطة هذا البحث إلى ثلاثة مباحث وخاتمة على النحو الآتي:

المبحث الأول: المقاصد الشرعية العامة والخاصة للعمل الاقتصادي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المقاصد العامة

المطلب الثاني: مقاصد التعامل الإسلامي الخاصة بين الناس في العمل الاقتصادي

المبحث الثاني: التأصيل الشرعي للسلوك الإسلامي في العمل الاقتصادي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مصادر معايير السلوك الإسلامي في العمل الاقتصادي

المطلب الثاني: القواعد الفقهية الكبرى وتطبيقاتها في العمل الاقتصادي

المبحث الثالث: تطبيقات فقهية في العمل الاقتصادي، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: وضع الجوائح

المطلب الثاني: الإقالة

المطلب الثالث: تشريع الخيارات

الخاتمة: وتتضمن خلاصة النتائج والتوصيات

منهج البحث:

سلكت في بحثي المنهج الاستقرائي، والتحليلي، والاستنباطي من خلال استقراء آيات القرآن الكريم، والأحاديث النبوية الشريفة المنظمة للعمل الاقتصادي، وتحليلها، واستنباط ما تدل عليه من مقاصد الشارع الحكيم في تحقيق المصلحة للعباد؛ وذلك بجلب المنفعة لهم ودرء المفاسد عنهم رحمة بهم.

وإجراءات هذا المنهج تكمن بالرجوع إلى المعاجم اللغوية والاصطلاحية للتعريف بمفردات الدراسة، وعزو الآيات القرآنية إلى سورها من القرآن الكريم، وتخريج الأحاديث النبوية من مصادرها الأصلية، وتوثيق المعلومات من مصادرها الأصلية، وتقسيم المطالب إلى فروع وأكثر من التفريع؛ لأنه يسهم بصورة جلية في تجلية الأفكار للقارئ وسهولة استيعابه لها.

هناك عدة دراسات أسهمت في تشكيل معالم هذا البحث، من أهمها:

1. دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي، د. يوسف القرضاوي. القاهرة، مكتبة وهبة، ط1، 1999م

2. البيوع وآثارها الاجتماعية المعاصرة، د. وهبة الزحيلي. دمشق، دار المكتبي، 1999م

3. مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، د. عز الدين بن زغبية، دبي، مركز جمعة الماجد، ط1، 2001م

4. المدخل إلى فقه المعاملات المالية، د. محمد عثمان شبير، عمان، دار النفائس، ط2، 2010م

وبعد، فهذا ما وفقني الله تبارك وتعالى إليه، فإن أصبت فهو من توفيق الله تعالى لي وجزيل فضله علي وإن أخطأت أو قصرت فهو من نفسي والشيطان، وأستغفر الله العظيم وأتوب إليه.

المبحث الأول: المقاصد الشرعية العامة والخاصة للعمل الاقتصادي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المقاصد العامة

إنّ المقصد التشريعي العام يقوم على تحقيق مصالح العباد بجلب المنافع لهم، ودرء المفاسد عنهم، وقد عقد الإمام الشاطبي - رحمه الله تعالى - فصلاً في بيان: (أنّ الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد، دون الالتفات إلى المعاني، وأصل العادات الالتفات إلى المعاني)، وأفاض في الاستدلال لإثبات ذلك⁽ⁱⁱ⁾.

وذكر الإمام الشاطبي أنّ أصول المعاملات راجعة إلى حفظ المال، وحفظ المال من قواعد كليات الشريعة الراجعة إلى قسم الضروري، وشرع من العقود والمعاضات من البيوع والاجارات لسد حاجة الناس وكذلك الحال في سائر المعاملات التي لا يتوقف عليها حفظ ضروري، ومنع من بيع فضل الكلاً والماء، وهذه محاسن زائدة على أصل المصالح الضرورية والحاجية⁽ⁱⁱⁱ⁾.

فالسلك الإسلامي في العمل الاقتصادي له مقاصده العامة من خلال بيان الأحكام التشريعية التي تحقق المصالح للعباد، من جانبي الوجود والعدم على حد تعبير الإمام الشاطبي^(iv)، والمقصود بجانب الوجود للمصالح: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وأما مراعاتها من جانب العدم من خلال درء المفاسد والاختلال الواقع، أو المتوقع فيها^(v)، فأباح الإسلام وسائل الكسب المشروعة للحصول على المال من تملك المباحات والعقود الناقلة للملكية والميراث ونحوها، (فهذا مراعاتها من جانب الوجود)، وحرم الإسلام كل وسائل الكسب غير المشروع بقول الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ} [29: النساء].

(فهذا مراعاتها من جانب العدم)؛ من خلال حرمة كل أنواع الكسب غير المشروع وهو المعبر عنه في الآية الكريمة بلفظ (بالباطل) المتضمن للمفاسد والاختلال اللذين ينبغي درؤهما، سواء كانا واقعين بالفعل أو متوقعين.

جاء في تفسير ابن كثير ما نصه: (ينهى تبارك وتعالى عباده المؤمنين عن أن يأكلوا أموال بعضهم بعضاً بالباطل أي بأنواع المكاسب التي هي غير شرعية كأنواع الربا والقمار وما جرى مجرى ذلك من سائر صنوف الحيل)^(vi)

وبناءً على ما سبق: فالمقاصد العامة للسلك الإسلامي في العمل الاقتصادي تحقق النفع للعباد وتدرأ عنهم المفاسد في الدارين الدنيا والآخرة، وهذا عام في كل الأحكام الشرعية ومنها العمل الاقتصادي حيث تزدهم بمراتب المقاصد الثلاثة الضرورية فالحاجية ثم التحسينية، فالضرورية لا غنى للناس عنها ولا تقوم حياتهم بدونها، والحاجية تحقق لهم اليسر والسهولة وبدونها تلحقهم المشقة والحر، والتحسينية يتوافر بها للناس مكارم الأخلاق ومحاسن العادات^(vii). ومن الجدير بالذكر: أنّ لمقاصد الشريعة الإسلامية في مجال العمل الاقتصادي وسائل أهمها: ما تمّ تشريعه من عقود من حيث أركانها وشروطها العامة التي تهدف إلى تحقيق المصلحة للعباد رحمة بهم، وهذا عام في كل الأحكام الشرعية ومنها المعاملات.

المطلب الثاني: مقاصد التعامل الإسلامي الخاصة بين الناس في العمل الاقتصادي

يمكن بيانها في ثمانية مقاصد، وفق الفروع الآتية:

الفرع الأول: مقصد الرحمة

أولاً: المعنى اللغوي للرحمة

الرحمة في اللغة: هي الرِّقَّة والتَّعَطُّف، يقال: رحمتُ زيداً رُحماً (بضم الراء) ورحمةً ومرحمةً: إذا رقت له وحننت، والمرحمة: مثل الرحمة، وتراحم القوم: رحم بعضهم بعضاً^(viii).

ثانياً: المعنى الاصطلاحي للرحمة:

عرّف الجرجاني في كتابه (التعريفات) الرحمة في الاصطلاح بقوله: "هي إرادة إيصال الخير"^(ix).

وعرّف (قلعة جي) في كتابه (معجم لغة الفقهاء) الرحمة بأنها: "طلب المغفرة"^(x). ، وتابعه في ذلك (سعدى أبو جيب) في كتابه (القاموس الفقهي) فعرّف الرحمة بقوله: (الخير والنعمة) وأطلقها أيضاً على: (المغفرة والرِّقَّة والنبوة)^(xi).

ويلحظ على المعاني السابقة للرحمة بأنها عامة ومؤيدة لمضمون المعنى اللغوي بكونها تحمل معاني الخير والعطف والمغفرة ورقة القلب؛ لذا فإن مقصد الرحمة يعني: الإتيان في تطبيق أحكام الإسلام حيث يترتب على ذلك تحقيق مصالح الناس بجلب المنفعة لهم، ودرء المفسدة عنهم، لقول الله تعالى: {أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ} [14: الملك].

ثالثاً: التأصيل الشرعي للرحمة:

أقصد بالتأصيل الشرعي للرحمة: بيان أصلها الثابت الذي ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية ونحوهما من مصادر التشريع الإسلامي، وفيما يأتي بيان لتلك الأدلة:

أولاً: من القرآن الكريم: قال الله تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ} [107: الأنبياء].

فمن مقتضيات الرحمة تحقيق المصلحة للعباد، بجلب المنافع لهم ودرء المفاسد عنهم، فرسالة سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم- والدين المنزل عليه من عند الله سبحانه وتعالى من عقيدة وشريعة يتضمن العبادات، والمعاملات، وأخلاق كلها فيه الخير والنفعة للبشرية، ودرء المفسدة والضرر عنهم^(xii)، وفي هذا يقول صاحب كتاب "قواعد الأحكام": "الشريعة كلها مصالح: إما درء مفسد أو جلب مصالح"^(xiii).

فقد جاء في تفسير مجاهد في تجلية الرحمة في الآية الكريمة السابقة ما نصه: (من آمن

بالله ورسوله تمت له الرحمة في الدنيا والآخرة، ومن لم يؤمن بالله ورسوله عوفي مما كان يصيب الأمم في عاجل الدنيا من العذاب من الخسف والقذف فذلك الرحمة في الدنيا)^(xiv)

وجاء في تفسير أضواء البيان في تجلية الرحمة في الآية الكريمة السابقة أيضاً ما نصه: (ذكر جل وعلا في هذه الآية الكريمة أنه ما أرسل هذا النبي الكريم صلوات الله وسلامه عليه إلى الخلائق إلا رحمة لهم؛ لأنه جاءهم بما يسعدهم وينالون به كل خير من خير الدنيا والآخرة إن اتبعوه ومن خالف ولم يتبع فهو الذي ضيع على نفسه نصيبه من تلك الرحمة العظمى... وما ذكره جل وعلا في هذه الآية الكريمة من أنه ما أرسله إلا رحمة للعالمين يدل على أنه جاء بالرحمة للخلق فيما تضمنه هذا القرآن العظيم)^(xv)

ثانياً: من السنة النبوية: قال -صلى الله عليه وسلم-: "الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء"^(xvi).

فقد جعل النبي -صلى الله عليه وسلم- الرحمة شرطاً لئيل رحمة الله تعالى، فهي قيمة من قيم الإسلام، ومن هنا فقد أوجب الإسلام الرحمة بالخلق فلا يجعل التاجر أكبر همه، وغاية سعيه الحصول على أكبر قدر من الربح لخزائنه، أو رصيده في المصرف، وذلك على حساب جهود الناس، وبخاصة الضعفاء منهم الذين لا يملكون مزاحمة أهل القوة اليسار بالمناكب^(xvii)، وفي هذا يقول الرسول -صلى الله عليه وسلم- في حديث آخر: "رحم الله رجلاً سمحاً إذا باع، وإذا اشترى، وإذا اقتضى"^(xviii).

الفرع الثاني: مقصد حفظ الأموال

يقصد بحفظ الأموال: حمايتها من كل ضرر يلحقها، أو يلحق مالها، أو أكل بالباطل قد يطالها، أو تبذير وسرف يضيعها ويقصر بها عن حقها، أو اختلال امن تهلك فيه أصولها وفروعها^(xix)، فقال الله تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ } [29 النساء]. وجه الدلالة: فقد جاء في تفسير أحكام القرآن للجصاص ما نصه: (نهى لكل أحد عن أكل مال نفسه ومال غيره بالباطل، وأكل مال نفسه بالباطل إنفاقه في معاصي الله، وأكل مال الغير بالباطل قد قيل فيه وجهان: أحدهما ما قال السدي: وهو أن يأكل الربا والقمار والبخس والظلم، وقال ابن عباس والحسن: أن يأكله بغير عوض)^(xx)

إذن نهى الله - سبحانه وتعالى - المؤمنين أن يأكلوا أموال بعضهم بعضاً بالباطل، أي بأنواع الكسب الباطلة؛ كالربا، والقمار، والرشوة، ونحوها من التصرفات التي تفضي إلى العداوات وأكل أموال الناس بالباطل^(xxi).

ونهى النبي - صلى الله عليه وسلم - عن بيع الحصة وعن بيع الغر^(xxii).

الحقوق ينبغي أن تؤدي لأصحابها سواء أكانت أجوراً للعاملين، أم كانت ديوناً للآخرين، فالأجير ينبغي أن يعطى أجره^(xxiii) لقول النبي - صلى الله عليه وسلم - في الحديث القدسي عن الله تبارك وتعالى: "ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حراً فآكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره"^(xxiv).

وكذلك ينبغي أن تؤدي الحقوق التي هي ديون للآخرين^(xxv)، إذا كان الدائن قادراً على السداد، لقول الرسول "صلى الله عليه وسلم": "مطل الغني ظلم"^(xxvi)، أما أن كان الدائن معسراً فقد قال الله تبارك وتعالى: { وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ } [280 البقرة]. ، وقال النبي "صلى الله عليه وسلم": "ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه"^(xxvii)، فالتفريح عن المعسر سبب في رحمة الله - عز وجل - لعبد يوم القيامة.

الفرع الثالث: مقصد وضوح الأموال

يقصد بوضوح الأموال: إعادها عن الضرر والتعرض للخصومات بقدر الإمكان وذلك من خلال ضبط صور وقائعها وتوثيق عقودها، بالكتابة والإشهاد، والرهن في التداين؛ حتى تصان الحقوق من كل جحود وإنكار مهما طال الزمن واختلقت الأمصار^(xxviii)؛ يقول النبي - صلى الله عليه وسلم -: "لا ضرر ولا ضرار"^(xxix).

ومن تطبيقاته: التسعير فلا يتلاعب بالأسعار ارتفاعاً وانخفاضاً ليلحق الضرر بالآخرين، ولا يغالي في الأرباح لاستغلال حاجة الآخرين^(xxx)، فيحرم بيع الضرر خاصة كانت أو عامة، كبيع الرجل على بيع أخيه، والسوم والشراء على سوم أخيه وشراء أخيه، وبيع النجش^(xxxi)، وتلقي الركبان^(xxxii)، وبيع الحاضر للبادي^(xxxiii)، وبيع العصير لمن يتخذه خمراً، والتفريق بين الأم وولدها في بيع الرقيق، وبيع الحيوان، والبيع الربوية^(xxxiv).

فقال - صلى الله عليه وسلم -: "لا تلقوا الركبان ولا يبيع بعضكم على بيع بعض"^(xxxv). وعن النبي - صلى الله عليه وسلم - انه: "نهى عن النجش، والتصرية، وان يسام الرجل على سوم أخيه"^(xxxvi).

وسبب التحريم هو رحمة بالجالب أولاً من خلال إزالة الضرر عنه وصيانته ممن يخدعه، ورحمة بالناس ثانياً، حيث تقتضي المصلحة أن ينظر للجماعة على الواحد لا للواحد على الواحد، فلما كان البادي إذا باع بنفسه انتفع جميع أهل السوق واشتروا رخيصاً فانتفع به جميع سكان البلد نظر الشرع لأهل البلد على البادي، ولما كان في التلقي إنما ينتفع المتلقي خاصة وهو واحد في قبالة واحد لم يكن في إباحة التلقي مصلحة لاسيما، ويضاف إلى ذلك علة ثانية وهي لحوق الضرر بأهل السوق في انفراد المتلقي عنهم بالرخص وقطع المواد عنهم وهم أكثر من المتلقي فنظر الشارع لهم عليه رحمة بهم^(xxxvii). وأما وجه الرحمة في حرمة بيع النجش فهو منع إلحاق الضرر بالمشتري الذي يقصد الشراء، وذلك بتذكير الناجش بحرمة صنيعه بأخيه المسلم ودفع أذاه عنه.

الفرع الرابع: مقصد رواج الأموال

يقصد برواج الأموال: دوران المال بقدر الإمكان بين أيدي أكثر الناس بوجه حق، وقد دل على ذلك الترغيب في التعامل بالمال، ومشروعية انتقال الأموال من يد إلى أخرى في العقود المشروعة^(xxxviii).

ودليل هذا المقصد الأوجه المختلفة للترغيب في المعاملة بالمال^(xxxix). حيث قال الله تعالى: (إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها) [282 : البقرة]. (فهذه الآية نهت المسلمين إلى أهمية إدارة التجارة، وتحريك الأموال في نظر الشريعة حتى إنها رخصت في ترك التوثيق المطلوب طلباً حثيثاً في مثلها، حرصاً منها على إزالة كل العوائق التي قد تعطل رواج الأموال وتداولها)^(xl)

الفرع الخامس : مقصد ثبات الأموال:

يقصد بثبات الأموال: تقررها لأصحابها بوجه لا منازعة فيه ولا خطر إذا أخذوها من وجهها الشرعي، وأن يكون لصاحب المال حرية التصرف فيما يملكه أو يكتسبه تصرفاً لا يضره بغيره ضرراً معتبراً ولا اعتداء فيه على أحكام الشريعة؛ ولذا حجر على السفهية التصرف في أمواله، ولم يجز للمالك أن يفتح في ملكه ما فيه ضرر يملك آخر مجاور له (وهذا ما يسمى بالتعسف في استعمال الحق)، ومنعت المعاملة بالرأيا لما فيه من الأضرار العامة والخاصة^(xli).

ولإقامة مقصد ثبات الأموال قرّر الفقه الإسلامي جملة من المبادئ والأحكام :

أولها: بناء العقود على اللزوم (القوة الملزمة للعقد): ومستند هذا المبدأ قول الله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) [1 : المائدة] والأمر يفيد الوجوب، وهو شامل للعقود، ومن بينها عقد البيع، وبناء عليه فعقد البيع لازم، والخيار عارض^(xlii).

ثانيها: الرضا في العقود: ومستند هذا المبدأ قول الله تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ } [29 : النساء] فالأصل الذي تبنى عليه العقود المالية من المعاملات الجارية اتباع التراضي، غير أن حقيقة الرضا لما كانت أمراً خفياً، اقتضت الحكمة رد الخلق إلى ضابط جلي، يستدل به عليه، وهو الإيجاب والقبول الدالان على رضا العاقدین^(xliii).

ثالثهما: الوفاء بشروط العقود الموافقة لنصوص الشريعة، ومقاصدها العامة والخاصة، ما لم تلق تلك الشروط في العقود محلاً غير مشروع^(xliv) : ومستند هذا المبدأ قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (والمسلمون على شروطهم إلا شرطاً حراماً أو أحلاً حراماً)^(xliv) فالحديث يدل بمنطوقه على أن الأصل في الشروط الإباحة، ووجوب الوفاء بها إلا إذا كان الشرط يناقض حكم الشرع، فحينئذ يكون باطلاً.

الفرع السادس : مقصد العدل: "وهو ميزان الله تعالى الذي أمر به رسله وعباده، وقامت عليه السموات والأرض. فقال تعالى : (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) (الحديد، 25). (والسماء رفعها ووضع الميزان ألا تطغوا في الميزان وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان) (الرحمن، 7-9)، وللقسط في المعاملات أهمية جوهرية، وهي: تحقق التوازن بين الروح والمادة، والدنيا والآخرة، والعبادة والمعاملة، ونتيجة لذلك ينجو المجتمع من الإفراط الذي يمزقه، والتفريط الذي يضيعه، وترقى فيه القيم وتحترم فيه الحوافر، والسعي نحو العمل الصالح الذي يقود إلى الفلاح"^(xlv)

إن تحقيق العدل في الأموال يقتضي حصولها على وجه لا ظلم فيه بوسيلة مشروعة، إما بعمل، وإما بعوض، وإما بتبرع بها أو بإرث. فالرحمة تقتضي إقامة العدل بأداء الإنسان ما عليه كاملاً وطلب حقه كاملاً، لهذا كان الأصل في عقود المعاوضات هو التعادل من الجانبين، فإن اشتمل أحدهما على غرر أو ربا دخلها الظلم، وصارت ممنوعة من قبل الشرع^(xlvii). إذن فالشارع حقق مقصد العدل في الأموال بمسلكين: الأول: طلب الإنفاق المحمود والثاني: طلب الكف عن الإمساك المذموم، ونهى عن الإسراف والتبذير^(xlviii).

وتستند أيضاً العدالة الاجتماعية من منظور النظام الاقتصادي الإسلامي إلى مبدئين أساسيين هما: الأول: مبدأ التكافل العام، والثاني: مبدأ التوازن الاجتماعي^(xlix).

وهذا المقصد مترتب على أن هذا النظام شأنه شأن النظم الإسلامية الأخرى التي هي من عند الله عز وجل: فالإسلام بأوامره ونواهيه وإرشاداته من عند الله عز وجل فهو تشريع إلهي بمصدره وأحكامه، قال تعالى: [الحجر: ٩] ، وبناءً على هذه الخصيصة^(l):

فأحكام الإسلام خالية من النقص والجهل والخطأ والهوى والجور؛ لأنها من عند الله تعالى المتّصف بالكمال والعدل.

ولأحكام الإسلام الهيبة والاحترام في نفوس المؤمنين بها، قال تعالى: [الأحزاب: ٣٦] ، يقول الشيخ مصطفى الزرقا (رحمه الله تعالى) في هذا الصدد: "فلا اعتبار الديني في مبناه (النظام الإسلامي) كانت فكرة الحلال والحرام فيه رقيباً باطنياً ترافق الإنسان وتنادي به في كل عمل"^(li).

الفرع السابع: مقصد الأخلاق :

أولاً: المعنى اللغوي للأخلاق : جمع خُلِقَ بضم اللام، وسكونها، ويعني السجية، والطبع، والدِّين⁽ⁱⁱⁱ⁾، يقال: تخلَّقَ بخلق: استعمله من غير أن يكون مخلوقاً في فطرته⁽ⁱⁱⁱⁱ⁾، فالخُلُقُ والخُلُقُ عبارتان مستعملتان معاً، يُقال: فلان حسن الخُلُقِ والخُلُقِ، أي: حسن الباطن والظاهر – فيراد بالخُلُقِ الصورة الظاهرة، ويراد بالخُلُقِ: الصورة الباطنة، ولكل واحد هيئة وصورة إمَّا قبيحة وإمَّا جميلة^(iv) فقد كان دعاؤه □ إذا نظر إلى المرأة يقول: "اللهم حسنت خلقي فحسن خلقي"^(v).

ثانياً: المعنى الاصطلاحي للأخلاق:

عرّف الإمام الغزالي رحمه الله تعالى (المتوفى سنة 505هـ) الخُلُق بأنه: "عبارة عن هيئة في النفس راسخة، عنها تصدر الأفعال بسهولة ويُسر من غير حاجة إلى فكر وروية"^(vi). فالهيئة – وفق هذا التعريف – حتى تكون خلقاً، لا بُد لها من توافر شرطين^(vii):

الأول: أن تكون راسخة مطردة، ثابتة في أعماق النفس، فالذي يدل على أن خلق الإنسان، عامة تصرفاته وغالبيتها لا في النادر منها.

والثاني: أن تصدر الأفعال عن الهيئة بيسر وسهولة، من غير فكر وروية، تلقائية، من غير تصنع وتكلف.

ثالثاً: أهمية الأخلاق:

يمكن إبراز أهمية الأخلاق في النقاط الآتية:

1. تسهم الأخلاق في إبراز الأخلاق الحسنة التي لا يستغني عنها المجتمع، ولا تُغني عنها القوانين مهما كانت دقيقة ومنظمة؛ لأن القاضي الذي يحكم بالقانون يُوقف كلاً من المتخاصمين عند حقه الظاهر بحسب ما يثبت أمامه من دلائل، وقد يكون الباطن غير الظاهر، فتدخل الأخلاق الحسنة لمنع الاحتكاك بين الأفراد؛ الذي يتولد عنه إلحاق الضرر بهم جميعاً^(viii).

2. تزود الأخلاق الإنسان بسمات يرتقي من خلالها إلى مدارج الكمال والسمو، حيث يهدّب طاقاته كلها، وبوجهها وجهة سليمة، كالسخاء والكرم يُوجّهان نحو تطبيق أمر الله تعالى، ورسوله محمد □ في وجوب إكرام الضيف وتفقد الفقراء والمحتاجين، بدلاً من أن يستعملهما صاحبهما للمباهاة والرياء^(ix).

3. ترشد الأخلاق المسلم إلى أن الأخذ بمحاسن الأخلاق وفضائلها سبب للفوز برضوان الله تعالى ودخول جنته، وأن المخالفة الأخلاقية يُعاقب الله تعالى عليها في الآخرة إن لم يتب صاحبها^(x).

فقال □: "إن من أحبكم إليّ وأقربكم مني مجلساً يوم القيامة أحاسنكم أخلاقاً، وإن أبغضكم إليّ وأبعدكم مني مجلساً يوم القيامة الثرثارون والمتشدقون والمتفيهقون قالوا: يا رسول الله، قد علمنا الثرثارون والمتشدقون فما المتفيهقون؟ قال: المتكبرون"^(xi).

4. يكتسب الدارس للأخلاق في الإسلام الدقة في تقدير الأعمال الأخلاقية ونقدها ووضعها في ميزان الشرع من غير أن يخضع في حكمه إلى عرف أو تأثر بحكم زمان ومكان، يفتقدان لحكم الشرع^(xii).

وأما أثر السلوك الأخلاقي على العمل الاقتصادي بوجه خاص فيظهر في الالتزام بأحكام المعاملات وفقه المعاملات لا ينفصل عن الجانب الأخلاقي، لا في الوسائل ولا في الأهداف والمقاصد، وبعبارة أخرى: لزوم الأخلاق في الوسائل والغايات^(xiii)، فالإسلام يهتم بسلامة ومشروعية الوسيلة والغاية معاً، ولا مجال فيه أبدأً لإعمال المبدأ الغربي القائل: "الغاية تبرّر الوسيلة" الذي مفاده بالاكْتفاء بمشروعية الغاية بغض النظر عن شرعية الوسيلة المؤدية إليها، فلا يقر الإسلام الغاية المشروعة إذا كانت تحصل بوسيلة غير مشروعة، ويؤكد ذلك ابن القيم عند حديثه عن اثر المقاصد والبواعث على المعاملات حيث قال: "وقاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبادات، كما هي معتبرة في القربات والعبادات، فالعقيدة والنية والاعتقاد يجعل الشيء حلالاً أو حراماً، صحيحاً أو فاسداً، طاعة أو معصية"^(xiv).

فالمعاملات المالية يجب أن تكون خاضعة لقواعد الأخلاق فالأخلاق الإسلامية ليست نفعية، بمعنى أن المسلم لا يتحلّى بها ليحتر لنفسه منفعة شخصية (كترجيع بضاعة مثلاً) كما هي الحال عند الغرب، بحيث إذا زالت المنفعة زالت الأخلاق، بل الأخلاق الإسلامية تركز على العقيدة، وعلى المسلم تطبيقها ليرضي ربه بها عبادةً، والمنفعة بعد ذلك تبع، وهكذا لا تدور الأخلاق مع المنافع^(xv).

فالبیوع وسائر المعاملات المالية هي المحك الحساس لأخلاق الإسلام، والدليل الواضح على سمو المجتمع الإسلامي، وطاقات أهله، فإذا ما ساءت بالتكر لضوابطها الشرعية، أدى ذلك في الوقوع في الجور والخصام، وفي الأحقاد والضغائن (dxvi).

رابعا: الشروط الأخلاقية في العمل الاقتصادي (dxvii):

1. أن يكون العمل نفسه مشروعاً لا محرماً
2. ألا يكون في العمل إضرار بالناس أو بواحد منهم (كشراء أحد التجار مادة غذائية لاحتكارها والتحكم بسعرها).
3. ومن الشروط ما يترك لتقوى الإنسان كالاتناع عن الإسراف والتبذير.

الفرع الثامن : مقصد تنمية الأموال:

تطلق التنمية الاقتصادية عموماً على كل ما يؤدي إلى الحياة الطيبة للإنسان المستخلف، وهذا المعنى ورد كثيراً بألفاظ متنوعة في القرآن الكريم منها: العمران والتمكين والنماء، كقوله تعالى: (هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها) (سورة هود الآية 91) (dxviii)

ومقصد تنمية الأموال متوازن؛ فالتنمية الإسلامية تنمية متوازنة؛ فهي توازن في الاهتمام بقطاعات المجتمع وفئاته المتعددة، كما توازن بين المصالح الفردية والمصالح العامة، وتوازن أيضاً في منهجها بين المبادرة الفردية ودور الدولة (dxix).

فالصيغ التي تنم من خلالها العملية التنموية للمعاملات المالية مثل: المعاوضات والمشاركات والتبرعات حيث وضع الفقه الإسلامي من القواعد والأحكام ما يؤمن لها صفات الاعتدال والتوازن ويتجلى ذلك في موازنتها بين رأس المال والعمل (dxx).

المبحث الثاني: التأصيل الشرعي للسلوك الإسلامي في العمل الاقتصادي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مصادر معايير السلوك الإسلامي في العمل الاقتصادي

سبق بيان المبادئ العامة في العقود في مقصد ثبات الأموال مثل: مبدأ الرضا في العقود، والقوة الملزمة للعقد، ووجوب الوفاء بشروط العقود الموافقة لنصوص الشرعية، ومقاصدها العامة والخاصة، ما لم تلق تلك الشروط في العقود محلاً غير مشروع. وهذه المبادئ تمثل الأصل العام في المعاملات المالية، ثم تأتي النصوص التشريعية في مجال التيسير ورفع الحرج في تشريع عقود معينة كالسلم، والاستصناع، والإجارة، تنزيلاً للحاجة منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة.

وبناء على ما سبق: فالقواعد والمعايير التي تنظم الأعمال الاقتصادية نجدتها في الإسلام في المصادر التالية (dxxi):

أولاً: القرآن الكريم: أحكام القرآن الكريم منها ما جاء على شكل قواعد عامة في المجال الاقتصادي، وأخرى بمثابة قواعد تفصيلية لأحكام اقتصادية جزئية تفصيلية، ولهذا لم تترك لاجتهاد المجتهدين (dxxii)؛ لذلك فالتأمل في آياته الكريمة نجد القواعد العامة، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [29 : النساء]، ونجد أيضاً آيات الميراث المفصلة والميئة لنصيب كل وارث.

ثانياً: السنة النبوية: فالتأمل أيضاً في السنة النبوية من علماء الاقتصاد يجد الأحكام الشرعية فضلاً عن القيم والتوجيهات المتعلقة بتنظيم الأعمال الاقتصادية في البيع والإجارة والرهن سواء في العلاقات الإنتاجية أو الاستهلاكية، وكذا في مجالي الإنتاج والاستهلاك.

ثالثاً: أحكام الفقهاء المجتهدين: ابتداء من فقهاء الصحابة ومروراً بأئمة الاجتهاد (رحمهم الله تعالى) خلال العصور الإسلامية، وهي أحكام مأخوذة من القرآن والسنة، تم تبويبها في أبواب خاصة من كتب الفقه، أو بمؤلفات اقتصادية خاصة كالخراج لأبي يوسف، وكتاب الأموال للقسام بن سلام.

المطلب الثاني: القواعد الفقهية الكبرى وتطبيقاتها في العمل الاقتصادي

القواعد الفقهية الكبرى وهي: قاعدة: الأمور بمقاصدها، واليقين لا يزول بالشك، و المشقة تجلب التيسير، والضرر يزال، والعادة محكمة، وهذه القواعد كلها مستنبطة من أحاديث نبوية، فهي تأخذ قوتها من الدليل نفسه، وتعتبر حجة، ودليلاً شرعياً من الأدلة التي تستنبط منها الأحكام الشرعية.

القاعدة الأولى: الأمور بمقاصدها^(dxxiii): فالأصل فيها قول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها، أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه"^(dxxiv).

والقاعدة الثانية: اليقين لا يزول بالشك^(dxxv)، مستنبطة من قول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: "إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا، فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتاً، أو يجد ريحاً"^(dxxvi).

والقاعدة الثالثة: المشقة تجلب التيسير^(dxxvii)، مستنبطة من قول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: "أحب الدين إلى الله الحنفية السمحة"^(dxxviii).

والقاعدة الرابعة: الضرر يزال^(dxxix)، مستنبطة من قول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: "لا ضرر ولا ضرار"^(dxxx).

والقاعدة الخامسة: العادة محكمة^(dxxxi)، مستنبطة من قول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: "ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن"^(dxxxii).

فالقواعد الفقهية الكبرى السابقة تعتبر رحمةً للمكلفين، إذ القاعدة الأولى تبين أن العقود تتعقد بكل ما يدل على مقصودها من قول، أو فعل، وبكل ما عدّه الناس بيعاً أو إجارة في المعاملات المالية؛ فوجه الرحمة في هذه القاعدة: أنّ العقود لو لم تتعقد بكل ما عدّه الناس بيعاً أو إجارة لصاق الأمر عليهم .

ومقصود القاعدة الثانية هو التحقق والتثبت والتمحيص في الأقوال والأفعال وتفيد الاستقرار والثبات للأموال وهذا من مقاصد التشريع في الأموال - كما تم بيانه في المطلب السابق - .

ومقصود القاعدة الثالثة رفع الحرج وهذا مقصد للشارع لتحقيق مصالح العباد، والمحافظة على الضروريات والحاجيات والتحسينات - وقد سبق بيانه في المطلب السابق - .

ويضاف إلى ذلك: ما ذكره أصحاب مؤلفات الأشباه والنظائر، و القواعد الفقهية، من جواز بعض العقود للحاجة ورفع الحرج، ومن ذلك ما ذكره ابن الوكيل في كتابه: (الأشباه والنظائر) ما نصه: (الإجارة ثابتة على خلاف الدليل - لكون المنافع لم توجد بعد - لعموم الحاجة، ثم يطرد جوازها من غير نظر في حق الآحاد إلى قيام الحاجة)^(dxxxiii)

ومقصود القاعدة الرابعة هو نفي الضرر؛ لأنه ظلم، ومن صور الظلم في المعاملات المالية أكل الربا، واكل مال اليتيم، والمماطلة في قضاء الدين، والغصب.

ومقصود القاعدة الخامسة هو رحمة المكلفين من خلال رفع الحرج عنهم حيث يتحقق مراعاة عادات الناس وأعرافهم الصالحة في عقودهم المالية، وتحقيق مصالحهم يقتضي أيضاً اعتبار العادات في الأحكام الشرعية رحمة بهم^(dxxxiv).

المبحث الثالث: تطبيقات فقهية في العمل الاقتصادي

يسلط هذا المطلب الضوء على بيان التطبيقات الفقهية في العمل الاقتصادي من خلال استعراض نماذج من الأعمال الاقتصادية والمعاملات المالية ومن أبرزها: وضع الجوائح، والإقالة، وتشريع الخيارات، وفيما يأتي بيانها

المطلب الأول: وضع الجوائح

أولاً: معنى وضع الجوائح

وضع الجوائح مركب إضافي يتكون من مضاف (وضع)، ومضاف إليه (الجوائح)، وكل موضوع ذي مفهوم مركب لا بد لأجل معرفته بوضوح من معرفة أجزائه.

1- المعنى اللغوي والاصطلاحي ل (وضع):

• وضع في اللغة: (يفتح الواو وسكون الضاد) مصدر الفعل وضع، يقال: وضعت الشيء وضعاً وموضوعاً، أي: ألقيته ولم ارفعه، والوضع: ضد الرفع، فوضع الشيء: خلاف رفعه^(lxxxv).

• الوضع في الاصطلاح: يعني الإسقاط، أو الإنقاص، أو الحط، يعني: الإبراء منه وإسقاطه، (ويبيع الوضعية): هو البيع بأقل من رأس المال^(lxxxvi).

وهكذا نلاحظ مدى العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاح للوضع من خلال تخصيص المعنى الاصطلاحى لعموم المعنى اللغوي، فالوضع في اللغة: ضد الرفع على العموم، وفي الاصطلاح: الإسقاط أو الحط والإنقاص من المال على وجه الخصوص.

2- المعنى اللغوي والاصطلاحى للجوائح

• الجوائح في اللغة: جمع جائحة، والجائحة: هي اسم فاعل، وهي مؤنث الجائح، مأخوذة من الفعل (جاح/جوح)، وجاح الشيء، استأصله، ومصدره الجوح، والجوح: هو الهلاك والاستئصال، وجاحتهم الجائحة واجتاحتهم: أي أهلكتهم^(lxxxvii)، فهي الشدة التي تجتاح المال من سنة، أو فتنة^(lxxxviii)، فالجائحة من السنين: أي الجدبة، وأصل الجائحة في اللغة: المصيبة العامة المذهبة لمال، أو نفس، أو غيرهما^(lxxxix).

وبناءً على ما سبق: فالجائحة في اللغة: هي الشدة، والنازلة، والهلاك، والمصيبة العامة.

• الجائحة في الاصطلاح: هي النازلة والآفة تصيب الثمار والزروع فتهلكها، وتستأصلها كأضرار النباتات، والحريق الغالب وغيرهما^(xc)، ففي حدث طارئ لا يمكن دفعه أو الاحتراز منه عادة، ويفسد قدرًا من ثمار أو نبات بعد بيعه دون شرط الجذ لجريان العرف على ذلك مما يسبب خسارة فادحة للمشتري إذا التزم بشروط البيع^(xci).

وهكذا، نلاحظ مدى العلاقة ووجه المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحى للجوائح من خلال تخصيص المعنى الاصطلاحى لعموم المعنى اللغوي، فالجائحة في اللغة: هي المصيبة والنازلة والعامة سواء كانت في الأنفس والأموال وغيرهما، وفي الاصطلاح: تلف وهلاك واستئصال الثمر والزرع بعد بيعه على وجه مخصوص.

3- معنى (وضع الجوائح) باعتباره مركباً إضافياً:

عَرَفَ (وضع الجوائح) بأنه: (الإنقاص من الثمن بقدر التالف من الثمر حتى إذا تلف الثمر كله، سقط الثمن كله)^(xcii).

ثانياً: مقاصد وضع الجوائح في العمل الاقتصادي

جاء في حديث جابر بن عبد الله -رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قوله: "لو بعث من أخيك ثمراً فأصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً بم تأخذ مال أخيك بغير حق"^(xciii)، وروى عن جابر رضي الله عنه أيضاً انه قال: (إن النبي -صلى الله عليه وسلم- أمر بوضع الجوائح)^(xciv)، وجه الدلالة من الحديثين الشريفين: يدلان على وجوب إسقاط ما اجتاحت من الثمرة عن المشتري، ووجوب الحط من الثمن؛ لأن الأمر يقتضي الوجوب، وهذا من مقتضيات الرحمة في تحقيق العدالة في الأموال، ودفع الضرر والظلم، حيث يحرم أخذ مال الغير دون وجه حق؛ لأن البائع لا يستحق عوضاً مقابل الجزء التالف من الثمرة بسبب حدوث الجوائح^(xcv).

المطلب الثاني : الإقالة

أولاً: المعنى اللغوي والاصطلاحى للإقالة

• الإقالة في اللغة: هي الفسخ والصفح، يقال: أقاله يقيله إقالة وتقايلاً: إذا فسخا البيع، ويقال: أقال فلاناً عشرته: بمعنى الصفح عنه^(xcvi)، واستعمالها في العقود المالية يعني رفع أحكام العقد وآثاره^(xcvii).

• الإقالة في الاصطلاح: رفع العقد باتفاق الطرفين^(xcviii)، وصورتها: أن يتم إبرام عقد صحيح لازم بين الطرفين فيندم احدهما ويرغب الرجوع عن هذا العقد دون سبب يتعلق بالعقد نفسه^(xcix).

ثانياً: مقاصد الإقالة في العمل الاقتصادي

يقول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: " من أقال نادما بيعته، أقال الله عشرته يوم القيامة"^(c)، وفي رواية أخرى: "من أقال مسلماً، أقال الله عشرته"^(ci)

وجه الدلالة من الحديث: الإقالة حكمها مندوبة شرعاً؛ دفعاً لحاجة من يندم على عقد العقد وأراد الرجوع عنه، سواء كان ذلك النادم البائع أم المشتري، وتيسيراً وعطفاً على الناس، ورحمة بهم وتخليصاً لهم مما يظنون أنهم قد تورطوا في الوقوع فيه، فقد يعقد شخص عقداً ثم يرى أنه مغبون فيه، أو أنه ليس بحاجة إليه، فيكون في إقالته تنفيس لكربه وتفريج لغمه، فيكون بذلك قد حقق له المصلحة بدرء المفسدة عنه، وجلب المنفعة له وهذا من مقتضيات الرحمة بالعباد^(cii).

المطلب الثالث: تشريع الخيارات

أولاً: المعنى اللغوي والاصطلاحي للخيار

- الخيار في اللغة: الاسم من الاختيار، وهو طلب خير الأمرين إمّا إمضاء البيع أو فسخه، والاختيار يعني الاصطفاء والتخير^(ciii).
- الخيار في الاصطلاح: هو أن يكون للمتعاقد الحق في إمضاء العقد أو فسخه، إن كان الخيار خيار شرط، أو رؤية، أو عيب، أو أن يختار احد المبيعين إن كان الخيار خيار تعيين. ومصدر الخيارات إما اتفاق العاقدين كخيار الشرط وخيار التعيين، وإمّا حكم الشرع كخيار العيب وخيار الرؤية^(civ).

والخيارات في الفقه الإسلامي كثيرة ومتنوعة منها ما هو متفق عليه، ومنها ما هو مختلف فيه^(cv).

ثانياً: مقاصد تشريع الخيارات في العمل الاقتصادي

الأصل في عقد البيع والعقود الأخرى اللازمة أنها إذا تحققت أركانها وشروطها انعقدت لازمة؛ بحيث تنتقل ملكية المبيع إلى المشتري، وملكية الثمن إلى البائع، إلا أن الشارع راعى مصالح العباد فشرع لهم الخيارات رحمة بالمتعاقدين لضمان رضاهما، وتحقيق النفع لهما، ودفع الضرر عنهما، وتحقيق العدل ومنع الظلم في المعاملات المالية، ودفع الخصومات والمنازعات^(cvi). فقال -صلى الله عليه وسلم-: " البيعان بالخيار ما لم يتفرقا أو يختارا"^(cvii).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد، فقد رأيت أن أجعل خاتمة البحث خلاصة لأهم النتائج والتوصيات التي تم التوصل إليها، وذلك في النقاط الآتية:

أولاً: المقاصد الشرعية العامة والخاصة للعمل الاقتصادي تتضمن الرحمة للخلق، والحفظ للأموال، ووضوحها، ورواجها، وثباتها، وعدالتها، وأخلاقيتها، وتمييزها فضلاً عن النسق العام المتضمن تحقيق المصالح للعباد التي جاء بها نبي الرحمة -صلى الله عليه وسلم- من عند الله سبحانه وتعالى.

ثانياً: السلوك الإسلامي للعمل الاقتصادي له تأصيله في كتاب الله سبحانه وتعالى، وفي سنة النبي -صلى الله عليه وسلم- وما استمد منهما من القواعد الفقهية الكبرى.

ثالثاً: المعايير الأساسية للسلوك الإسلامي في عقود العمل الاقتصادي تكمن في بيان مقومات العقود من أركان وشروط وهذا من جانب الوجود بإقامة أركانها وتثبيت قواعدها، وما تمّ تشريعه من العقود ابتداءً، وكذلك ما تمّ تشريعه منها استثناءً من قبيل رفع الحرج.

رابعاً: وتوضح المعالم الأساسية للسلوك الإسلامي في عقود العمل الاقتصادي أيضاً من خلال مراعاتها من جانب عدم بدرء الأضرار الواقعة أو المتوقعة من خلال تحريم كل أنواع الكسب غير المشروع.

خامساً: أوصي المؤسسات التي تعنى بالأعمال الاقتصادية بضرورة الأخذ بعين الاعتبار معايير السلوك الإسلامي في العمل الاقتصادي ومقاصده العامة والخاصة، وأيضاً أوصي العلماء والخطباء بضرورة إبرازها لتكون أداة لحث الناس على التزامها في أعمالهم الاقتصادية.

الحوكمة كمدخل لتحسين المسؤولية الاجتماعية للمصرف بالإشارة لحالة الجزائر

د. خليل عبد القادر
جامعة بجي فارس بالمدينة - الجزائر
khelil_aek@yahoo.com

أ. عامر حبيبة
جامعة برج بوعرييج - الجزائر
amer_habiba@yahoo.com

مستخلص:

تناولت هذه الدراسة موضوعين مهمين وهما الحوكمة، والمسؤولية الاجتماعية للمصرف، باعتبارهما من الاهتمامات المعاصرة للقطاع المصرفي، وذلك من خلال ثلاثة محاور، تعرّضنا فيها لمفهوم حوكمة المصارف ومؤشراتها، ثمّ قدّمنا لمحة نظرية حول المسؤولية الاجتماعية للمصرف، مع إبراز تأثير الأولى على الثانية والإشارة لحالة الجزائر. وهدفت هذه الدراسة إلى التعرف على واقع حوكمة المصارف في الجزائر وعلاقتها بترقية المسؤولية الاجتماعية للمصرف، وذلك باستخدام المنهج الوصفي التحليلي. واستنتجنا أنّ الجزائر لا تزال بعيدة عن حوكمة المصارف، وأنّ بلوغ المسؤولية الاجتماعية للمصرف لا يزال أملا تسعى الجهات المعنية لبلوغه بتوفير مختلف آليات تحقيق ذلك.

الكلمات المفتاح: حوكمة المصارف، المسؤولية الاجتماعية للمصرف، المصرف، الجزائر.

يلعب المصرف دوراً مهماً في الاقتصاد، فهو يقدم خدمات عديدة، ويسعى بشتى الطرق إلى كسب رضا العملاء، وضمن هذا الإطار يقدم خدمات أخرى اجتماعية ضمن ما يسمى "المسؤولية الاجتماعية للمصرف"، التي يتعدى مفهومها الهبات والأعمال الخيرية، إلى المساهمة في تحقيق تنمية مستدامة للاقتصاد، يجني نتائجها المصرف والفاعلون الأساسيون، ولن يتأتى ذلك إلا ضمن إطار حوكمة جيدة للمصرف. وبالاعتماد على العرض السابق نتوصل لطرح الإشكالية التالية: ما مدى تأثير الحوكمة في تعزيز المسؤولية الاجتماعية للمصرف، وما واقع ذلك في الجزائر؟

وتهدف هذه الدراسة إلى معرفة فائدة حوكمة المصارف في الاقتصاد ودورها في تعزيز المسؤولية الاجتماعية مع إلقاء الضوء على الجوانب النظرية لذلك، والتعرف على أهم الآراء بخصوص هذين المتغيرين، ومحاولة الوقوف على أهم تطبيقاتها في الجزائر، من خلال الجهود المبذولة في هذا المجال. وتكمن أهمية الدراسة في كونها إحدى أهم المواضيع المعاصرة ذات التأثير الإيجابي على منظمات الأعمال، أي تستمد أهميتها باعتبارها ركناً أساسياً من أركان الإصلاح الإداري والمالي للشركات. كما تكمن هذه الأهمية في تأثير الحوكمة على رفع كفاءة الموارد وتعظيم قيمة الشركة وتدعيم تنافسيتها واستقرارها، إضافة لأهمية تطبيق المسؤولية الاجتماعية استناداً للعديد من المزايا التي تحققها للمصرف.

ولمعالجة الموضوع نتطرق للعناصر التالية:

- ✓ الإطار المفاهيمي لحوكمة المصارف ؛
- ✓ مدخل نظري لحوكمة المصارف ؛

✓ تأثير الحوكمة على المسؤولية الاجتماعية للمصارف الجزائرية : عرض نظري وتحليلي

1. الإطار المفاهيمي لحوكمة المصارف

حازت حوكمة الشركات قدراً كبيراً من اهتمام وعناية سلطات الإشراف والرقابة والمنظمات المالية والاقتصادية على المستوى المحلي والدولي، ذلك أنّ الممارسات السليمة للحوكمة ترفع مستوى الأداء، وتزيد من التنافسية، وتقلل الفساد. ونشأ هذا المفهوم نتيجة القصور الذي تخلل التشريعات التي تحكم منظمات الأعمال، مما أدى إلى حالات العسر المالي للعديد منها. وظهر هذا المفهوم على المستوى الدولي عندما شهد العالم انهيار العديد من الشركات وأبرزها شركتنا انرون ووردكور، ذلك أنّ الشركة الأولى الأمريكية هي كبرى شركات الطاقة وتعدّ نموذجاً صارخاً للإخلال بقواعد الحوكمة، لعدم التزامها بالشفافية تجاه المستثمرين في اتخاذ القرار والفساد المالي والتلاعب في التقارير المالية¹⁹⁵. واتّسع مفهوم حوكمة الشركات ليشمل الأنواع الأخرى من منظمات الأعمال، ويتصدّر بنك التسويات الدولي الجهات المهتمة بها، من خلال إصداره للإرشادات التي تنظم الحوكمة فيها. وبتناول في هذا المحور ماهية حوكمة الشركات ومفهوم حوكمة المصارف كإطار عام لها، ومبادئها، والفاعلين الأساسيين، وكذا خصائصها والعوامل المساعدة على تطبيقها، ومحدداتها.

1-1-1 ماهية حوكمة الشركات: نتناول مفهومها ونشأتها وأهميتها وأهدافها كما يلي:

1-1-1-1 نشأة ومفهوم حوكمة الشركات: ترجع جذور فكرة فصل الملكية عن الإدارة إلى الباحثين الأمريكيين " Berles et Means " سنة 1932¹⁹⁶، وتوصلاً إلى ضرورة فصل ملكية الشركة عن إدارتها، وفرض الرقابة على سلوك المديرين، وحماية حقوق المساهمين، وتوسعت هذه الفكرة في السنوات الأخيرة، وتعتبر أمريكا سبباً في الاهتمام به وخاصة في بورصة نيويورك¹⁹⁷. وقد تعاطف الاهتمام بالحوكمة عند العديد من الباحثين. ونميز تاريخياً عدة محطات هامة لتطور الحوكمة، ففي سنة 1992 لدينا تقرير (Cadbury) في بريطانيا، وفي سنة 1995 صدر تقرير " Green -bury " ببريطانيا الذي أضاف مبادئ أخرى عما سبقه، وفي سنة 1999 صدر تقريران: الأول

¹⁹⁵ بروصتي القاهرة والإسكندرية، حوكمة الشركات، مصر، الموقع، www.egyptse.com

¹⁹⁶ سعيد علاونة وآخر، مدى التزام الشركات المساهمة العامة الفلسطينية بقواعد مدونة الحوكمة، مداخلة مقدمة ضمن فعاليات المؤتمر الدولي الثاني الموسوم بـ "حماية الشركات والمسؤولية الاجتماعية: تجربة الأسواق الناشئة"، المنظم بجامعة اليرموك، الأردن، يومي 17 و 18 /04/ 2013.

¹⁹⁷ نفس المرجع السابق.

Hampel " بربيطانيا أيضاً، والثاني تقرير " OCDE " سنة 2002 الذي تلاه تقرير 1982004، وتوجيهات بنك التسويات الدولية سنة 2006.. وهناك العديد من المنظمات الدولية التي عرفت حوكمة الشركات وعلى رأسها "OCDE"، وصندوق النقد الدولي، والمنظمة العالمية لمشرفي الأوراق المالية، والمجلس العالمي للأعمال، وبنك التسويات الدولي ومؤسسة التمويل الدولية التابعة للبنك الدولي، وغير ذلك. وبذلك تعدد تعريف حوكمة الشركات، بسبب تداخل المفهوم في العديد من المجالات التنظيمية والاقتصادية والقانونية والمالية والاجتماعية للشركات¹⁹⁹. فمثلاً عرّفت الباحثة (Cadbury, 1992) حوكمة الشركات بجملة مختصرة لكنها شهيرة "هي نظام بمقتضاه تدار الشركات وتراقب"²⁰⁰. ونشأ مفهوم حوكمة الشركات كأحد الحلول المقترحة لمشكلة الوكالة الناجمة عن فصل ملكية الشركة عن إدارتها، وتعتبر سنة 1992 بداية الاهتمام الحقيقي بهذا المفهوم، بإصدار لجنة كادبوري تقريرها تحت عنوان " الأبعاد المالية للحوكمة المؤسسية"²⁰¹. وتعني حوكمة الشركات في جوهرها إيجاد مجموعة مبادئ ونظم لصنع القرارات، من أجل إدارة الشركة العصرية، وهي بمثابة اخلاقيات عمل لتلك المؤسسة²⁰². ونقدم تعريف (OCDE, 2004) كأحد أهم تعاريف حوكمة الشركات، فهي " النظام الذي تستخدمه المنشأة في عملية الإشراف والرقابة على عملياتها، كما أنها تمثل النظام الذي يتم من خلاله توزيع الحقوق والمسؤوليات على مختلف الأطراف في المنشأة بما في ذلك مجلس الإدارة والمديرين وحملة الأسهم وأصحاب المصالح الأخرى، كما أنها تحدد القواعد والإجراءات الخاصة باتخاذ القرارات التي تتعلق بالمنشأة"²⁰³. وعرفته مؤسسة التمويل الدولية بأنها "النظام الذي يتم من خلاله إدارة الشركات والتحكم في أعمالها"²⁰⁴. وبذلك يتضح من خلال استعراض التعريفين السابقين وغيرهما، أنّ حوكمة الشركات عبارة عن مجموعة قواعد تعمل على تحقيق توازن المصالح بين جميع الأطراف، وتساعد على اتخاذ القرارات المناسبة بما يضمن للشركة النمو والاستقرار.

وقد اتسع مفهوم حوكمة الشركات ليشمل الأنواع الأخرى من منظمات الأعمال، فسارعت المنظمات الدولية المعنية بالقضايا المصرفية إلى تبني مفهوم حوكمة الشركات وإصدار الإرشادات التي تنظم ذلك في المصارف، ومنها بنك التسويات الدولي عن طريق لجنة بازل سنة 2006، الذي عرّف حوكمة المصارف بأنها " الأساليب التي تدار بها المصارف من قبل مجلس الإدارة والإدارة العليا، والتي تحدد كيفية وضع أهداف المصرف وعمليات التشغيل وحماية مصالح حملة الأسهم وأصحاب المصالح، مع الإلتزام بالعمل وفقاً للقوانين والنظم السائدة، بما يحقق حماية مصالح المودعين " ²⁰⁵. وأصدرت اللجنة عدة وثائق أولها سنة 1999، ثم سنة 2005، وفي فيفري 2006 تم إصدار مبادئ حوكمة المصارف (بازل2). وانطلاقاً من هذا التعريف، فإنّ مختلف مفاهيم حوكمة المصارف-مثل حوكمة الشركات- تستند على ثلاث ركائز هي: السلوك الأخلاقي للمهنة بما يضمن توازن أصحاب المصالح، والرقابة والمساءلة، وإدارة المخاطر²⁰⁶. وبذلك يمكن النظر لمفهوم حوكمة الشركات من ثلاث زوايا: اجتماعية، اقتصادية، قانونية. ونوضح ذلك في الشكل الموالي رقم (01).

شكل رقم (01): زوايا حوكمة الشركات

198 أحمد بن عبد الله آل الشيخ، المتطلبات القانونية والإجرائية لحوكمة الشركات، منتدى الحوكمة السعودي، السعودية، عدم ذكر السنة، ص07.

199 أحلام مغيزي وأخرى، تقييم أداء الشركات من خلال تطبيق مبادئ الحوكمة دراسة حالة، مداخلة مقدمة ضمن فعالية مؤتمر اليرموك 2013، مرجع سابق.

200 صديقي خضرة، المسؤولية الاجتماعية في ظل حوكمة الشركات، مداخلة ضمن فعاليات المنتدى العلمي الدولي الموسوم " منظمات الأعمال والمسؤولية الاجتماعية"، المنظم من طرف جامعة بشار، 2011/2012.

201 تريكي راجي الحمود وآخرون، مؤتمر اليرموك لسنة 2013، مرجع سابق.

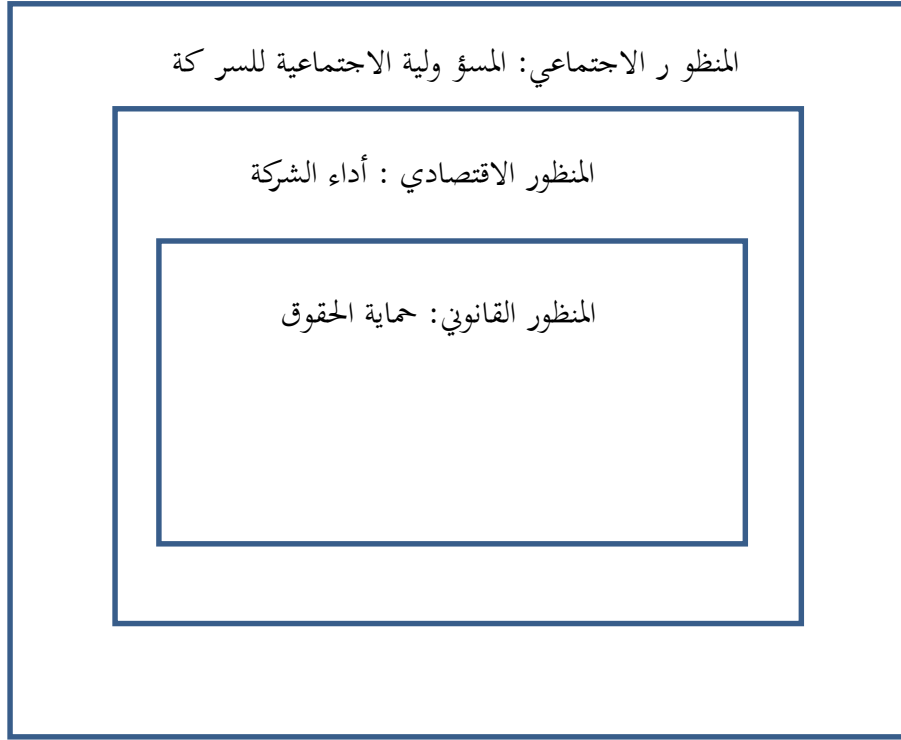
202 جون سوليفان والكسندر شكولنيكون، أخلاقيات العمل المكون الرئيسي لحوكمة الشركات، ورقة مقدمة لمركز المشروعات الدولية الخاصة، 2016/01/12

203 تريكي راجي الحمود وآخرون، نفس المرجع السابق.

204 براهيم ياسين، دور المسؤولية الاجتماعية في تحسين فعالية حوكمة الشركات، مذكرة ماستر غير منشورة، جامعة بسكرة، 2012/2013، ص30.

205 أكرم محمد الولشلي، المراجعة الداخلية كأداة فعالة لحوكمة الشركات، دراسة تطبيقية على البنوك اليمنية، مؤتمر اليرموك 2013، مرجع سابق

206 مؤيد محمد علي الفضل، العلاقة بين الحاكمية المؤسسية وقيمة الشركة، دراسة حالة الأردن، مجلة آفاق اقتصادية، العدد 112، الإمارات، 2007، ص24.



المصدر: نرمن نبيل أبو العطا، حوكمة الشركات والتمويل مع التطبيق على السوق المالي بمصر، مذكرة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة، مصر، 2006، ص 03.

تجدر الإشارة، أن نجاح الحوكمة في المصارف لا يرتبط بوضع القواعد الرقابية فقط بل التطبيق السليم لها، وهنا يأتي الدور الفعال للبنك المركزي²⁰⁷. وهناك نوعان من الميكانيزمات المتعلقة بحوكمة المصارف (داخلية وخارجية)، حيث تتعلق الأولى بمعايير الحذر (الاحتراز)، وتعلق الثانية بالأساليب الإدارية التي تدار بها الحوكمة، أي مجلس الإدارة والرئيس المدير العام²⁰⁸.

1-1-2- أهمية وأهداف حوكمة الشركات:

أولاً- الأهمية: تكمن هذه الأهمية فيما يلي:

✓ حماية حقوق المساهمين وأصحاب المصالح الآخرين والحد من المخاطر؛

✓ تعظيم القيمة الاقتصادية لاستثمارات المساهمين؛

✓ تعزيز مستوى الإفصاح والشفافية، بما يجنب الوقوع في الأزمات المالية؛

✓ تحقيق أعلى قدر ممكن من النزاهة والمصادقية والحد من حالات تضارب المصالح؛

✓ رفع مستوى الأداء والاستخدام الأمثل للموارد المتاحة؛

✓ رفع قدرة الشركات على المنافسة؛

✓ إيجاد سوق مالية ذات كفاءة وعدالة؛

✓ الحصول على ميزة تنافسية للاقتصاد، واستقطاب الاستثمارات.

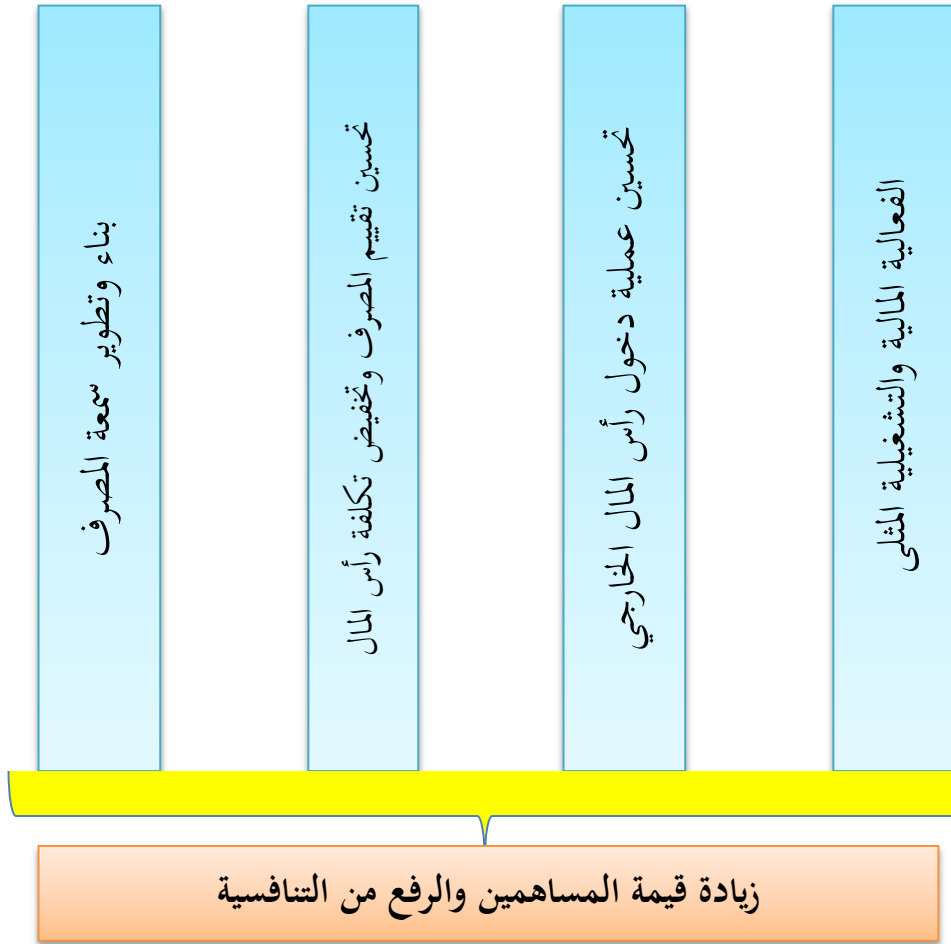
بالإضافة إلى تأثيرها الإيجابي على البيئة، واعتبارها كمتغير أساسي من متغيرات الإدارة الاستراتيجية للمنظمة، وتؤثر إيجاباً في تطوير عمليات التدقيق والمراجعة المالية للشركات²⁰⁹. وتكمن استفادة المصارف من تطبيق الحوكمة وفق الشكل التالي رقم (2)

شكل رقم (2): مجالات استفادة المصارف من تطبيق الحوكمة

²⁰⁷ جلاب محمد، حوكمة الشركات، في المنظومة المصرفية ضمن التحولات الاقتصادية العالمية، مذكرة ماجستير غير منشورة، جامعة الجزائر3، 2010/2009، ص 105.

²⁰⁸ نفس المرجع السابق.

²⁰⁹ مؤيد محمد علي الفضل، مرجع سابق، ص ص 23-25.



المصدر: بلعزوز بن علي وآخر، الحوكمة في المؤسسات المالية والمصرفية، مدخل للوقاية من الأزمات المالية والمصرفية بالإشارة لحالة الجزائر، مداخلة مقدمة ضمن فعاليات الملتقى العلمي الدولي حول "الأزمات المالية والاقتصادية الدولية والحوكمة العالمية"، جامعة سطيف، يومي 10 و 21 أكتوبر 2009.

ثانياً -الأهداف: تتجلى أهداف حوكمة الشركات فيما يلي²¹⁰ :

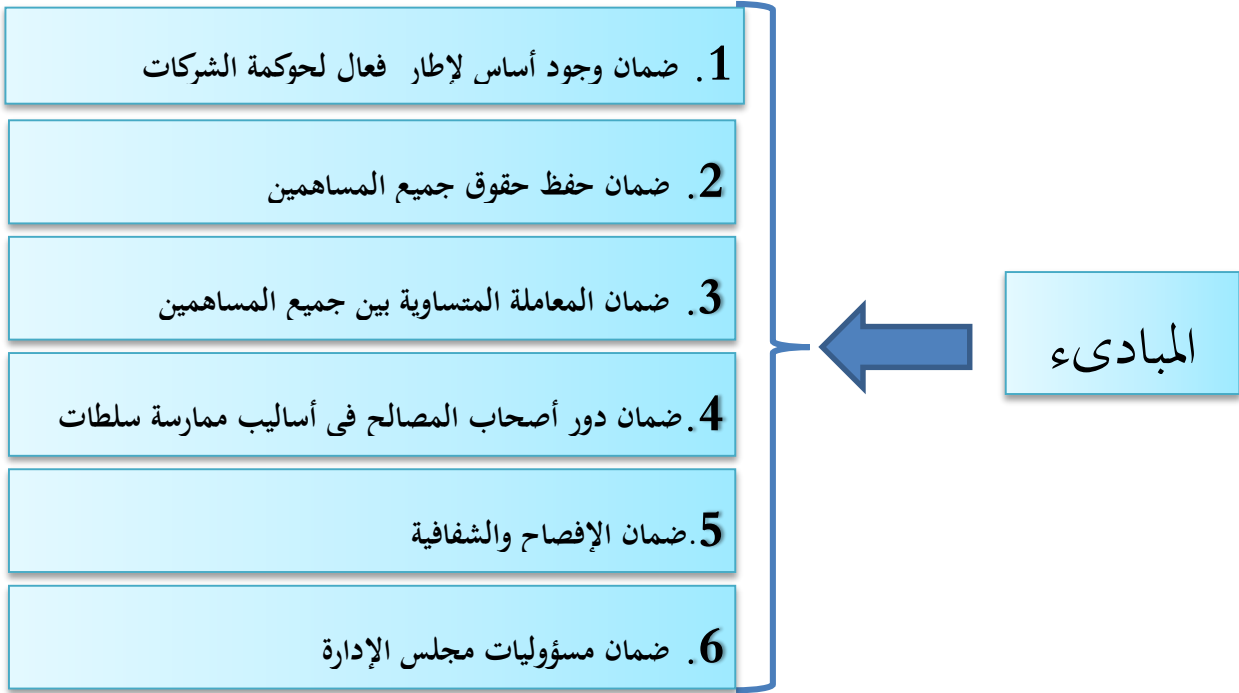
- ☑ زيادة ثقة المستثمرين في أسواق رأس المال، وتشغيل فعال لنظام السوق ؛
- ☑ إيجاد حوافز لدى مجلس الغدارة نحو متابعة أهداف الشركة ؛
- ☑ فرض رقابة لائقة على الشركة ؛
- ☑ رفع المستوى التنافسي للشركة ؛
- ☑ إيجاد هيكل ملائم للشركة تتحقق من خلاله أهدافها ؛
- ☑ تعزيز المساءلة ورفع درجة الثقة في غدارة الشركة.

1-2-1- مبادئ حوكمة الشركات والفاعلون الأساسيون :

1-2-1- المبادئ: تُعتبر " OCDE " رائدة في وضع مبادئ الحوكمة، حيث وضعت خمسة مبادئ دولية لحوكمة الشركات في جوان 1999، وأضافت لها مبدأ سادساً في أبريل 2004، ورتب كل مبدأ من المبادئ الستة التالية²¹¹، حسب الشكل التالي رقم (03) :

²¹⁰ أكرم محمد الوشلي، مرجع سابق.

²¹¹ أكرم محمد الوشلي، مرجع سابق.



وتُعتبر هذه المبادئ مرجعية للكثير من المنظمات الدولية والحكومات. وقد صدرت لجنة بازل في فيفري 2006 تسعة مبادئ، لحوكمة المصارف²¹². ووضعت مؤسسة التمويل الدولية سنة 2003 أربعة مبادئ هي²¹³:

- الممارسات المقبولة للحكم الجيد ؛
- خطوات إضافية لضمان الحكم الجيد ؛
- اسهامات أساسية لتحسين الحكم الجيد محليا ؛
- القيادة .

1-2-2- الفاعلون (الأطراف) الأساسيون في حوكمة الشركات : يقسم هؤلاء الفاعلون إلى داخليين وخارجيين، ويطلق اصطلاح "أصحاب المصالح". ويقصد به الأفراد أو المجموعات التي لها مصالح مشتركة في الجوانب المختلفة لأنشطة الشركة²¹⁴، مثل الموظفين والعملاء والموردين والموزعين والدائنين، وغير ذلك حسب نوع الشركة. وعموما يشتمل مفهوم أصحاب المصالح (الطرف المستفيد) للشركة على أطراف داخليين (مسيرين، أجراء، موظفين)، وأطراف خارجيين (زبائن، موردين، وسطاء ماليين، مصارف، شركات تأمين، مواطنو المجتمع المحلي، البيئة، الحكومة،..)، والمساهمون والمستثمرون²¹⁵. وبالنسبة للمصارف يشتمل هذا المفهوم حسب (Macey et O'Hara, 2003) على ثلاث مجموعات هي²¹⁶ : أصحاب المصلحة التنظيمية (سلطات الإشراف والرقابة)، وأصحاب المصلحة المؤسسية (المساهمون، مجلس الإدارة، الإدارة، المراجعون)، وأصحاب المصلحة من الخارج. وتتناول ذلك كما يلي:

أولاً- الفاعلون الداخليون: هو الأطراف الرئيسية في تطبيق الحوكمة السليمة للشركات، ولدرجة كبيرة يتوقف عليها مدى النجاح او الفشل في تطبيق قواعدها. وتشمل هذه الأطراف ما يلي²¹⁷: حملة الأسهم، مجلس الإدارة، الإدارة التنفيذية، المراجعون.

²¹² نفس المرجع السابق.

²¹³ مسعداوي يوسف، الحوكمة كآلية لعدارة الازمات المالية العالمية، مؤتمر اليرموك 2013 ، مرجع سابق.

²¹⁴ براهمي ياسين، مرجع سابق.

²¹⁵ محمد زرقون وأخرى، مرجع سابق.

²¹⁶ أكرم محمد الوشلي، مرجع سابق.

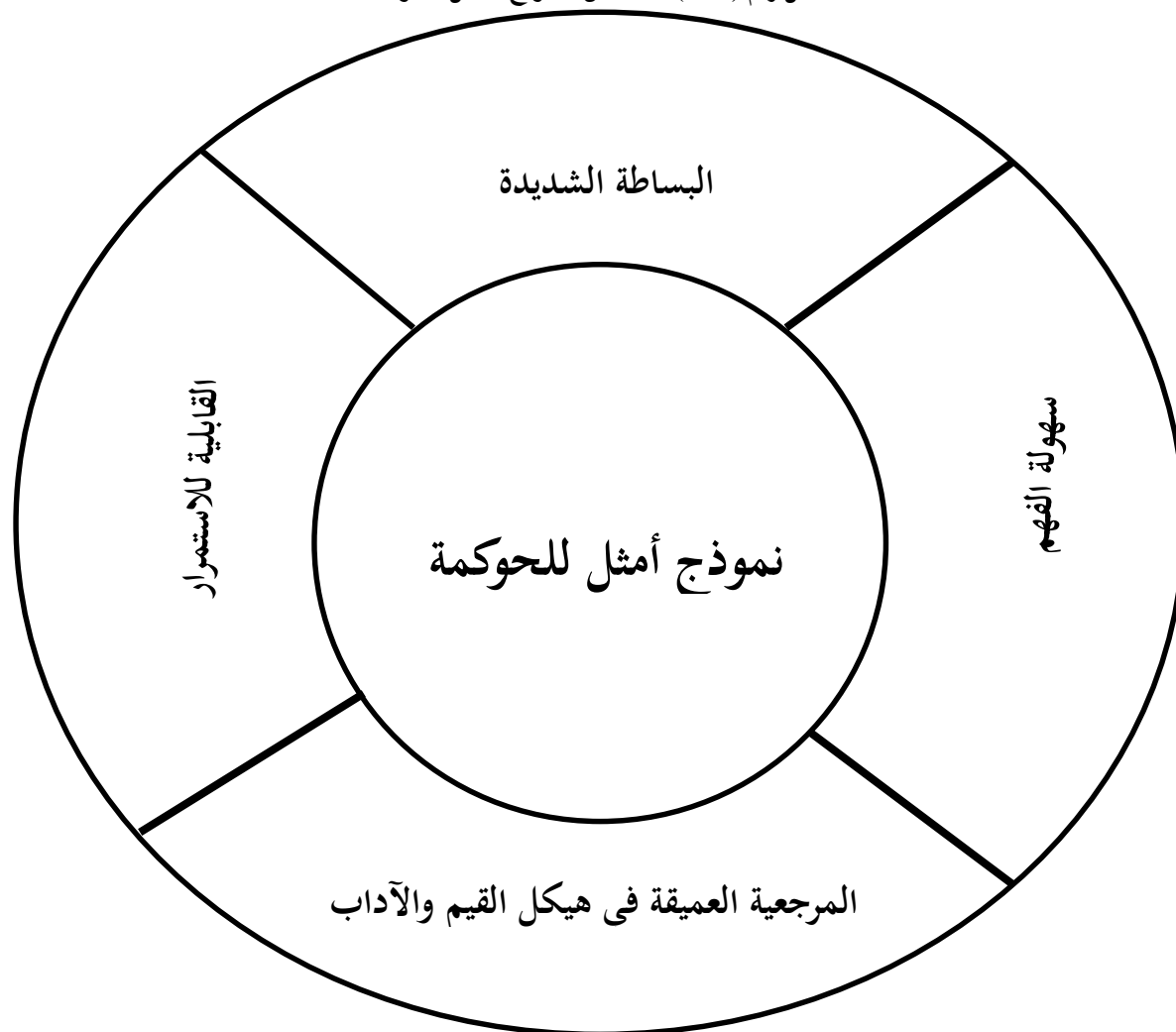
²¹⁷ لنفاصيل أكثر، انظر:- براهمي ياسين، مرجع سابق، ص ص 40-42.

- جبار عبد الرزاق، الالتزام بمتطلبات بازل كمدخل لإرساء الحوكمة في القطاع المصرفي العربي، حالة دول شمال إفريقيا، مجلة اقتصاديات شمال إفريقيا، العدد 7، ص ص 82-83.

ثانياً- الفاعلون الخارجيون : يتكون هذا المفهوم من جزئين 218 :

- أ / سلطات الإشراف: يتعلق الأمر بالبنك المركزي ووزارة المالية حسب طبيعة تنظيم واستقلالية البنوك المركزية؛
 ب / العامة : يتعلق الأمر بما يلي : المودعين / المستثمرين، شركات التصنيف الائتماني، وسائل الإعلام، بكات الأمان
 1-2-3- خصائص حوكمة الشركات والعوامل المساعدة على تطبيقها: هناك عدة خصائص لحوكمة الشركات هي²¹⁹: الانضباط، الشفافية، الاستقلالية، المساءلة، إدراك حقوق جميع الأطراف وتشجيع التعاون معهم، العدالة، المسؤولية الاجتماعية. ويخصّص المصارف، لدينا مجموعة خصائص لحوكمة فعالة، وهي حسب الشكل الموالي رقم (04).

شكل رقم (04) : خصائص النموذج الأمثل للحوكمة



المصدر: إعداد الباحثين استناداً إلى: محسن احمد الخضيرى، حوكمة الشركات، مجموعة النيل العربية، 2005، مصر، ص216.

ويمكن الوصول إلى تطبيق جيد لحوكمة الشركات بتوفر مجموعة عوامل هي²²⁰ :

- عوامل داخلية : تتمثل هذه العوامل في مجلس الإدارة والمساهمين والإدارة والأطراف المعنية؛
- عوامل خارجية : تعني بذلك بيئة تطبيق الحوكمة، وتتضمن القوانين والنظم والأسواق المنافسة والشفافية والإعلام وغير ذلك .

²¹⁸ لتفاصيل أكثر، انظر: - أكرم محمد الوشلي، مرجع سابق. - طارق عبد العال حماد، مرجع سابق، ص ص 503-534. - حبار عبد الرزاق، مرجع سابق، ص 83.

²¹⁹ صديقي خضرة، مرجع سابق.

²²⁰ جمال عبيد محمد العازمي، دور حوكمة الشركات في رفع القدرة التنافسية للشركات الكويتية، مذكرة ماجستير غير منشورة، جامعة الشرق الأوسط، عمان، الأردن، 2012/2011، ص22.

1-2-4- محددات حوكمة الشركات : هناك محددات داخلية ومحددات خارجية تؤثر على التطبيق الجيد لحوكمة الشركات، بحيث تزيد من الثقة في الاقتصاد الوطني، وتعميق دور رأس المال في تعبئة المدخرات، ورفع معدلات عوائد الاستثمار، وحماية أصحاب الودائع وحقوق المستثمرين، وتشجيع القطاع الخاص على النمو ورفع قدرته التنافسية²²¹. وتتمثل هذه المحددات فيما يلي :

أولاً- المحددات الداخلية : تتعلق هذه المحددات بالقواعد التي تطبقها الشركة داخلياً، لتحديد كيفية اتخاذ القرارات وتوزيع السلطات داخل الشركة بين الجمعية العامة ومجلس الإدارة والمديرين التنفيذيين وأصحاب المصالح²²²، وبالتالي تقليل تضارب المصالح بين هذه الأطراف الثلاثة. وتشمل هذه المحددات²²³ :

✓ آلية توزيع السلطات داخل الشركة ؛

✓ قواعد اتخاذ القرارات في الشركة ؛

✓ العلاقة الهيكلية بين الأطراف الثلاثة المذكورين آنفاً.

ثانياً- المحددات الخارجية : لا تنجح الحوكمة الداخلية إلا بتطبيق الحوكمة الخارجية التي تعزز النظم الخارجية للأسواق والمؤسسات. وتتضمن العناصر التالية²²⁴ :

✓ القواعد العامة المنظمة للنشاط الاقتصادي للبلد ؛

✓ مناخ الاستثمار السائد في البلد ؛

✓ كفاءة القطاع المالي ؛

✓ مستوى التنافس في الأسواق المتعلقة بعناصر الانتاج والسلع والخدمات ؛

✓ وجود وكفاءة الأجهزة الرقابية ؛

✓ وجود جمعيات مهنية ذات صلة كالمحاسبين والمراجعين والمحامين والاستشاريين، والتصنيف الائتماني.

ومما سبق، تدرج الشكل التالي رقم (05) .

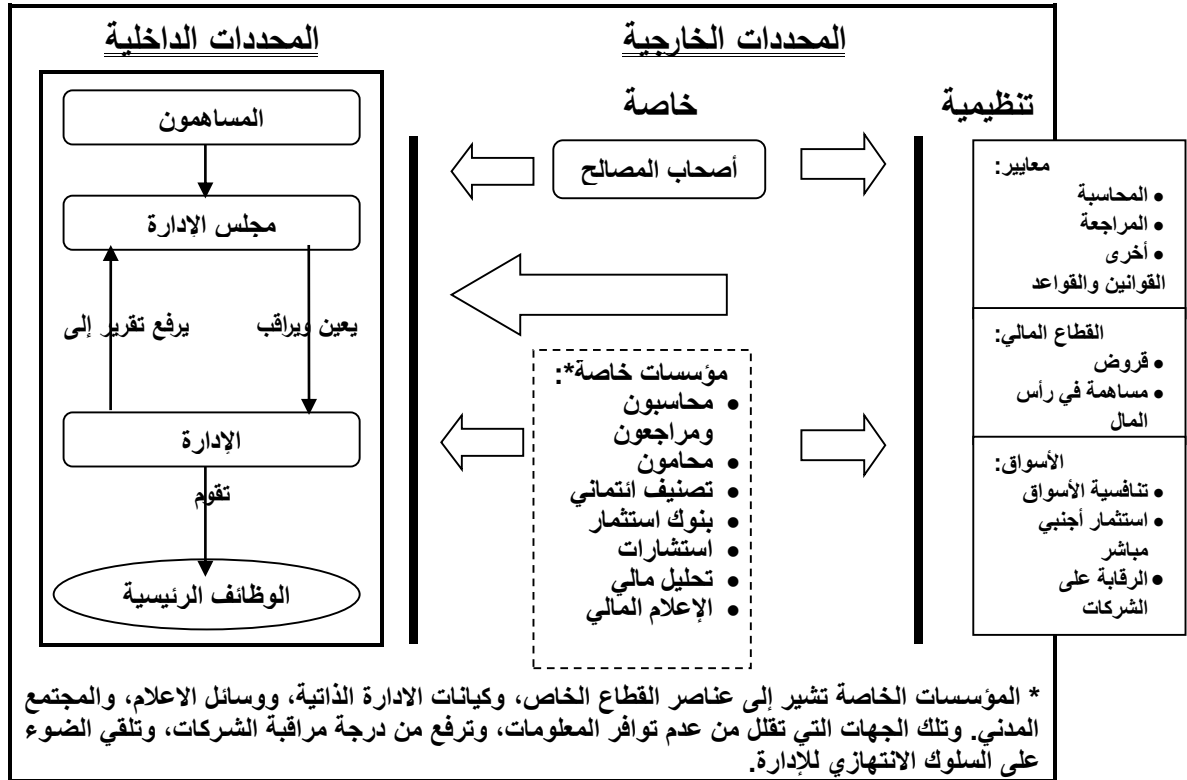
²²¹ مركز المشروعات الدولية الخاصة (CIPE)، 2008 نصائح إرشادية لتحقيق الإصلاح، ص 8 . الموقع : www.Cipe.org

²²² جمال عبيد محمد العازمي، مرجع سابق، ص ص 22-23.

²²³ لتفاصيل أكثر، انظر : - أشرف درويش أبو موسى، مرجع سابق، ص ص 25-26.

- جمال عبيد محمد العازمي، مرجع سابق، ص 22.

²²⁴ جمعية البنوك في الأردن، سلسلة كراسات الجماعية، المسؤولية المجتمعية للبنوك العاملة في الأردن خلال عامي 2010 و 2011، عمان، الأردن، أيلول 2012،



المصدر: محمد حسن يوسف، بنك الاستثمار القومي، محددات الحوكمة ومعاييرها مع إشارة خاصة لنمط تطبيقها في مصر، مصر، جوان 2007، ص 07.

2. مدخل نظري لحوكمة المصارف

اقترن مفهوم المسؤولية الاجتماعية للشركات بالبرعات والعمل الخيري، وهو مفهوم ضيق جدا وخاطيء، يجب أن يركز على تكاملها مع الأهداف الاقتصادية للشركة، وتستمد قوة المسؤولية الاجتماعية من الطبيعة الطوعية لها. وتتناول مفهومها ونشأتها مع التعرض لأهميتها وأبعادها واستراتيجيتها.

1-2- مفهوم المسؤولية الاجتماعية للشركات : تختلف تسميات المسؤولية الاجتماعية، فنجد أبرزها : أخلاقيات المجتمع، الضمير الاجتماعي، الأخلاقيات، التكافل الاجتماعي. وهو ما يضيف صعوبة في تحديد مفهومها، ففي سنة 1953 قام (هاورد باون) بإطلاق مفهوم "المسؤولية الاجتماعية للشركات- CSR " على أساس أنها "عقد ضمني بين الشركة والمجتمع"، وبدأ هذا المصطلح بالانتشار أواخر الستينيات وبداية السبعينيات من القرن 20²²⁵. حيث عرّفها البنك الدولي بأنها "التزام بالمساهمة في التنمية المستدامة من خلال العمل مع موظفيها والمجتمع ككل، لتحسين مستوى معيشة الناس بأسلوب يخدم التجارة ويخدم التنمية في آن واحد"²²⁶. وعرّفها "Drucker" بأنها "التزام المنشأة تجاه المجتمع الذي تعمل فيه، كما عرفها "Holmes" بأنها "التزام منشأة الأعمال تجاه المجتمع الذي تعمل فيه، وذلك عن طريق المساهمة لمجموعة كبيرة من الأنشطة الاجتماعية، مثل محاربة الفقر وتحسين الخدمات الصحية ومكافحة التلوث، وخلق فرص عمل، وحل مشكلة السكن والمواصلات وغيرها"²²⁷. وعرّف الغرفة التجارية العالمية المسؤولية الاجتماعية بأنها "جميع المحاولات التي

²²⁵ بوقرن شريفة وأخرى، أثر المسؤولية الاجتماعية على سلوك المستهلك، دراسة حالة "SIDET"، مذكرة ماستر غير منشورة، جامعة البويرة، الجزائر، 2012/2011، ص 5.

²²⁶ عزازوي عمر وآخرون، دوافع تبنى منظمات الأعمال، أبعاد المسؤولية الاجتماعية والأخلاقية كـمقياس لقياس الأداء الاجتماعي، مداخلة ضمن المنتدى الدولي الثالث ببشار، الموسم ب " منظمات الأعمال والمسؤولية الاجتماعية".

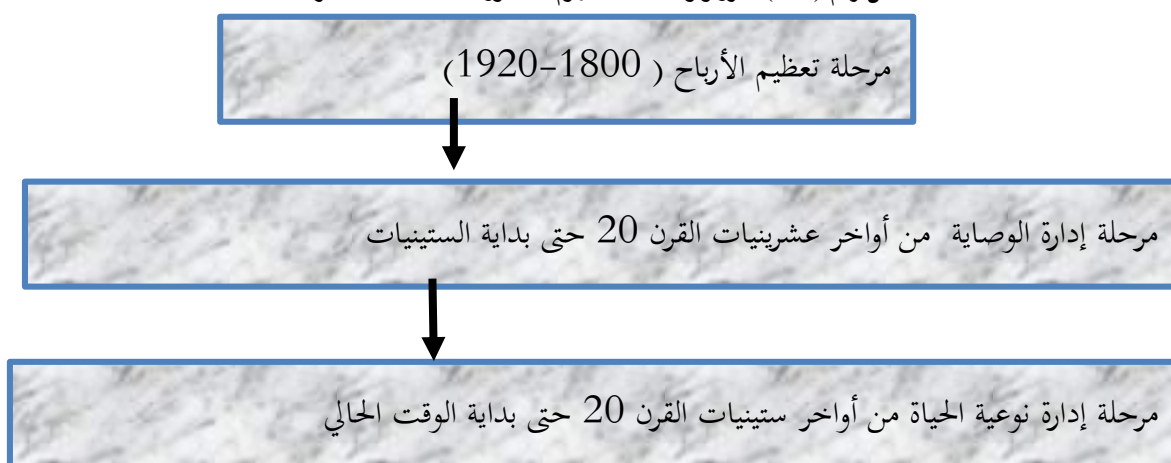
²²⁷ نفس المرجع السابق.

تساهم في تطوع الشركات لتحقيق تنمية بسبب اعتبارات أخلاقية واجتماعية²²⁸. واعتبرت مؤسسة النقد العربي السعودي "ساما" أن المسؤولية الاجتماعية في المصارف "مسألة التزام وليست إلزاماً"، مشددة على ضرورة التزام المصارف بإعداد برامج المسؤولية الاجتماعية²²⁹. ومن خلال ما سبق، نرى أن المسؤولية الاجتماعية تعني التزام مستمر للشركات تجاه المجتمع الذي تتواجد فيه، لتحسين ظروف عيش العمال، وتحقيق تنمية اقتصادية مستدامة بابعادها الثلاثة (الاقتصادي، البيئي، الاجتماعي)، وهي ذات طبيعة طوعية واختيارية.

2-2- نشأة وتطور المسؤولية الاجتماعية ومبررات توجدها:

أ / النشأة: ظهر هذا المصطلح نتيجة المشاكل التي عرفتها بعض الشركات خاصة تلك التي تعمل في الصناعات البترولية والتبغ، وتسمى ب " واجب النبل"²³⁰. فبعدها كانت الشركات تركز على الربح كهدف وحيد، وبعد الانتقادات الموجهة لهم، برزت أفكار جديدة بعد سنة 1920 تطالب بتأمين السلامة في العمل وتقليص ساعات العمل، وحماية الأطراف الأخرى ذات الصلة بالشركة، وأما المرحلة 2 فتبدأ من سنة 1960 بإدخال عامل البيئة وغيره، وأصبحت التسمية لهذه المرحلة تحت عنوان "نوعية الحياض للفرد- QOL"²³¹، وبالتالي فنشوء فكرة المسؤولية الاجتماعية تتجسد في الشكل التالي رقم (06).

شكل رقم (06): كرونولوجيا نشأة مفهوم المسؤولية الاجتماعية للشركات



المصدر: إعداد الباحث

وتبعاً لذلك صدرت عدة تقارير دولية تتعلق بالإدارة البيئية (إيزو 14000)، والمعايير العالمية للمساءلة الاجتماعية (SA0008)، ومواصفات المحاسبة والمساءلة (AA0013)، وأيضاً إيزو 26000، وكذلك الدليل الاسترشادي لكتابة التقارير المستدامة. ذلك أنه تم تبني المسؤولية الاجتماعية من خلال إيزو 26000 معناه مواصفات دولية تعطي إرشادات حول المسؤولية الاجتماعية، الذي من شأنه تحسين أداء الشركة الاجتماعي والبيئي والمالي، مما يجعلها محركاً مهماً للتنمية الاقتصادية والاجتماعية²³². ونستنتج مما سبق، أن المسؤولية

²²⁸ نائب محافظ "ساما"، المسؤولية الاجتماعية للمصارف مسألة التزام وليست إلزاماً، موقع جولف بيس، <http://www.gulfbase.com/ar/news/269238>، بتاريخ: 2015/02/25.

²²⁹ فيروز شين وأخرى، دور آليات الحوكمة في تعزيز المسؤولية الاجتماعية للمنظمة، مداخلة مقدمة ضمن فعاليات المنتدى العلمي الوطني الموسوم ب "حوكمة الشركات كآلية للحد من الفساد المالي والإداري" جامعة بسكرة، المنظم يومي 06 و 07 ماي 2012.

²³⁰ بوقرن شريفة، مرجع سابق، ص ص 7-10.

²³¹ حديبي روضة وأخرى، المسؤولية الاجتماعية ودورها في تحسين الأداء المالي للمؤسسات الصغيرة والمتوسطة، دراسة حالة، مؤتمر اليرموك 2013، مرجع سابق.

²³² غضبان حسام الدين، نحو تبني نموذج حوكمة إسلامي في المصارف الإسلامية حالة ماليزيا، مؤتمر اليرموك 2013، مرجع سابق.

الاجتماعية ليس توجهها حديث كما يشاع، ويتسم بالديناميكية في تطوره عبر الزمن، حيث كان يعرف في أمريكا بـ " العمل الخيري للمؤسسات" 233.

ب/ مبررات اعتماد المسؤولية الاجتماعية للشركات : تراجع دور الدولة في الاقتصاد، وتوسع حجم القطاع الخاص، فرض دوراً اجتماعياً للأخيراً. ومن أهم هذه المبررات 234 :

- ☑ العولمة: تتعلق بالاهتمام الدولي لمبادئ المسؤولية الاجتماعية للشركات ؛
- ☑ اهتمام الشركات العالمية الكبرى بإصدار تقارير مستقلة خاصة بالمسؤولية الاجتماعية ؛
- ☑ كونها تتعلق بالاداء بعيد المدى للشركات ؛
- ☑ اعتقاد المزيد من المستثمرين بأهميتها في تمييز الشركات ذات الاداء الجيد ؛
- ☑ تفضيل المستثمرين والعملاء للمنتجات التي تولي اهتماماً للمسؤولية الاجتماعية ؛
- ☑ ازدياد حدة المنافسة ؛
- ☑ تساعد عملية الاهتمام بالمسؤولية الاجتماعية على توفير مناخ عمل إبداعي للعمال، مما يعني تطوير أداء الشركات ورفع تنافسيتها ؛
- ☑ تزايد الضغوط الحكومية والشعبية بخصوص التشريعات الداعية لحماية المستهلك والبيئة والعمل، وانتشار الوعي الاجتماعي وزيادة جهود المجتمع المدني ؛
- ☑ الفضائح الأخلاقية والكوارث : يمكن لأنشطة المسؤولية الحد منها.

2-3- أهمية وأبعاد المسؤولية الاجتماعية واستراتيجيتها :

2-3-1- الأهمية:ازدادت المسؤولية الاجتماعية على مر الزمن، سواء على الشركة نفسها أو العملاء المرتقبين وغير ذلك. وتمثل هذه الأهمية فيما يلي 235 :

أ/ بالنسبة للمجتمع: الحصول على الخدمات التي يحتاجها، والاستقرار الاجتماعي، مع ازدياد الوعي بأهمية الاندماج بين الشركات ومختلف الأطراف ذات المصالح، والارتقاء بالتنمية.

ب/ بالنسبة للشركات: تتمثل هذه الأهمية فيما يلي :

- بناء علاقات قوية وإيجابية مع المجتمع، يبرز التوجه الإنساني وتعزيز ارتباطها بالمجتمع، بما يحقق بقاءها مدة أطول فعلياً ؛
- زيادة المبيعات والحصة السوقية ؛
- تقوية مكانة العلامة التجارية ؛
- تعزيز صورة الشركة وتوسع نفوذها ؛
- زيادة القدرة على الحفاظ على الموظفين وجذب آخرين ؛
- انخفاض تكاليف التشغيل ؛
- ارتفاع الجاذبية للمستثمرين.

ج / بالنسبة للدولة : تتمثل فيما يلي :

- تخفيض الأعباء التي تتحملها الدولة في مجالات الصحة والتعليم والثقافة وغير ذلك ؛
- المساهمة في الحد من البطالة ومستوى الفقر.

ورغم ما ذكر مت همية للمسؤولية الاجتماعية، هناك معارضون لها، مثل ميلتون فريدمان، ومن بين حججهم : عدم وجود خبرة لدى الشركات لإدارة البرامج الاجتماعية، وخلق حالات تضارب مصالح، والتقليل من أرباح المساهمين وغير ذلك 236، ومن المدافعين نجد بول سامويلسون وغيره.

233 لتفاصيل أكثر، انظر : - عزاوي عمر وآخرون، مرجع سابق. - براهيم ياسين، مرجع سابق.

234 ريس حدة، دور المسؤولية الاجتماعية في معالجة الأزمات الاقتصادية دراسة اسلامية، ملتقى جامعة بسكرة، مرجع سابق.

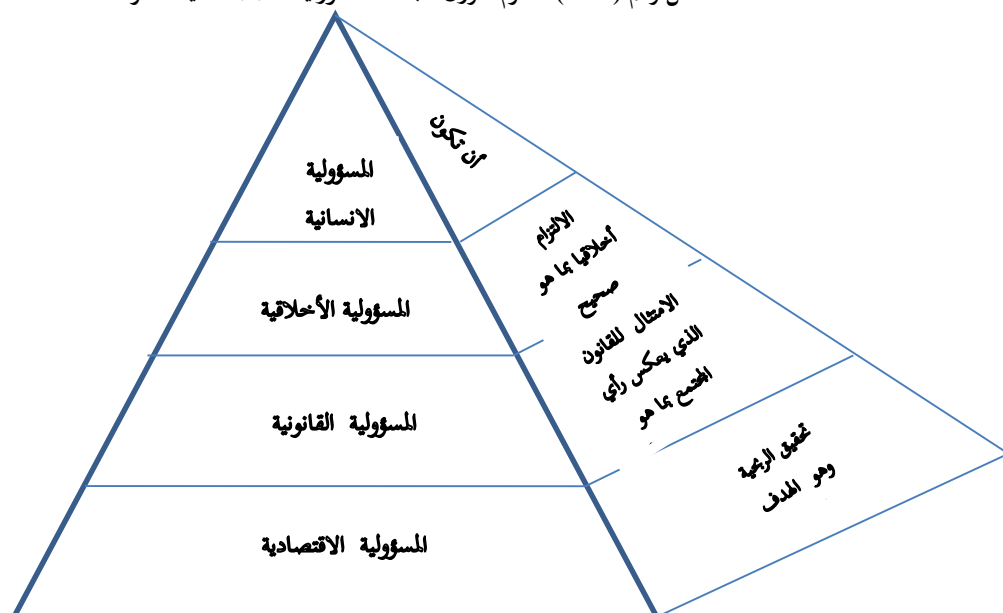
235 طاهر محسن منصور الغالي وآخر، المسؤولية الاجتماعية وأخلاقيات الأعمال والمجتمع، دار وائل للنشر، الأردن، 2007، ص90.

236 لتفاصيل أكثر، انظر : - صباح محمد موسى، أثر المسؤولية الاجتماعية على المكونات الاستراتيجية للمصارف في الأردن، مجلة القادسية للعلوم الإدارية والاقتصادية، الأردن، المجلد 13، العدد2، 2011، ص 173.

- طاهر محسن منصور الغالي وآخر، مرجع سابق، ص 82.

2-3-2- الأبعاد : يتقارب الباحثون في تحديد أبعاد المسؤولية الاجتماعية، وتتمحور حول أربعة أبعاد هي ²³⁷: الإنساني (أي فعل الخير من خلال تحسين نوعية الحياة)، الأخلاقي (المعايير الأخلاقية، الأعراف والقيم)، القانوني (قوانين حماية المستهلك، وحماية البيئة، والسلامة والعدالة)، الاقتصادي (الشركة نافعة اقتصادياً وتحقق الأرباح، وترفع حصتها السوقية من خلال عنصرين هما: المنافسة العادلة واستخدام التكنولوجيا في رفع الانتاج والحفاظ على البيئة). وعليه نقدم مخططاً لتوضيح ما يسمى "هرم المسؤولية الاجتماعية للشركة"، الذي قدّمه كارول سنة 1991²³⁸، وتكمن أهميته كونه يبين للادارة الالتزامات المختلفة للمسؤولية الاجتماعية بشكل متناسق²³⁹ :

شكل رقم (07) : هرم كارول لأبعاد المسؤولية الاجتماعية للشركة



المصدر : تم إعداده اعتماداً على دراسة جمعية البنوك في الأردن، مرجع سابق،

يوضح هذا الشكل مستويات مترابطة للمسؤولية الاجتماعية، يجب أن تضطلع بها الشركة كي تضمن التطور والبقاء، الذي يبدأ بالبعد الاقتصادي كونه أساسي للشركة يرتبط بأهدافها الأساسية، ثم البعد القانوني، فالأخلاقي، ثم الإنساني الذي يقع على قمة الهرم. وتشمل المسؤولية الاجتماعية في مضمونها بعدين أساسيين داخلي وخارجي حسب المفوضية الأوروبية²⁴⁰. حيث يركز الأول على الأداء الاجتماعي المسؤول تجاه عمال الشركة، وأما الثاني فيركز على الدور الاجتماعي للشركة تجاه المجتمع والبيئة الخارجية ككل²⁴¹. ونقدم فيما يلي الشكل رقم (08).

شكل رقم (08) : عناصر البعدين الداخلي والخارجي للمسؤولية الاجتماعية

- خنوش حليلة، أثر المسؤولية الاجتماعية على الأداء المالي للمؤسسة، دراسة حالة مركب المضادات الحيوية بالمدينة، مذكرة ماستر غير منشورة، جامعة المدينة، 2013، ص 16.

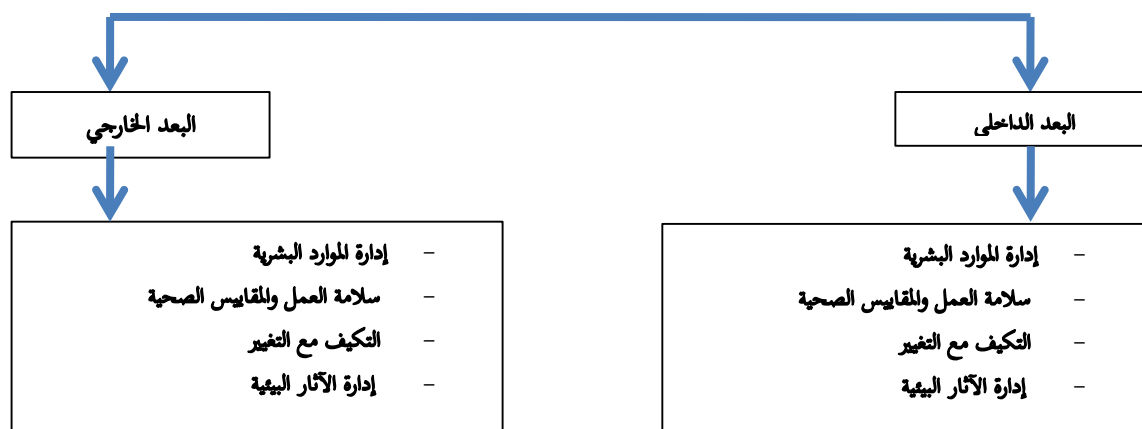
²³⁷ أحمد سامي عدلي ابراهيم، المسؤولية الاجتماعية للبنوك العاملة في مصر كشركات مساهمة مصرية، مصر، 2000، ص 12.

²³⁸ جمعية البنوك في الأردن، مرجع سابق، ص 12.

²³⁹ جمعية البنوك في الأردن، مرجع سابق، ص 10.

²⁴⁰ بن خديجة منصف وأخرى، دور المسؤولية الاجتماعية في تدعيم تنافسية المؤسسة الاقتصادية، مؤتمر اليرموك، 2013، مرجع سابق.

²⁴¹ صباح محمود موسى، مرجع سابق، ص 175.



المصدر : تم إعداده اعتماداً على دراسة جمعية البنوك في الأردن، مرجع سابق، ص11.

2-3-3- استراتيجيات ممارسة المسؤولية الاجتماعية للشركات : هناك أربع استراتيجيات كما يلي 242 :

☑ استراتيجية الممانعة (عدم التنبؤ): تهتم بالأولويات الاقتصادية للشركة دون تبنى أي دور اجتماعي، كون الهدف الأساسي هو تعظيم الربح ؛

- ☑ استراتيجية دفاعية : تعني قيام الشركة بدور اجتماعي محدود، ضمن إطار القانون، من أجل حماية الشركة من الانتقادات ؛
- ☑ استراتيجية التسكين : التوسع في الأنشطة الاجتماعية، عبر الانفاق على الجوانب الاقتصادية والأخلاقية والقانونية ؛
- ☑ استراتيجية المبادرة الطوعية : التوسع أكثر في الدور الاجتماعي للشركة، بحيث تبني الشركة مصلحة المجتمع وتطلعاته في كل قراراتها.
3. تأثير الحوكمة على المسؤولية الاجتماعية للمصارف الجزائرية : عرض نظري وتحليلي

زاد الاهتمام بحوكمة المصارف والمسؤولية الاجتماعية لها، نتيجة تفاقم الآثار الناجمة عن التقلبات الاقتصادية، وأصبحت من الركائز الأساسية لديناميكية المصارف. وبعد أن كان هدف المصرف هو مالي يحت، تعذاه إلى الإهتمام بالمجتمع من خلال "المسؤولية الاجتماعية"، التي هي إحدى جوانب الحوكمة. وتتناول ضمن هذا المحور العلاقة بين الحوكمة والمسؤولية الاجتماعية للمصرف - كأحد أنواع الشركات- مع استعراض واقع تطبيقهما بالجزائر، وصولاً إلى استنتاج أهم تحدياتها.

3-1- العلاقة بين الحوكمة والمسؤولية الاجتماعية للمصرف : طالما أنّ حوكمة الشركات تتصف بعدة مميزات منها " المسؤولية الاجتماعية"، فإنّ تبني الحوكمة يحقق مصالح اجتماعية وإنسانية وقانونية واقتصادية، مما يعني استيفاء متطلبات " المسؤولية الاجتماعية". وقد أكد ذلك تقرير صدر في أبريل 2002 من طرف "برنامج الأمم المتحدة للبيئة"، و"مجلس الأعمال العالمي من أجل التنمية المستدامة"، و "معهد الموارد العالمي" 243.

تناول الباحثون هذه العلاقة ضمن إطار "نظرية أصحاب المصالح"، وتنسب هذه النظرية إلى "فريمان" سنة 1984²⁴⁴. ومختصر هذه النظرية أنّ للشركة مجموعات كثيرة مختلفة ذات مصالح مشروعة بها، وعليها إقامة علاقات إيجابية مع الأطراف صاحبة المصالح، ومن خلال ذلك تستطيع الشركة خلق ثروة اقتصادية مستدامة. ولكي تُحسن الشركة صورتها عليها الاستجابة لطلبات "أصحاب المصالح"، وهذا يندرج ضمن غطار الحوكمة. أيضاً تتجلى هذه العلاقة من خلال استخدام آليات الحوكمة في الرقابة على الانفاق على المسؤولية الاجتماعية بكل أبعادها، وأهم هذه الآليات : الإفصاح المحاسبي، الشفافية، المساءلة، أدوات الرقابة الداخلية والخارجية²⁴⁵. كما نرصد هذه العلاقة أيضاً من خلال دور حوكمة الشركات في توليد القيم وتوزيعها بطريقة ترضي مصالح وتوقعات جميع المشاركين الرئيسيين في عملية خلق هذه القيم، أي أنّ مسؤولية الشركة هي أكبر من توليد المال، وهذا ما يصطلح عليه ب "المسؤولية الاجتماعية للشركات".

3-2- واقع تطبيق الحوكمة والمسؤولية الاجتماعية للمصارف : نحاول ملامسة واقع ذلك في الجهاز المصرفي الجزائري من خلال ما يلي:

242 صديقي خضرة، مرجع سابق.

243 براهمي ياسين، مرجع سابق، ص51.

244 علاء جميل مكط الزحيم، دور آليات حوكمة الشركات في الرقابة على تكاليف المسؤولية الاجتماعية دراسة تطبيقية، مجلة القادسية للعلوم الإدارية والاقتصادية، المجلد 17، العدد 1، 2015، ص 152.

245 مسعداوي يوسف، الحوكمة كآلية لإدارة الأزمات المالية العالمية، مؤتمر اليرموك 2013، مرجع سابق.

- 3-2-1- حوكمة المصارف في الجزائر: ارتبط الاهتمام المتزايد للجزائر بالحكومة، من خلال محاولة الاستفادة من دراسات البنك الدولي حول هذا المجال. وتضمن المستوى القانوني والدستوري ما يلي :
- التمسك بمنظومة القيم العالمية للديمقراطية وحقوق الانسان ؛
 - الترويج لمبادئ حوكمة الشركات ونشر مفاهيمها ومبادئها ؛
 - مكافحة الفساد بكل أشكاله، من خلال سلسلة تشريعات خلال السنوات: 2004، 2005، 2006، 2010، 2011، وكذلك مصادقتها على الاتفاقية الإفريقية لمحاربة الرشوة والفساد. وتجدر الإشارة أنّ الجزائر تمتلك الأدوات القانونية لممارسة الرقابة والردع دون فعالية²⁴⁶؛
 - إصدار تشريعات تخصص النظام المحاسبي للمصارف والرقابة المصرفية، بموجب الأمر 4/10 المؤرخ في 2010/08/26 والمتعلق بالنقد والقرض، الذي أجرى تعديلات حول هيكلية بنك الجزائر وتنظيمه وعملياته، وكذا التنظيم المصرفي المتعلق بالعمليات المصرفية والرقابة الداخلية ورقابة اللجنة المصرفية. وأيضاً تمّ إصدار النظام 08/09 المؤرخ في 2009/12/26 المتعلق بقواعد التقييم والتسجيل المحاسبي للأدوات المالية من طرف المصارف والمؤسسات المالية ؛
 - مكافحة تبييض الأموال من خلال عدة تشريعات آخرها 3/12 المؤرخ في 2012/11/28 ؛
 - إصدار المدونة الجزائرية لحوكمة الشركات في 2009/03/11، وقيام مجموعة عمل حوكمة الجزائر بإطلاق مركز يسمى " مركز حوكمة الجزائر " في أكتوبر 2010، الذي هو بمثابة مبادرة لمساعدة الشركات الجزائرية في هذا المجال²⁴⁷.
- وهناك محدودية للنتائج المنتظرة من تطبيق الحوكمة، خاصة تفشي الفساد بالجزائر، الذي جعلها تحتل رتبة غير مشرفة عالمياً، ونوضح ذلك في الجدول الموالي رقم (01).

جدول رقم (01): تطور مدركات الفساد للجزائر للفترة (2003-2014)

سنوات	2003	2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011
عدد الدول	133	146	158	163	180	190	180	178	183
النقطة	2.6	2.7	2.8	3.1	3.0	3.2	2.9	2.9	2.9
الترتيب العالمي	88	97	97	84	99	92	111	105	112
الترتيب العربي	15	13	14	12	10	10	10	11	10
سنوات	2012	2013	2014						
عدد الدول	174	175	175						
النقطة	34	36	36						
الترتيب العالمي	105	94	100						
الترتيب العربي	10	11	11						

المصدر: إعداد الباحثين اعتماداً على تقارير منظمة شفافية دولية

مما يعني أنّ نجاح الحوكمة لا يقتصر على وضع القواعد ومراقبة تنفيذها، بل يمتدّ ليشمل أيضاً توفير البيئة اللازمة لدعم مصداقيتها، ولن يتأتى ذلك إلا بالتعاون بين الحكومة والسلطات الرقابية والقطاع الخاص والمجتمع المدني وبقية الفاعلين.

3-2-2- المسؤولية الاجتماعية للمصارف في الجزائر: طالما تسعى المصارف الجزائرية إلى تبني الحوكمة، كان لزاماً عليها اعتبار المسؤولية الاجتماعية جزءاً لا يتجزأ من هويته المؤسسية. ونظراً لشح المعطيات حول هذا المجال، ارتأينا التركيز على بنك إسلامي هو "بنك البركة"، من خلال تقريره لسنة 2012، حيث ورد أنّ البعد الاجتماعي والتضامني عنصراً مكوناً لنشاط المصرف ومحوراً استراتيجياً لذلك، فهو يعمل على الإدماج الاقتصادي للطبقات المحرومة وتشجيع قيم التضامن الاجتماعي، وإدارة صندوق الزكاة، وتقديم القروض الحسنة. وقناعة من المصرف

²⁴⁶ أحلام معيزي وأخرى، تقييم أداء الشركات من خلال تطبيق مبادئ الحوكمة دراسة حالة، مؤتمر اليرموك 2013، مرجع سابق.

²⁴⁷ بنك البركة الجزائري، التقرير السنوي لسنة 2012، ص 11.

بمسؤوليته تجاه المجتمع، وبضرورة تجسيد قيم التضامن والعدالة الاجتماعية في مشاريع وخدمات مالية ملموسة ومستدامة، بادرت إدارة المصرف إلى إعداد أربعة برامج تضامنية واجتماعية واقتصادية، وهي²⁴⁸ :

✓ برنامج زكاة الاستثمار ؛

✓ برنامج تمويل النشاطات السنوية في البيوت ؛

✓ برنامج الوقف المستثمر ؛

✓ برنامج المشاركة المصغرة لتمويل المؤسسات المتناهية الصغر.

3-2-3- تحديات تطبيق الحوكمة والمسؤولية الاجتماعية بالمصارف الجزائرية :

لاحظنا من خلال استعراض جهود الجزائر في تطبيق الحوكمة والمسؤولية الاجتماعية في القطاع المصرفي، وجود الكثير من العقبات

الواجب تجاوزها، هي :

- تهدف الحوكمة والمسؤولية الاجتماعية إلى الوصول إلى رفع مستوى الأداء والتنافسية، وهو هدف غائب عن الجهاز المصرفي الجزائري، كون المصارف العمومية تسيطر على أكثر من 86.5% من الأصول، وتستقطب 86.6% من الموارد المجمعة بالقطاع المصرفي لسنة 2013²⁴⁹. وبذلك فبتطوير الحوكمة والمسؤولية الاجتماعية يضلان مكبوحان بتأخر القطاع الخاص المصرفي وضعف التنافسية الكلية للقطاع المصرفي ؛

- ضعف مستوى الإفصاح والشفافية بالقطاع المصرفي، وتأخر صدور تقاريره السنوية، ذلك أنّ الشفافية هي جوهر المسؤولية الاجتماعية ؛
- رغم وجود علاقة نظرية لتأثير الحوكمة على المسؤولية الاجتماعية للمصارف، إلا أنّ ضعف مستواها في الجزائر، يعيق تعزيز المسؤولية الاجتماعية، وهذا في جلّ المصارف العمومية عكس المصارف الاسلامية ؛

- عدم فعالية الاصلاحات المصرفية في مجال الرقابة الداخلية، بدليل ارتفاع مستوى القروض المتعثرة والفساد الإداري والمالي بالمصارف ؛
- عدم فعالية الوعي لدى الجهات المعنية وخاصة إدارة المصارف والمستثمرين، رغم الجهود المبذولة في ذلك ؛
- عدم استخدام الدولة لسلطتها بشكل يدفع لتطبيق الحوكمة والمسؤولية الاجتماعية، من خلال منح تحفيزات، وإيجاد أنشطة داعمة، وعقد ندوات ومؤتمرات حولها، كما يتطلّب وجود هيئة حكومية متخصصة في تنسيق وتوجيه الأنشطة الاجتماعية للمصارف ؛
- ضعف مستوى وهيكل المسؤولية الاجتماعية للمصارف الجزائرية مقارنة بغيرها في بعض الدول العربية كالأردن والإمارات مثلا، حيث تغطي مجالات عدة، وتظهر تكاليفها ضمن تقارير خاصة تسمى ب "تقارير الاستدامة" في الأردن ؛
- عدم وضوح المعايير التي تهتم المصارف عند اتخاذها قرار الاستثمار في مشاريع المسؤولية الاجتماعية، ومنها درجة تأثير تلك المشاريع وعدد الأفراد المتأثرين والمنطقة الجغرافية.

خاتمة :

هناك إجماع عند الباحثين ومُعدي السياسات، أنّ حوكمة المصارف ضرورية لتحسين أداءها، فهي تُمثّل رافداً مهماً لتعزيز المسؤولية الاجتماعية للمصرف، وبدون الأولى تبقى الثانية محدودة النتائج. وكسبت المسؤولية الاجتماعية اهتمام منظمات الأعمال والباحثين، ولذلك بدأت المصارف بتطبيق الحوكمة لأجل ملامسة المسؤولية الاجتماعية أصحاب المصالح. وقادتنا هذه الدراسة إلى حملة من النتائج أهمها:

- أصبحت المسؤولية الاجتماعية للمصارف- كونها ممارسات طوعية اختيارية- هدفاً تتوخاه المصارف الرائدة في العالم يادماجه ضمن سياساتها، فهي مصدر للفرص والابتكار، وترفع من أداءها، وتعزز تنافسيتها، وتزيد من رضا أفراد المجتمع عن أنشطتها ؛
- تعرّف المصارف الجزائرية بدداية التطبيق لنظام الحوكمة، عبر إعداد البنية التشريعية، وتعزيز ثقة أصحاب المصالح، وتقوية الرقابة الداخلية وإعادة رسملة المصارف ؛

- وجود بعض المصاعب تتحدّى تطبيق الحوكمة في المصارف الجزائرية، مثل نقص الشفافية والافصاح المحاسبي، ونفشي الفساد ؛
- تساعد حوكمة المصارف على خفض المخاطر بالمصرف، وتُحسن من نوعية وكفاءة الإدارة، وتساهم في دعم الشفافية ؛
- المسؤولية الاجتماعية ميزة خالقة.

²⁴⁸ بنك الجزائر التقرير السنوي لسنة 2013، ص 75.

1. Ekonomik insan yaklaşımı, sadece faydanın maksimizasyonu fonksiyonu çerçevesinde oluşturulan bir modelin bireyin ekonomik davranışlarını açıklamakta yetersiz kalacağından hareketle bireyin tercihlerini etkileyen psikolojik faktörlerin de varlığını dikkate alması gerektiği şeklinde eleştirilmektedir (Kurtulmuş, 1989: 172).

وفي ختام هذه الدراسة نفتح ما يلي :

- ✓ العمل رفقة المجتمع المدني والجامعات لنشر الوعي بقواعد الحوكمة والمسؤولية الاجتماعية ؛
- ✓ عدم الاكتفاء بإصدار التشريعات المنظمة للحوكمة والمسؤولية الاجتماعية، بل ينبغي الاهتمام بتوفير بيئة سياسية واقتصادية ملائمة، تلك البيئة التي توفر سيادة الشفافية ودولة القانون ؛
- ✓ اقتناع إدارة المصرف بأهمية الحوكمة والمسؤولية الاجتماعية للمصرف، مما يساعد على رفع فعالية تطبيقهما ؛
- ✓ الاهتمام بتوفير العنصر البشري المؤهل، وإعداد برامج تدريب لذلك ؛
- ✓ إيجاد بيئة مصرفية تتفاعل مصالح أطرافها لإنجاح تطبيق الحوكمة والوصول إلى المسؤولية الاجتماعية ؛
- ✓ التركيز على الدور الرقابي في المصارف لإنجاح الحوكمة، وبالتالي نجاح المسؤولية الاجتماعية لها ؛
- ✓ الاهتمام بتطوير آليات محاسبة التكاليف الاجتماعية، من خلال آليات الحوكمة، مما يساهم أكثر في تطوير المسؤولية الاجتماعية للمصرف ؛
- ✓ الدمج الغدادي للانشغالات الاجتماعية والبيئية للمصارف، مع أهدافها التجارية والمالية ؛
- ✓ زيادة الاهتمام بحوكمة المصارف ؛
- ✓ تحيين دليل استرشادي لحوكمة المصارف من طرف بنك الجزائر ؛
- ✓ الخروج من دائرة الفهم التقليدي للمسؤولية الاجتماعية والمتمثل في كونها نشاط يتعلق بالعمل الخيري وإدارته، وأن يتم التركيز على الأبعاد الاقتصادية أيضاً، وصولاً لتحقيق التنمية المستدامة.

قائمة المراجع

I- الكتب:

- 1) أحمد سامي عدلي ابراهيم، المسؤولية الاجتماعية للبنوك العاملة في مصر كشركات مساهمة مصرية، مصر، 2000،
- 2) طاهر محسن منصور الغالي واخر ، المسؤولية الاجتماعية وأخلاقيات الأعمال والمجتمع، دار وائل للنشر، الأردن، 2007
- 3) محسن احمد الخضيرى، حوكمة الشركات، مجموعة النيل العربية، 2005، مصر.
- 4) محمد حسن يوسف، بنك الاستثمار القومي، محددات الحوكمة ومعاييرها مع إشارة خاصة لنمط تطبيقها في مصر، مصر، جوان 2007،

II- مقالات:

- 5) مؤيد محمد علي الفضل، العلاقة بين الحاكمية المؤسسية وقيمة الشركة، دراسة حالة الأردن، مجلة آفاق اقتصادية، العدد 112، الإمارات، 2007.
- 6) حبار عبد الرزاق، الالتزام بمتطلبات بازل كمدخل لإرساء الحوكمة في القطاع المصرفي العربي، حالة دول شمال إفريقيا، مجلة اقتصاديات شمال إفريقيا، العدد 7،
- 7) صباح محمد موسى، أثر المسؤولية الاجتماعية على المكونات الاستراتيجية للمصارف في الأردن، مجلة القادسية للعلوم الإدارية والاقتصادية، الأردن، المجلد 13، العدد2، 2011،
- 8) علاء جميل مكط الزحيم، دور آليات حوكمة الشركات في الرقابة على تكاليف المسؤولية الاجتماعية دراسة تطبيقية، مجلة القادسية للعلوم الإدارية والاقتصادية، المجلد 17، العدد1، 2015،

III- أطروحات ومذكرات:

- 9) جلاب محمد، حوكمة الشركات، في المنظومة المصرفية ضمن التحولات الاقتصادية العالمية، مذكرة ماجستير غير منشورة، جامعة الجزائر3، 2010/2009،
- 10) نرمين نبيل أبو العطا، حوكمة الشركات والتمويل مع التطبيق على السوق المالي بمصر، مذكرة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة، مصر ، 2006،
- 11) جمال عبيد محمد العازمي، دور حوكمة الشركات في رفع القدرة التنافسية للشركات الكويتية، مذكرة ماجستير غير منشورة، جامعة الشرق الأوسط، عمان، الأردن، 2012/2011

- 12) براهيمى ياسين، دور المسؤولية الاجتماعية في تحسين فعالية حوكمة الشركات، مذكرة ماستر غير منشورة، جامعة بسكرة، 2013/2012.
- 13) بوقرن شريفة وأخرى، أثر المسؤولية الاجتماعية على سلوك المستهلك، دراسة حالة "SIDET"، مذكرة ماستر غير منشورة، جامعة البويرة، الجزائر، 2012/2011،
- 14) خنوش حليلة، أثر المسؤولية الاجتماعية على الأداء المالي للمؤسسة، دراسة حالة مركب المضادات الحيوية بالمدينة، مذكرة ماستر غير منشورة، جامعة المدية، 2013
- IV- ملتقيات وطنية ودولية :
- 15) الملتقى العلمي الدولي الموسوم " منظمات الأعمال والمسؤولية الاجتماعية"، المنظم من طرف جامعة بشار، 2012/2011.
- 16) الملتقى العلمي الدولي حول " الأزمات المالية والاقتصادية الدولية والحوكمة العالمية"، جامعة سطيف، يومي 10 و 21 أكتوبر 2009.
- 17) الملتقى العلمي الوطني الموسوم ب "حوكمة الشركات كآلية للحد من الفساد المالي والإداري" جامعة بسكرة، المنظم يومي 06 و 07 ماي 2012.
- 18) المؤتمر الدولي الثاني الموسوم ب " حاكمية الشركات والمسؤولية الاجتماعية: تجربة الأسواق الناشئة"، المنظم بجامعة اليرموك، الأردن، يومي 17 و 18 /04/ 2013.
- 19) منتدى الحوكمة السعودي، السعودية، عدم ذكر السنة،
- 20) جون سوليفان والكسندر شكولنيكون، أخلاقيات العمل المكون الرئيسي لحوكمة الشركات، ورقة مقدمة لمركز المشروعات الدولية الخاصة، 2016/01/12
- V- تقارير
- 21) بنك البركة الجزائري، التقرير السنوي لسنة 2012،
- 22) بنك الجزائر التقرير السنوي لسنة 2013،
- 23) جمعية البنوك في الأردن، سلسلة كراسات الجماعية، المسؤولية المجتمعية للبنوك العاملة في الأردن خلال عامي 2010 و 2011، عمان، الأردن، أيلول 2012،
- 24) مركز المشروعات الدولية الخاصة (CIPE)، 2008 نصائح إرشادية لتحقيق الإصلاح، ص8 . الموقع : www.Cipe.org
- 25) نائب محافظ "ساما"، المسؤولية الاجتماعية للمصارف مسألة التزام وليست إلزاما، موقع جولف بس، <http://www.gulfbase.com/ar/news/269238> ، بتاريخ: 2015/02/25.
- 26) بروصتي القاهرة والإسكندرية، حوكمة الشركات، مصر، الموقع، www.egyptse.com
- 27) تقارير منظمة شفافية دولية، للفترة (2003-2014)

**Tüketicilerin Helal Tüketim Davranışlarının Belirleyicileri:
Planlı Davranış Teorisi Çerçevesinde Bir Araştırma**

Öğr. Gör. Abdülkadir Öztürk
Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi
İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi
İşletme Bölümü
Rize, Türkiye
abdulkadir.ozturk@erdogan.edu.tr

Doç.Dr. Sima Nart
Sakarya Üniversitesi
İşletme Fakültesi
İşletme Bölümü
Sakarya, Türkiye
snart@sakarya.edu.tr

Özet

Bu çalışmanın amacı, tüketicilerin helal kavramını nasıl algıladıkları ve tüketicilerin helal özellikli ürünleri satın alma davranışlarını incelemektir. Sosyal bilimlerde insan davranışlarını incelemede sıklıkla kullanılan Planlı Davranış Teorisi (PDT) çerçevesinde araştırma yürütülmüştür. Tüketicilerin helal ürünlere yönelik tutumları, çevrelerindeki insanların tepkileri ve algılanan davranışsal kontrolün davranışsal niyet ve fiili davranış üzerindeki etkileri araştırılmıştır. Ayrıca tüketicilerin helal ürün kavramını nasıl tanımladıkları ve farklı ürün gruplarına göre bu tanımlamaların değişip değişmediği incelenmiştir. Bu amaçlar kapsamında helal tüketim ile ilgili sosyal medya üzerinde oluşturulmuş grupların üyelerine yönelik online olarak bir anket hazırlanmış ve gerekli veriler toplanmıştır. 202 tüketiciden elde edilen veriler üzerinde analizler yapılmıştır. PDT esas alınarak geliştirilen araştırma modelinde yer alan değişkenlerin tüketicilerin helal ürün satın almaya yönelik niyetlerini ve davranışlarını açıkladığı tespit edilmiştir. Davranışsal niyet üzerinde tüketicilerin geliştirildikleri tutum, fiili davranış üzerinde ise niyetlerin en belirleyici değişkenler oldukları belirlenmiştir. Gıda, kozmetik ve temizlik ürün gruplarında katılımcıların en çok gıda ürünlerinin helal özelliği taşıması konusunda hassasiyet taşıdıkları gözlemlenmiştir. Helal ürünlerin, İslam dininin kurallarına uygun olarak üretilmiş olmasının yanında tüketiciler tarafından güvenilir, sağlıklı ve temiz olduğu algılandığı tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Helal tüketim, Planlı Davranış Teorisi.

**Determinants of Halal Consumption Behavior of Consumers’:
A Study with the Theory of Planned Behavior**

Abstract

The aim of this study is to examine how the consumers perceive the concept of halal and consumers' buying behavior of halal featured products. The study has been conducted within the framework of the Theory of Planned Behavior (TPB) which is often used in social sciences for researching human behavior. Consumer's attitudes towards halal products, the reactions of the people around their vicinity and the effect of perceived behavioral control on behavioral intentions and actual behavior were investigated. It was also investigated that how consumers identify the concept of halal products and whether these definitions are changed across different product groups. For these purposes, an online survey has been created related to the halal consumption and targeting the members of the social media groups. By this way, the necessary data has been collected. Analyses were made by using the data obtained from 202 consumers. It is seen that the variables existing in the research model developed on the basis of TPB can explain the intentions and behavior of the consumers for purchasing halal products. While the attitude developed by the consumers was found detrimental variable for the behavioral intention, the intentions were identified as the detrimental variable on the actual behaviors. When the food, cosmetics and cleaning product groups are considered, it is observed that the sensitivity of the consumers for halal feature is higher in the food products. In addition to the production of halal products in accordance with the principles of Islamic religion, it is detected that these products are also perceived as reliable, healthy and clean by the consumers.

Keywords: Halal Consumption, Theory of Planned Behavior.

Giriş

Tüketicilerin satın alma kararına etki eden çok sayıda faktör bulunmaktadır. Bunlardan biri de kültürel faktörler içinde sayılan dini inançlardır. Pazarlama literatüründe yer alan çalışmalarda, kültürün anahtar bir elemanı olarak dini inançlar tüketici davranışlarını ve dolayısıyla da satın alma kararlarını büyük ölçüde etkilediği vurgulanmaktadır (Soesilowati, 2010: 153). Ayrıca, tüketicilerin her zaman ekonomik olarak en çok fayda sağlayacakları kararlar yerine dini inançlarına göre karar verebildikleri görülmektedir (Essoo ve Dibb, 2004:689). İnsanların dini değerlere olan bağlılıkları arasındaki farklar bireylerin yaşantılarına yön vermekte, sosyal davranışlarının şekillenmesinde önemli rol oynamakta ve bireylerin kiminle ilişkide bulunacağı, neleri tüketeceği gibi tercihlerini etkilemektedir (Fam, Waller ve Erdoğan, 2004).

Tüketiciler ürün tercihlerinde dini inançlarına uygun olan ürünleri tercih ederken diğer taraftan dini inançlarına uygun olmadığını düşündükleri ürünleri tercih etmeyebilirler. İslam dini açısından ele alındığında "helal" kavramı Müslüman tüketicilerin tercih davranışlarında doğrudan bir etkiye sahiptir ve Müslüman tüketicilerin helal özellikte ürünleri arayışları söz konusudur. Günümüzde dünya nüfusunun yaklaşık dörtte biri Müslümanlardan oluşmaktadır. 2025 yılında bu oranın yükselerek %30'lara kadar çıkacağı tahmin edilmektedir. Bu haliyle büyük bir pazar oluşturan Müslümanların tüketimlerinde dini inançların etkisi ile hareket etmeleri helal ürün pazarının önemini giderek artırmaktadır. Ayrıca Müslüman olmayan tüketicilerin de helal ürünleri daha hijyenik, sağlıklı ve güvenilir bularak tercih etmeleri bu pazarın daha da büyüyeceğinin bir göstergesidir. Dini bir kavram olmakla beraber giderek ticarileşen helal konusu ve helal ürün pazarı her geçen gün daha da büyümektedir. Bu gelişmeler işletmeler için yeni bir pazar ve ekonomik fırsat yaratmaktadır (Torlak, 2012:2).

Yukarıda yapılan açıklamalar çerçevesinde bu çalışmanın temel amacı, tüketicilerin helal kavramını nasıl algıladıkları ve onların helal ürün satın alma davranışlarının belirleyicilerini incelemektir. Bu kapsamda, çalışma sırasıyla şu araştırma sorularına cevap aramaktadır. Türkiye'de yaşayan tüketicilerin helal ürünler konusundaki hassasiyetleri ve bilinç düzeyleri nedir ve bu durum onların satın alma davranışlarına nasıl yansımaktadır. İkinci olarak kozmetik, gıda ve temizlik gibi farklı ürün grupları için tüketicilerin geliştirdikleri tutumlar arasında farklılık var mıdır, varsa ne yönde oldukları tespit edilmeye çalışılacaktır. Üçüncü olarak dini hassasiyetlerin yanında kendilerini bilinçli tüketici olarak tanımlayan bireylerin "helal tüketmek eşittir sağlıklı ve bilinçli tüketmektir" şeklinde genellemeler yapıp yapmadıkları sorusuna cevap aranacaktır. Çalışmada, tüketicilerin tüketim tercihlerinde helal ürün satın alma davranışlarının belirleyicileri Ajzen'in Planlı Davranış Teorisi çerçevesinde analiz edilmiştir.

1. Helal Kavramı, Helal Ürün ve Helal Pazar

1.1 Helal Kavramı

Helal kavramı İslam dininin kutsal kitabı Kuran-ı Kerim'de geçen bir terimdir. İslam'a göre yapılması veya yenip içilmesi yasaklanmayan, serbest bırakılan şey anlamına gelir. Bir başka deyişle "dinî bakımdan yasaklanmayan (haram olmayan) ve dini kurallara uygun şekilde üretilmiş ürün" demektir. Kuran-ı Kerim'de helal konusunda belirtilen hususlara uygun olarak Müslümanlar tarafından tercih edilen ürünler helal ürünler olarak adlandırılmaktadır. (Torlak,2012: 2). Türk Dil Kurumu (TDK) ise helal kelimesini, "dinin kurallarına aykırı olmayan, dinî bakımdan yasaklanmamış olan, haram karşıtı" anlamlarına gelen, "حل" mastarından türeyen helal kelimesi, mükellefin yapmakta serbest bırakıldığı davranışları olarak ifade eder (Demirci,1998).

1.2. Helal Ürün

Kur'an ve Hadisler ile belirlenen kurallara göre kesmeden önce ölmüş hayvanlardan, domuz eti veya domuz ürünlerinden, Allah'ın adına veya İslami usullere göre kesilmemiş hayvanlardan, kan ve kan ürünleri, etçil hayvanlar ve yırtıcı kuşlar gibi hayvanlardan üretilmiş ürünler ile alkol ve alkol içeren ürünler Müslümanlara haram kılınmıştır (Batu, 2012). Bu durum Kuran'ı Kerim'de şu şekilde ifade edilmektedir.

De ki: "Bana vahyolunan Kur'an'da bir kimsenin yiyecekleri arasında leş, akıtılmış kan, domuz eti -ki o şüphesiz necistir- ya da Allah'tan başkası adına kesilmiş bir (murdar) hayvandan başka, haram

kılınmış bir şey bulamıyorum. Fakat istismar etmeksizin ve zaruret ölçüsünü aşmaksızın kim bunlardan yeme zorunda kalırsa yiyebilir." Şüphesiz Rabbin çok bağışlayandır, çok merhametlidir (kuran.diyaret.gov.tr/Kuran.aspx#6:145)

Müslüman tüketiciler helal kavramına karşı bilinç ve duyarlılık düzeylerine göre kendi dini ve toplumsal gereksinimlerini karşılamak üzere tasarlanmış özellikte ürün ve hizmetleri ararlar. Müslüman tüketicilerden gelen bu talep kapsamında günümüzde helal kavramı ile ilişkili geniş bir yelpazede ürünler ve hizmetler pazar ortamında sunulmaktadır. Her ürün kategorisi ya yerelde adlandırılmış ya da uluslararası olarak da kabul görmüş birçok farklı marka pazarda bulunabilmektedir. Yerel markalardan bazıları kendi nişlerini yakalamak için yaratıcı ambalajlama ve etiketleme yoluyla "İslami" marka olarak kendilerini yansıtmaktadırlar. Bu durum, dolaylı olarak kendi ürünlerinin helal ürün olmasını, birincil hedefleri olan Müslüman tüketicilere işaret etmektedir (Sayuti, 2011). Müslüman tüketiciler helal işareti olmayan ve helal sertifikalandırılmayan ürünleri sorgulamakta ve güvenmemeleri durumunda satın almayı bırakabilmektedirler (Sadek, 2001).

1.3. Helal Pazar

Günümüzde dünya genelinde büyük bir pazar oluşturan Müslümanların tüketimlerinde dini inançların etkisi ile hareket etmeleri helal ürün pazarının önemini giderek artırmaktadır. Helal ürün pazarının günümüzdeki değeri dünya genelinde 2 trilyon dolara yaklaştığı tahmin edilmektedir

Ticari olarak, Müslüman tüketicilerin içinde bulunduğu pazarlar dünyada en hızlı büyüyen pazarlardır. Örneğin, Helal gıda pazarının dünyada en hızlı büyüyen pazar olmasının iki nedeni vardır. Birincisi, dini şevk ve inançlarla bağlantılı olarak bu gıdalar daha temiz, daha sağlıklı ve daha lezzetli bulunmaktadır (Burgmann, 2007), ve ikinci olarak, küresel nüfusun asimilasyon süreci vasıtasıyla helalin yüksek düzeyde kabul görmesidir (Sayuti, 2011). Avrupa'da olduğu gibi bazı ülkelerde küresel turizmin ve ters yönde işleyen kolonileşme sayesinde yabancı gıdalar asimile olmuştur ve yerel tatlar değişmektedir. Bu durum sadece Müslümanlar için değil aynı zamanda güvenlik ve kalite güvencesi ölçüsü olarak tanınmaktadır (Sayuti, 2011).

2. Planlı Davranış Teorisi

Planlı Davranış Teorisi, Fishbein ve Ajzen (1975) tarafından geliştirilmiştir. Daha sonraları bu teori Ajzen tarafından yeniden düzenlenmiştir.

Planlı Davranış Teorisi (PDT), belirli bir bağlamda gerçekleşen insan davranışlarını açıklamak ve tahmin etmek amacıyla tasarlanmış bir davranış teorisidir (Küçük, 2011). Sosyal psikoloji tabanlı bir kuram olmakla birlikte, birçok farklı disiplinin alanına giren davranışları açıklamada yaygın olarak kullanılmıştır (Cohen ve Hanno, 1993). PDT; bireylerin bir davranışı gerçekleştirmelerinin birincil açıklayıcısının niyet olduğunu; bireylerin niyetlerinin ise davranışa yönelik tutumlar, algılanan sosyal baskı (kişisel normlar) ve algılanan davranışsal kontrol tarafından açıklandığını ifade eder. Planlı Davranış Teorisinde kişinin davranışının altında yatan niyetlerini etkileyen üç temel faktör vardır. Bunlar; davranışa yönelik tutum, kişisel normlar (algılanan sosyal baskı) ve davranış kontrolü ya da diğer adıyla öz yetkinlik algısıdır (Fishbein ve Ajzen, 1975). Davranışa yönelik tutum, kişisel norm (algılanan sosyal baskı) ve algılanan davranışsal kontrol değişkenleri niyeti; niyet ise davranışı açıklamaktadır. Bazı hallerde algılanan davranışsal kontrol değişkeninin niyet ile birlikte davranışı doğrudan etkilemesi de mümkün olabilmektedir (Küçük, 2011).

2.1. Davranışa Yönelik Tutum

Davranışa yönelik tutum; davranışı sergileyecek olan kişinin, gerçekleştirilecek davranışı olumlu veya olumsuz olarak değerlendirmesi olarak açıklanmaktadır (Erten, 2002). Bir başka tanıma göre; kişisel bir faktör olarak tanımlanmakta ve bireylerin bir davranışı eyleme geçirme konusundaki olumlu ya da olumsuz değerlendirmelerini ifade etmektedir (Küçük, 2011). Tüketicilerin ürünler hakkında oluşturdukları tutumlar onların satın alma kararlarını doğrudan etkiler. Dini inanç insan davranışına yön veren önemli faktörlerden biridir. İslam dinine göre Müslüman kişiler helal özellikte ürünler tüketmelidirler. Dolayısıyla kendilerini Müslüman olarak tanımlayan ya da İslam dinin getirmiş olduğu bu kuralı benimseyen kişilerin tüketim davranışlarını sergilerken helal ürünlere karşı olumlu bir tavır

içinde olmaları beklenir. Soesilowati (2010) tarafından, helal özellikli gıdalara yönelik olarak kentlerde yaşayan Müslüman tüketicilerin tercihlerini analiz etmek amacıyla yapılan çalışmada, Müslüman tüketicilerin et, balık ve sebze gibi ürünleri seçerken helal ve haram kavramları ile ilgili farkındalık düzeylerinin oldukça yüksek olduğu bulunmuştur. Müslüman tüketicilerin bireysel dindarlık düzeyleri ile helal gıda tüketimleri arasında kuvvetli bir ilişki olduğu saptanmış ve tüketicilerin helal gıda ürünlerinde en çok önem verdikleri kriter olarak da ürünlerin domuz eti ve alkol içermemesi olduğu sonucu elde edilmiştir. Malezya’da yürütülen bir çalışmada, Aziz ve arkadaşları (2010) tüketicilerin helal kozmetik ürünleri tercihleri ile ilgili niyetlerini belirlemede Planlı Davranış Teorisinin uygulanabilirliğini araştırmışlardır. Bulgular tutum ve sübjektif normlar ile helal özellikli kozmetik ürün tercih etme niyeti arasında pozitif yönde ilişki olduğunu ancak, tutumun helal kozmetik ürün tercih etme niyetini önemli derecede etkilemediğini göstermiştir.

2.2. Kişisel Norm (Algılanan Sosyal Baskı, Yakınların Etkisi)

Kişisel norm davranışı gerçekleştirmek değil kişinin algıladığı sosyal baskı anlamına gelmektedir (Fishbein ve Ajzein, 1975). Bir başka tanıma göre, davranışı yapacak olan kişi için önemli olan kişilerin (referans kişiler), kurum veya kuruluşların belirli bir davranışın gerçekleşmesinin ya da gerçekleşmemesinin beklentisi içinde olduklarını ifade eder (Erten, 2002). Kişisel normlar insanların kendilerine ait özel değer, inanç, yargı, düşünce gibi özgür iradeyi belirleyen seçim haklarından oluşmaktadır. Ayrıca içinde yaşanılan toplumun sosyal adetleri, gelenek, baskı ve kuralları yönünde geliştirilen değerlerdir (Çetinkaya,2014).

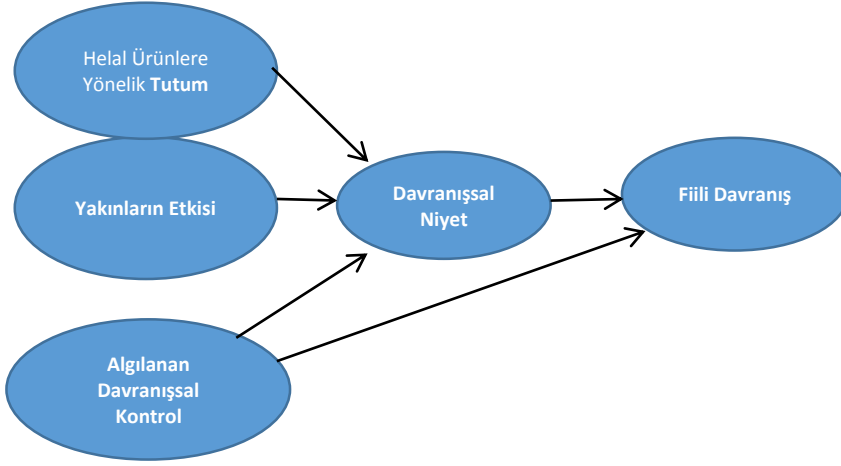
2.2.1. Algılanan Davranışsal Kontrol

Algılanan davranış kontrolü, davranışı gösterecek kişinin söz konusu davranışı sergileyebilmesinin ne derece kolay veya ne derece zor olacağını inancı anlamına gelmektedir (Erten, 2002). Diğer bir deyişle, Algılanan davranışsal kontrol, kişinin davranışa ilişkin performansının ne kadar kolay veya zor olacağına ilişkin inancını temsil eder. Kişi bir davranışın gerçekleşmesine yönelik imkân ve fırsatların varlığına ne kadar fazla inanırsa, kişinin o davranış üzerinde algılanan davranışsal kontrolü o ölçüde fazla olacağı beklenir. Malezya’da helal gıda satın alma davranışını inceleyen önceki araştırmaları genişletmek amacıyla Ajzen’in Planlı Davranış Teorisini bir teorik çerçeve olarak kullandığı çalışmada Alma ve Sayuti (2011) tüm faktörlerin helal gıda satın alma niyeti üzerinde pozitif ve anlamlı bir etkiye sahip olduğunu bulmuşlardır. Bu faktörler tutumlar, kişisel normlar, algılanan davranışsal kontroldür.

3. Araştırmanın Amacı, Tasarımı ve Yöntemi

Günümüzde dünya nüfusunun yaklaşık dörtte birinin Müslümanlardan oluştuğu tahmin edilmektedir. 2025 yılında bu oranın artarak %30'lara ulaşması beklenmektedir. Dünya çapında büyük bir pazar oluşturan Müslüman tüketicilerin satın alma davranışlarının araştırılması hem akademik inceleme konusu olarak hem de işletmelerin pazarlama stratejileri açılarından önemini giderek artırmaktadır. Helal ürün pazarının günümüzdeki değeri dünya genelinde 2 trilyon dolara yaklaşmış durumdadır. Ayrıca Müslüman olmayan tüketicilerin de helal ürünleri daha hijyenik, sağlıklı ve güvenilir bularak tercih etmeleri bu pazarın daha da büyüyeceğinin bir göstergesidir. Pazardaki bu tercihler işletmeler için yeni bir pazar fırsatı yaratmaktadır. Bu çerçevede bu çalışmanın amacı tüketicilerin helal ürün satın alma sürecinde davranışsal niyetlerinin ve fiili davranışlarının belirleyicilerini tespit etmektir. Ayrıca tüketicilerin helal kavramını nasıl algıladıkları, nasıl tanımladıkları bir diğer araştırma sorusudur. Çalışmanın amaçlarını belirginleştirmek ve hipotezleri geliştirmek üzere aşağıda şekil 1’de görülen araştırma modeli tasarlanmıştır.

Şekil 1- Araştırma Modeli



Araştırma Hipotezleri;

H1: Tutum ve helal ürünler satın alma niyeti arasında pozitif yönlü bir ilişki vardır.

H2: Yakınların etkisi ve helal ürünler satın alma niyeti arasında pozitif yönlü bir ilişki vardır.

H3: Algılanan davranışsal kontrol ve helal ürünler satın alma niyeti arasında pozitif yönlü bir ilişki vardır.

H4: Algılanan davranışsal kontrol ve fiili davranış arasında pozitif yönlü bir ilişki vardır.

H5: Helal ürünler satın alma niyeti ve fiili davranış arasında pozitif yönlü bir ilişki vardır.

Araştırma hipotezlerini test etmek amacıyla ihtiyaç duyulan verileri toplamak üzere saha çalışması yürütülmüştür. Geniş bir evrenden veri toplamak üzere pazarlama araştırmalarında yaygın olarak kullanılan anket formu veri toplama aracı olarak tercih edilmiştir. Anket formu online olarak doldurulacak şekilde hazırlanarak, Facebook sosyal paylaşım sitesinde yer alan helal ürün ile ilgili grupların yöneticileri aracılığı ile grup üyelerine yönlendirilmiştir. Bu çerçevede, araştırmanın evreni sosyal paylaşım sitelerinde helal başlığı altında yer alan grup üyesi tüketicilerden oluşmaktadır. Araştırma evreninin bu şekilde belirlenmesinin nedeni helal konusunda hassasiyeti olan ve belirli bir bilinç düzeyine sahip tüketicilere ulaşma imkanı sağlamasıdır. Böylece araştırma sorularını cevaplamak üzere uygun bir örneklemden güncel ve sağlıklı veriler sağlanmıştır. Facebook üzerinde helal tüketim ile ilişkili altı adet grup bulunmaktadır. Yürütülen araştırma ile ilgili olarak desteklerini almak üzere söz konusu grupların yöneticileri ile bağlantıya geçilmiş ve “Helal Platform” isimli siteden destek sağlanmıştır. İki haftalık aralıklar ile online anket linki grup sayfasında paylaşarak üyeler araştırma hakkında bilgilendirilmiştir. Anket linki, 15 Haziran – 20 Ağustos tarihleri arasında iki ay boyunca yayında kalmıştır. Bu süre zarfında sayfanın takipçi sayısı yaklaşık 65. 000 internet kullanıcısıdır. Süre sonunda 214 adet doldurulmuş anket formu elde edilmiştir. Analizlere uygunluk açısından gözden geçirilen anketlerden on ikisi uygun bulunmayarak veri tabanından çıkarılmış. Sonuç olarak 202 adet anket analizlere uygun bulunmuştur.

Hazırlanan anket formu üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Planlı Davranışlar Teorisi çerçevesinde araştırma modelinde yer alan değişkenleri ölçmeye yönelik ifadeler yer almaktadır. İkinci bölümde tüketicilerin helal kavramına tanımlama ve satın alma davranışlarını belirlemeye yönelik ifadeler bulunmaktadır. Üçüncü ve son bölümde ise katılımcıların demografik özellikleri ile ilgili ifadeler bulunmaktadır. Anket formunda yer alan ifadeler belirlenirken daha önce ampirik olarak yapılmış geçerliliği ve güvenilirliği test edilmiş ölçekler kullanılmıştır. Venkatesh ve Davis (2000), Korkmaz ve Sertoğlu (2013) ve Taylor ve Todd (1995) tarafından kullanılan ölçekler helal ürün satın alma sürecine adapte edilerek revize edilmiştir. Ölçüm seviyesi 5 noktalı Likert ölçeğine göre tasarlanmıştır (1= Kesinlikle Katılmıyorum, 5= Kesinlikle Katılıyorum). Kullanılan ölçeklerin güvenilirlik analizi sonuçları ve ortalama değerleri Tablo 1’de görülmektedir. Anket formu oluşturulurken ifadelerin anlaşılabilirliğini ve amaca uygunluğunu test etmek üzere farklı demografik özelliklere sahip 20 kişilik bir gruba

inceletirilmiştir. Söz konusu pilot çalışma sonucu alınan geribildirimlere göre soru formuna son hali verilmiştir.

Tablo 1. Araştırma Modelinde Yer Alan Değişkenlerin Cronbach Alpha Değerleri

Değişken	İfade Sayısı	Alpha	Art. Ort.
Tutum	4	.93	4.6
Yakınların Etkisi	2	.80	3.9
Davranışsal Kontrol	3	.73	4.2
Davranışsal Niyet	2	.78	4.4
Fiili Davranış	3	.90	4.3
Toplam	15		

Güvenilirlik analizi sonuçlarına göre Cronbach Alpha değerleri ölçek ifadelerinin güvenilir olduğunu göstermektedir. Alpha değerleri eşik değer olarak kabul edilen 0.06’dan yüksektir (Hair ve diğ. 2000).

3.1. Veri Analizi ve Bulgular

Katılımcıların cinsiyetleri, yaşları, eğitim düzeyleri ile ilgili tanımlayıcı istatistik bilgiler Tablo 2’de sunulmuştur.

Tablo 2. Demografik Özellikler

Özellik	Toplam N (%)	Kadın N	Erkek N
Kadın	118 (%58.41)		
Erkek	84 (%41.59)		
Eğitim Durumu			
İlkokul	2 (%1)	1 (%0,8)	1 (%1,2)
Ortaokul	7 (%3,5)	5 (%4,2)	2 (%2,4)
Lise	45 (%22,3)	31 (%26,3)	14 (%16,7)
Yüksekokul	15 (%7,4)	10 (%8,5)	5 (%6)
Üniversite	102 (%50,5)	60 (%50,8)	42 (%50)
Lisans Üstü(Yüksek Lisans & Doktora)	31 (%15,3)	11 (%9,3)	20 (%23,8)
Yaş			
18-25	106 (%52,5)	73 (%61,9)	33 (%39,3)
26-35	65 (%32,2)	32 (%27,1)	33 (%39,3)
36-45	24 (%11,9)	11 (%9,3)	13 (%15,5)
46-55	5 (%2,5)	0 (%0)	5 (%6)
> 56	2 (%1)	2 (%1,7)	0 (%0)
Aylık Hane Geliri			
< 500 TL	20 (%9,9)	8 (%6,8)	12 (%14,3)
501-1000 TL	41 (%20,3)	26 (%22)	15 (%17,9)
1001-1500 TL	18 (%8,9)	10 (%8,5)	8 (%9,5)
1501-2000 TL	65 (%32,2)	48 (%40,7)	17 (%20,2)
2001-2500 TL	12 (%5,9)	8 (%6,8)	4 (%4,8)
2500-3000 TL	15 (%7,4)	10 (%8,5)	5 (%6)
>3000 TL	31 (%15,3)	8 (%6,8)	23 (%27,4)

Katılımcıların demografik özellikleriyle ilgili veriler Tablo 2’de özetlenmiştir. Katılımcılar kadın ağırlıklı dağılmış (%58.41 kadın - %41.59 erkek) ve büyük çoğunluğunun yüksekokul ve üzeri eğitim düzeyinde (%73,2) olduğu belirlenmiştir. Kadın ve erkek katılımcıların eğitim düzeylerinin birbirine yakın oranlarda dağılım sergilediği gözlemlenmiştir.

Katılımcıların genellikle genç yaşta olduğu % 84,7’lik oranla 35 yaş ve altı olduğu saptanmıştır. Kadın katılımcıların % 88’lik kısmı 35 yaş altı yaş diliminde yer aldığı, erkek katılımcıların ise %78,6’lık oranı bu yaş diliminde yer aldığı gözlemlenmiştir.

Katılımcıların genel olarak (% 71,3) hane gelirlerinin 2000 TL'nin üzerinde olduğu ve 3000 TL'nin üzerinde aylık hane gelirine sahip olanların oranı %15,3 olduğu saptanmıştır.

Katılımcıların helal ürün kavramı üzerine değerlendirmeleri ile ilgili veriler Tablo 3'de görülmektedir. Bu değerler doğrultusunda katılımcıların hemen hepsi(%98,13) helal ürünü İslam dininin gereklerine göre üretilmiş ürün olarak tanımladıkları gözlenmiştir. Katılımcılar genel olarak domuz eti ve türevi olmayan ürünleri ve içinde alkol olmayan ürünleri helal ürün olarak tanımladıkları da tespit edilmiştir. Yapmış olduğumuz çalışmada incelemeye çalıştığımız bir önemli konu olan helal ve temiz yiyeceğin ayetinde de belirtilen ifadeye önemle, katılımcılar helal ürünü büyük oranla(%84,12) temiz ürün olarak değerlendirdikleri gözlemlenmiştir. Katılımcıların yüksek oranlarda helal ürünü güvenilir, kaliteli ve sağlıklı buldukları saptanmıştır.

Tablo 3. Tüketicilerin Helal Ürün Kavramı Üzerine Değerlendirmeleri

	Kesinlikle Katılmıyorum	Katılmıyorum	Kararsızım	Kısmen Katılıyorum	Kesinlikle Katılıyorum
İslam dininin gereklerine göre üretilmiş ürün	%0.93	%0.93	%0.00	%2.80	%95.33
Domuz eti ya da türevi olmayan ürün	%2.80	%0.93	%1.40	%5.61	%89.25
İçinde alkol olmayan ürün	%3.74	%0.93	%3.27	%7.94	%84.11
Güvenilir ürün demektir	%2.80	%0.93	%2.80	%16.82	%76.64
Kaliteli Ürün Demektir	%5.14	%4.21	%12.15	%21.03	%57.48
Sağlıklı Ürün Demektir	%3.74	%2.80	%5.61	%18.69	%69.16
Temiz Ürün Demektir	%3.27	%2.34	%10.28	%12.62	%71.50
Yerli Ürün(Türk Malı) Demektir	%24.77	%16.82	%14.02	%21.50	%22.90
Helal Logosu Olan Ürün Demektir	%9.35	%7.48	%10.28	%24.77	%48.13
Bilinen Türk Markalı Ürünler Demektir	%28.50	%22.43	%14.02	%19.16	%15.89

Yerli ürünlerin helal olarak tanımlayanlar ve helal olarak tanımlamayanların oranları birbirlerine çok yakın olduğu elde edilmiştir. Bu durumda katılımcılar Türk Malı ürünleri hakkındaki düşünceleri eşit bir dağılıma sahip olduğu ve yerli ürünlerden helal anlamı çıkartmadıkları gözlemlenmiştir. Katılımcılardan alınan veriler doğrultusunda helal logosu olan ürünleri yaklaşık olarak %73 oranla helal ürün olarak tanımladıkları saptanmıştır.

Tüketicilerin, helal kavramını nasıl algıladıkları ve onların satın alma davranışlarını nasıl etkilediğini incelediğimiz bu çalışmada farklı ürün kategorileri de incelenmiştir. Tablo 4'de görüldüğü üzere gıda, kozmetik ve temizlik ürün gruplarında helal özelliği taşıma, kalite, sağlıklı olma ve fiyat özellikleri açısından katılımcıların önem sıralaması yapılmaları istenmiştir.

Tablo 4. Gıda Ürünleri İçin Farklı Özelliklere Göre Önem Sıralaması

Gıda Ürünleri için;	En Önemli	Önemli	Kısmen Önemsiz	En Önemsiz
Kaliteli olması	6,54%	23,83%	50,93%	18,69%
Fiyatı	14,02%	8,41%	19,63%	57,94%
Sağlıklı olması	16,82%	55,61%	18,22%	9,35%
Helal olması	62,62%	12,15%	11,21%	14,02%

Katılımcıların gıda ürün tercihlerinde en önem verdikleri değişken olarak ürünün helal olması %62,62 oranında saptanmıştır. Daha sonra sırasıyla ürünün sağlıklı olması %16,82 oranıyla, fiyatı %14,02 oranıyla, kaliteli olması %6,54 oranıyla sıralanmışlardır. Bu oranlar bize katılımcıların gıda ürünlerini tercih ederken en çok ürünün helal olup olmadığını, ardından sağlıklı olması, kalite ve fiyata dikkat ettiklerini belirtmişlerdir.

Tablo 5. Kozmetik Ürünleri İçin Farklı Özelliklere Göre Önem Sıralaması

Kozmetik Ürünleri için;	En Önemli	Önemli	Kısmen Önemsiz	En Önemsiz
Kaliteli olması	18,22%	21,96%	39,72%	20,09%
Fiyatı	12,62%	18,22%	25,23%	43,93%
Sağlıklı olması	22,43%	46,73%	21,50%	9,35%
Helal olması	46,73%	13,08%	13,55%	26,64%

Tablo 5'te Kozmetik ürünler için katılımcıların önem sıralamaları sunulmuştur. Ürünün helal olması %46,73 oranıyla, sağlıklı olması % 22,43 oranıyla, kaliteli olması %18,22 oranıyla ve son olarak da fiyatı %12,62 oranıyla önem sırasına göre sıralanmıştır. Kozmetik ürünler için ürün tercihlerinde ürünün helal olması oranı gıda ürünlerine göre daha düşük olsa da ilk sıradaki yerini korumuştur. Kozmetik ürünler için ürünün fiyatı diğer değişkenlere nazaran önemsiz olduğu görülmektedir.

Tablo 6. Temizlik Ürünleri İçin Farklı Özelliklere Göre Önem Sıralaması

Temizlik Ürünleri İçin;	En Önemli	Önemli	Kısmen Önemsiz	En Önemsiz
Kaliteli olması	22,43%	22,43%	35,51%	19,63%
Fiyatı	18,69%	19,16%	26,17%	35,98%
Sağlıklı olması	21,50%	42,52%	25,70%	10,28%
Helal olması	37,38%	15,89%	12,62%	34,11%

Tablo 6'ya göre temizlik ürünleri için önem sıralamasında helal özellik taşıması yine en önemli görünürken (%37,38) önem yüzdesi gıda ve kozmetiğe göre düşüktür. Ürünün sağlıklı olması nispeten kalite ve fiyata göre daha önemlidir.

3.2. Regresyona Analizi ve Bulgular

Çalışmanın temel amacına yönelik olarak, araştırma modelindeki ilişkiler çerçevesinde belirlenen hipotezleri test etmek üzere regresyon analizleri yapılmıştır. Bu bağlamda iki farklı regresyon modeli belirlenmiştir. Analiz sonuçları aşağıdaki Tablo 7 ve Tablo 8'de sırasıyla verilmiştir.

Tablo 7- Tutum, Yakınların Etkisi ve Algılanan Davranışsal Kontrolün Niyet Üzerindeki Etkisi

	β	t	p
Bağımsız Değişkenler			
Tutum	,487	8,212	,000
Yakınların Etkisi	,202	4,194	,000
Algılanan Kontrol	,271	5,022	,000
R=,823 R ² = ,677 Uyarlanmış R ² =,672	F=138,548	p<0,000	

Bağımlı Değişken; Davranışsal Niyet

Tablo 7'de görüldüğü gibi birinci regresyon denkleminin F değeri 138,548'dir. 0,000 anlamlılık düzeyinde geçerli olduğu görülmektedir. Tablodaki değerlere göre bağımlı değişkenler helal ürün satın almaya yönelik davranışsal niyet değişkeninin % 67'sini açıklamaktadır. Bağımlı değişkenlerin açıklayıcılıkları incelendiğinde helal ürün satın almaya yönelik tutum değişkeninin en büyük katkı sağladığı görülmektedir. Niyet üzerindeki değişim öncelikle Tutum tarafından oluşmaktadır ($\beta = .487$). Bu bulgulara göre araştırmanın H1,H2,H3 hipotezleri kabul edilmiştir.

Araştırma modelinde yer alan temel bağımlı değişken olan Fiili Davranış ile Algılanan Davranışsal Kontrol ve Davranışsal Niyet değişkenlerinin nedensellik ilişkilerini incelemek üzere ikinci bir regresyon analizi yapılmıştır. Analiz sonuçları aşağıda Tablo-8'de sunulmuştur.

Tablo 8- Niyet ve Algılanan Davranışsal Kontrolün Fiili Davranış Üzerindeki Etkisi

	β	t	p
Bağımsız Değişkenler			
Algılanan Kontrol	,255	8,212	,000
Niyet	,637	4,194	,000
R=,830 R ² = ,689 Uyarlanmış R ² =,686	F=220,777	p<0,000	

Bağımlı Değişken; Fiili Davranış

İkinci regresyon analizi sonucuna göre modelin bağımsız değişkenler Fiili Davranışta ki değişimin %68'lik bölümünü açıklanmaktadır. Beta katsayılarına göre Davranışsal Niyet değişkenin literatürde yer alan daha önceki çalışmalarda olduğu gibi daha açıklayıcı olduğu görülmektedir ($\beta = .686$). Bu sonuçlara göre H4 ve H5 hipotezleri kabul edilmiştir.

4. Sonuç ve Öneriler

Tüketicilerin helal ürün satın alma davranışlarının belirleyicilerini tespit etmek ve helal kavramına yönelik tüketici bakış açılarını tespit etmek üzere yürütülen bu araştırmanın sonuçları, pazar pratiklerine yönelik yorum ve önerileri aşağıdaki maddeler halinde sunulmuştur.

Bu araştırmanın örnekleminde yer alan katılımcılardan alınan bilgiler ve literatürde yer alan çalışmalar helal ürün ve helal tüketim konularına yönelik olarak tüketici hassasiyetinin arttığını göstermektedir. Bu artan hassasiyet tüketicileri daha çok bilgi aramaya, satın alma kararlarını verirken daha seçici olmaya yönlendirmektedir.

Katılımcılar helal kavramını tanımlarken sırasıyla İslam dinin kural ve yasaklarına uygun olarak üretilmiş, içeriğinde domuz eti ya da türevi, alkol olmayan güvenilir, sağlıklı, temiz ürün olarak tanımlamaktadırlar. Türkiye vatandaşlarının çoğunluğu Müslüman bir ülke olduğu için, bu imaj ile bağlantılı olarak Türk malları ya da Türk markaları helaldir şeklinde genellemeler tüketiciler tarafından yapılmamaktadır. Yerli malı ya da Türk markalı ürünler helaldir tespitine katılımcılarına ancak %15 - %20'si katıldıklarını belirtmişlerdir. Dolayısıyla Türk işletmeleri helal ürün alma konusunda tercihi öncelik olan tüketicilerde kabul oluşturabilmek için tüketicilere ürün içeriklerinin helal olduğu konusunda mesajlar vermelidirler. Ayrıca tüketicilerin güvenilir bulduğu helal sertifikasyonlarına sahip olma yönünde girişimlerde bulunmalıdırlar. Çünkü tüketiciler her helal logosu olan ürünü güvenilir bulmamaktadırlar. Katılımcıların yaklaşık yarısı (% 48) her hangi bir helal logosu olan ürünü helal içeriğine uygun olabileceğini belirtmişlerdir.

Tüketicilerin ürün gruplarına göre helal özelliği taşıyıp taşıyama ile ilgili önem sıralamaları incelendiğinde gıda ürünlerinin helal özellik taşımasının ilk sırada geldiği görülmüştür. İkinci olarak kozmetik ardından temizlik ürünleri gelmektedir.

Çalışmada Planlı Davranış Teorisi çerçevesinde geliştirilen model test edilmiştir. Tutum, Yakınların Etkisi ve Algılanan Davranışsal Kontrol değişkenlerinin Davranışsal Niyet değişkeni ile aralarında pozitif yönlü bir ilişki olduğu görülmüştür. Benzer şekilde Algılanan Davranışsal Kontrol ve Davranışsal Niyetin Fiili Davranış ile arasında pozitif yönlü bir ilişki olduğu belirlenmiştir. Bu çerçevede PDT'ye uygun olarak geliştirilen model tüketicilerin helal ürün satın alma davranışını açıklamaktadır. Söz konusu bulgular işletmelerin helal ürünlere yönelik pazarlama stratejilerini belirlerken tüketicilerin helal ürünlere yönelik tutumları, tüketicilerin yakınlarının etkisi ve davranışsal kontrol değişkenlerinin tüketicilerin satın alma niyetleri ve satın alma davranışları üzerindeki olumlu etkilerini dikkate almaları gereğini işaret etmektedir. Özellikle dini inançları kuvvetli tüketicilerin helal ürünlere yönelik tutumlarının pozitif ve güçlü olması beklenir. Araştırmanın doğrulanan hipotezlerinin işaret ettiği gibi tüketicilerin yakınlarının görüşleri satın alma niyetini olumlu yönde etkilemektedir. Benzer biçimde, tüketicilerin satın alma sürecinde kontrolü kendi ellerinde hissetmeleri hem satın alma niyetini hem de satın alma davranışını doğrudan ve pozitif yönde etkilemektedir.

Keşfedici araştırma tasarımına uygun olarak yürütülen araştırma Türkiye'de yaşayan tüketicilerin helal kavramına bakışları ve helal ürün satın alma davranışlarının belirleyicilerinin tespit edilmesi konusunda ipuçları sunmaktadır. Bu konuda yapılacak daha geniş örneklemden elde edilecek veriler ile yapılacak analizlerin bu çalışmanın sonuçlarının pekiştirilmesine yardımcı olacağı beklenmektedir. Bu şekilde elde edilen sonuçlar genelleşebilir.

Kaynakça

- Aziz Abd Azmi, Amin Muslim ve Isa Zaidi., (2010), "The Perception To Choose Halal Cosmetics Products: An Empirical Study For Malaysian Consumer", ICBME'10, 6th. International Conference on Business, Management and Economics
- Batu, Ali (2012), "Türkiye'de Helal (Mahzursuz) Gıda ve Helal Belgelendirme Sistemi" Gıda Teknolojileri Elektronik Dergisi Cilt: 7, No: 1, 2012 (51-61)
- Cohen, Jeffrey ve Hanno, Dennis M. (1993), "An Analysis of Underlying Constructs Affecting the Choice of Accounting as a Major", Issues in Accounting Education, Vol: 8, No: 2, 219-238.
- Çetinkaya, Özlem. (2014), "Planlanmış Davranış Teorisi Çerçevesinde Öğrencilerin Girişimci Olma Niyetlerinin İncelenmesi", Ekonomi ve Yönetim Araştırmaları Dergisi / Cilt:3 / Sayı:1 / Haziran 2014
- Demirci, Kürşat(1998). "Helal", Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA), XVII, TDV Yayınları, İstanbul, s. 174.
- Erten, Sinan. (2002), "Planlanmış Davranış Teorisi ile Uygulamalı Öğretim Metodu", Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Vol: 19, No: 2, 217-233.
- Essoo, Nittin ve Dibb, Sally (2004), "Religious Influences on Shopping Behaviour: An Exploratory Study", Journal of Marketing Management, 20, 683-712.
- Fam, Kim Shyan, Waller, David S. & Erdoğan, B. Zafer (2004). The influence of religion on attitudes towards the advertising of controversial products. *European Journal of Marketing*, 35 (5-6), pp. 537-555.
- Fishbein, Martin ve Ajzen, Icek (1975), Belief Attitude, Intention and Behavior. An Introduction to Theory and Research, Reading, MA: Addison Wesley Publishing Company.
- Hair, J.F., Bush, R.P. ve Ortinau, D.J.(2000). "Marketing Research: A Practical Approach For The New Millenium". Singapore: McGraw Hill Higher Education.
- Küçük, Ergün. (2011), "Planlanmış Davranış Teorisi Çerçevesinde Mali Müşavir (SMMM) Olma Niyetinin Altında Yatan Faktörlerin Analizi", ZKÜ Sosyal Bilimler Dergisi, Vol: 7, No: 14, 145- 162.
- Sadek A.H. (2001). Levetiracetam related behavioral events- a post marketing study. Presented European Congress of Epileptology.
- Soesilowati Endang, S. (2010), " Business Opportunities for Halal Products in the Global Market: Muslim Consumer Behaviour and Halal Food Consumption", Journal of Indonesian Social Sciences and Humanities, 3, 151-160.
- Alam, Syed Shah, & Sayuti, N. M. (2011),"Applying the Theory of Planned Behavior (TPB) in halal food purchasing", International Journal of Commerce and Management, Vol. 21 Iss 1 pp. 8 – 20
- Korkmaz, S. ve Sertoğlu, A.E. (2013). "Genç Tüketicilerin Sürdürülebilir Gıda Tüketimi Davranışının Güven ve Değerlere Dayanan Planlı Davranış Teorisi Kapsamında Tartışılması", H.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, Cilt 31, Sayı 1, s. 127-152.
- Torlak, Ömer. (2012), "İslam Ülkeleri Arasında Helal Ürün Pazarlama Potansiyeli, Problemleri ve Çözüm Önerileri", Tüketici ve Tüketim Araştırmaları Dergisi, 4(2), 1-9.
- Venkatesh, V. ve Davis, F.D. (2000). "Theoretical Extension of the Technology Acceptance Model; Four Longitudinal Field Studies", Management Science, Vol. 46 No.2. ss.186 -204.odd, P.A. (1995). "Understanding Information Technology Usage: A Test of Competing Models", Information Systems Research, Vol.6 No.2 ss.144-176.

Reklamın Ahlaka Uygun Olmasından Kim Sorumludur?²⁵⁰

Prof. Dr. Şuayıp Özdemir

Afyon Kocatepe Üniversitesi
İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi
İşletme Bölümü
Afyonkarahisar, Türkiye
suayb@hotmail.com

Yrd. Doç. Dr. Fikret Yaman

Afyon Kocatepe Üniversitesi
İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi
Uluslararası Ticaret ve Finansman Bölümü
Afyonkarahisar, Türkiye

Özet

Bu çalışmada içeriğinden ahlaka uygun olmaması nedeniyle şikayet edilen reklamların ahlaki bakımdan sorumlusunun kim olduğu araştırılmaktadır. Hazırlanmasında ve sunulmasında reklamveren, reklam ajansı, medya, kamu kuruluşları ve tüketici olmak üzere 5 paydaşı olan reklamların ahlaka uygun olmamasının sorumlusunu tespit etmek üzere nicel ve nitel veriler toplanmıştır. Bu metin içinde sadece Türkiye genelinden toplanan 1103 anket verisi kısaca analiz edilmektedir. Buna göre reklamın ahlaki olarak sorumluluğu en çok reklam ajanslarına ve medyaya yüklenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Reklam, Ahlak, Reklam ajansı

Who is Responsible for Advertising Ethics Proper happen?

Abstract

In this study, morally responsible because of the lack of proper ethics complaints ads it is being investigated as to who the content. Preparation and submission of the advertisers, advertising agencies, media, quantitative and qualitative data were collected to determine the appropriate ethics of 5 stakeholders responsible for the lack of advertising, including consumer and public organizations. This 1103 survey data collected from throughout Turkey only in the text are briefly analyzed. According to the ad moral responsibility as the most advertising agencies and the media is loaded.

Key Words: Advertisement, Ethics, Advertising agency

²⁵⁰ Bu çalışma İLKE İlim Kültür Eğitim Derneği için yapılan araştırmanın bir bölümünden oluşturulmuştur.

Giriş

Reklamların ahlaka uygun olmasıyla ilgili olarak sorumlu olduğu düşünülen 5 paydaş grup bulunmaktadır. Bunlar *reklamverenler, reklam ajansları, medya, denetleyici kamu kuruluşları ve tüketicilerdir*. Bu çalışmada reklamverenler, reklamcılar adına reklam ajansları ve medya sorumlu paydaşlar olarak ele alınmakta ve hangisinin sorumlu olarak değerlendirildiği tespit edilmeye çalışılmaktadır.

Çoğu kez hazırlanan reklamlarda hem markanın ön plana çıkartılması ile **reklamveren** işletme geri planda kalmaktadır. Bu durum işletmenin zaten kilometrelerce uzakta olan müşterileri ile ismen bile tanınmasını ve karşılaşmasına engel olmaktadır. Müşterisiyle daha az karşılaşan işletme, olarak reklamverenlerin reklam içeriğinde daha az sorumlu hissetmelerine yol açabilmektedir.

Başkasının ürünlerini, hedef kitlelere tanıtmak için çalışan ve reklam içeriğinde adı geçmeyen **reklam ajansları** da reklamın içeriğinde yer almamakta, bundan dolayı rahat davranmakta ve reklamın fark edilebilmesi için daha uç noktalara kaçan mesajlar hazırlamaktan çekinmemektedirler. Müşterisiyle doğrudan temastan uzaklaşan ve daha az sorumlu hisseden reklamverenlerle, müşteriyle ilişkide ismi bile geçmediği için daha az sorumluluk hisseden ve üstelik de farkedilmeyi sağlayacak reklamlar hazırlama konusunda bir görevi olan reklam ajanslarının varlığı reklamların içeriklerini ahlaki açıdan istenmeyen noktalara taşıyabilmektedir. Reklamverenler ve reklam ajansları mesajlarının çok sayıda tüketiciye ulaşmasını istemektedirler. İşin içine bir **medyanın** girmesiyle işin boyutu biraz daha büyümektedir. Çünkü bir farklılığı olmayan medya zaten izlenmemektedir. Dolayısıyla farklılaşmayı sağlamak isteyen paydaş sayısı, medya birlikte ile üçe çıkmaktadır. Farklılaşmayı hedeflemiş bu üç paydaşın ortak çaba içine girmeleri, çok sayıda uzmanlaşmış kişinin, ustalıklı hazırlanmış mesajların farklı ortamlarda hedef kitleleriyle buluşmalarını sağlamaktadır.

Zaman içinde kamu yönetimleri reklamın genel ahlaka uygun hale gelmesi için tedbirler almaya çalışmıştır. Radyo Televizyon Üst Kurulu (RTÜK) ve Reklam Kurulu gibi **kamu kuruluşları** uygun olmayan reklamlara ve yayın kuruluşlarına cezai yaptırım uygulayabilmektedir.

Tüketiciler ise burada hedef durumundadırlar. Mesajlar onlar için hazırlanmakta ve mesajdan etkilenerek ürün hakkında pozitif duygular ve tutumlar oluşturulması beklenmektedir. Tüketiciler reklamların ahlaki konusunda en güçsüz paydaş konumundadır. Tüketiciler, pasif tepki (ağızdan ağıza iletişim ile taraftar toplama veya satın almama) ya da kamuya şikayet etme şeklinde tepkisini gösterebilmektedir.

1. Ahlâkî Yaklaşımlar ve Reklam

Ahlâkî yaklaşımlar genel olarak üç temel başlık altında toplanabilmektedir. Birincisi teleolojik yaklaşımdır. Bu yaklaşıma göre ahlâkî olup olmama davranışın meydana getirdiği sonuca bakarak belirlenir. Teleolojik yaklaşım “çıkarın açısından en iyiyi sağlayan davranış neyse onu yap” diye özetlenebilecek şekilde ortaya çıkarsa buna egoizm adı verilmektedir. Türkçede buna bencillik de denmektedir. Teleolojik yaklaşım “fayda maliyet karşılaştırması yaparak faydası büyük olanın ahlâkî olacağı” varsayımına dayanan faydacılık (utilitarianism) şeklinde de ortaya çıkabilir. Faydacı yaklaşıma göre kurallar doğruysa herkes ona uyduğunda fayda maksimum düzeye ulaşır.

İkinci ahlâkî yaklaşım ise deontolojik yaklaşımdır. Deontolojik yaklaşımın temelinde hak ve adalet düşüncesi yatar. Hak ve adalet ise davranışların nedenine yani niyetine bakar. Bireysel haklar kabul etme ve reddetme vicdani haklar ile yasal haklardan oluşmaktadır. Adalet anlayışında ise hak edenin hakkını alma anlayışıyla, yanlış yapanın cezalandırılmasına dayalı bir adalet anlayışından bahsedilmektedir. Kişinin hakettiğini zamanında alamaması durumunda telafi etmenin de adaletin tecellisi için bir yol olduğunu düşünen yaklaşımdır. Deontolojik yaklaşımda davranışlara yön veren daha çok ilkelerdir. İlkeler ise hak ve adalet kavramları üzerine bina edilmiştir. Literatürde bazı eserlerde deontolojik yaklaşıma idealizm olarak da yer verilmiştir (Odabaşı ve Oyman, 2001: 433-434).

Üçüncü yaklaşım ise aynı davranışın şartlara bağlı olarak ahlâkî olabileceğini, şartlar değiştiğinde aynı davranışın ahlâkî olmayabileceğini savunan Görecelilik (relativizm) yaklaşımıdır. Görecelilik yaklaşımına göre içinde yer alınan kültür, zaman, şartlar ve değişen toplumsal kurallar ya da yasalar bir davranışın ahlâkî olup olmasını belirlemektedir.

Bunların dışında Aristo ise “iyiye ulaşmak için herkes kendine düşeni yapmalıdır” demektedir. İnsan bu dünyada mutlu olmak için çalışmalıdır. Buna göre ahlâkî eylemin amacı “mutluluk” tur. Mutluluk, hazları devamlı hale getirmekle mümkündür. Birçok konuda kişi aşırıya kaçmak ya da eksik davranmakla yanılabilir. İnsanları mutluluğa götürecek yol yol ölçülü olmaktan geçmektedir. Bu nedenle insan aşırılıktan kaçınmalıdır. İnsan, mutluluğa ulaşmak için aşırı uçlardan kaçınmalı, orta yolu (gözü kara ile korkaklık arasında orta yol olan cesareti, müsriflik ile cimrilik arasında orta yol olan cömertliği) seçmelidir.

Reklamın ahlâkî olup olmadığının değerlendirilmesi sırasında tüketicilerin dini hassasiyetlerinin reklam hakkındaki değerlendirmelerini etkileyen hususlardan biri olduğu gözlenmiştir. İslam dinini seçmiş insanların çoğunlukta olduğu bir toplumda İslam ahlâkıyla reklamın ilişkisi konusunda da değerlendirmeler yapmak doğru olacaktır. Ancak bu başlı başına incelenecek belki bu çalışmadan daha büyük çalışmaların yapılmasını gerektirecek bir konudur. Bu konudaki değerlendirmeleri İslam dininin ahlâkî ilkelerini, İslam dini tarafından teşvik edilen davranışlar ve ortadan kaldırılmaya çalışılan davranışlar olarak ikiye ayırarak sunmak mümkündür. İslam dininin teşvik ettiği ahlâkî davranışlar olarak, adalet, ahde vefa, affetme, alçak gönüllülük, ana-babaya itaat, sevgi, kardeşlik, barış, güvenilirlik, doğruluk, ihsan, iffet, cömertlik, merhamet, tatlı dilli olma gibi davranışlar sayılabilir. İslam dininin yasakladığı davranışlar olarak da zulüm, haksızlık, riya, haset, gıybet, çirkin sözlülük, asık suratlılık, cimrilik, bencillik, kıskançlık, kibir, kin, kötü zan, israf, bozgunculuk sayılabilir. İslam dininin ahlâkî ilkeleri olarak isimlendirilebilecek bu ilkelere hareketle reklamlara yöneltilen eleştiriler bulunmaktadır. Ancak çoğu ilke, reklam ile birlikte düşünülmemiştir.

Bu bilgiler ışığında reklamlarla ilgili paydaşlar olan reklamverenler, reklamcılar ve medya acaba hangi ahlâkî anlayışı temsil etmektedirler?

Kuşkusuz bu sorunun hemen verilebilecek kolay bir cevabı bulunmamaktadır. Çünkü reklamverenler deontolojik bir yaklaşıma sahip olabilecekleri gibi teleolojik yaklaşımın içinde hareket ederek bencilce davranabilirler. Kazancını maksimum yapmaya çalışan ve sosyal sorumluluk hissetmeyen iş adamları egoist olabilmektedir. Kazancını maksimum yaparken, çalışanların, toplumun ve çevrenin haklarını gözetenek çalışan bir iş adamının da idealist olması mümkündür.

Burada esas konu reklamcılarla ilgilidir. Reklamcıların, ürünleri en iyi şekilde tanıtabilmek ve reklamverenin istediğini tam olarak gerçekleştirebilmek için büyük oranda ilkelerinden vazgeçmeleri beklenmektedir. Bu durumda reklamcıların deontolojik davranışları oldukça zor görünmektedir. Reklamcıların reklamverenin durumuna ayak uydurmasıyla sonuçlanan bu durum onların daha çok relativist olmaları durumunu meydana getirmektedir. Reklamcılık sektöründe yer alan reklam ajansı sahipleri, iletişimciler aynı yaklaşıma sahip olmak zorunda değildirler. Reklamcılar içerisinde hak ve adalet prensiplerine göre hareket eden ilkeli insanların olduğu muhakkaktır. Ancak reklamcılar hakkındaki görüşlerin çok da olumlu olduğu söylenemez. Çünkü özeleştiri yapan reklamcıların ifadesine göre reklamcılar, “hedefe ulaşmak için her yolu kullanabilen insanlardır”. (Altun, 2009: 58).

Medya organları ise kendilerine getirilen tüm reklamları aynen yayınladıklarında ilkeli olmaktan vazgeçmiş olmaktadır. İlkeli davranan medya araçlarının olmadığı iddia edilemez. Çünkü televizyon kanalları, radyo kanalları, gazeteler, dergiler ve internet sayfaları bile ilkeli davranabilen medya örneklerine sahiptir.

Toplumların değer yargıları ve dolayısıyla ahlâkî anlayışları farklılaşabilmektedir. Buna bağlı olarak da bireylerin demografik özellikleri reklama göstereceği yaklaşımı etkileyecek, reklama olumlu ya da olumsuz yönde bakabilmesine neden olacaktır (Babacan, 2008: 343).

Reklam ahlâkı uygulamalı bir ahlâk alanıdır. Reklam ahlâkı ile ilgili konuşurken üç farklı düzeydeki ahlak kavramından yararlanmak gerekli olacaktır. Bu kavramlar kişisel ahlak, çalışma ahlâkı ve meslek ahlâkıdır (Elden ve Ulukök, 2006: 2).

Kişisel Ahlâk, kişinin özel hayatında karşılaştığı ahlâkî problemlerin çözüm şeklini göstermektedir. Kişisel ahlâk yukarıda bahsedilen ahlâkî yaklaşımlardan birine sahip olmaktır. Ahlâkî davranışların temelini oluşturan kişisel ahlâk, bazen meslek ahlâkı ile çatışabilir. Kişisel ahlak, kişinin çalışma ahlâkının ve meslek ahlâkının oluşmasında kılavuzluk yapar. *Çalışma (örgütsel) ahlâk*, kişinin çalıştığı iş ortamındaki ahlâk anlayışıdır. Kişi kimi zaman kendi ahlâk anlayışıyla çalıştığı ortamda

farklılıklar tespit edebilir. Bunun sonucunda kişisel ahlâk ve çalışma ahlâkı arasında bir çatışma başlar. Bu durumda kişi, bazen kişisel ahlâkından tavizler verebilir. Reklam ajansı, ahlâkî anlayışına uymayan, ancak reklamverenlerin talepleri ile reklamın içeriğinde yer alması sağlanan “aldatıcı ifadelerle yer vermesi” durumunda bu çatışmayı yaşar. Ahlâkî ilkeleri gereği ürünlerinin reklamında cinselliğin kullanılmasını istemeyen reklamverenin de ürünü tanıtmada cinselliğin kullanılmasının zorunlu olduğunu çünkü rakiplerin de onu kullandığını öne süren reklam ajansı ile yaşadığı tepki de benzerdir. Hem kişisel ahlâk, hem de meslek ahlâkı bu tür durumlarda uyarıcı olmayı gerekli görür.

Tüketicinin dikkatini çekmek amacıyla reklamda cinselliğin aşırı kullanımına ilişkin iki farklı görüş vardır. Bunlardan birincisi, bir açıklığı doyurmak, tatmin edicilik yerine tatminsizlik oluşturduğunu vurgulamaktır. İkinci neden ise; tüketicinin reklam yıldızları ile özdeşleşmelerini sağlamaktır. Reklamda cinselliğin kullanımında tüketicilerin yönlendirilmesi belirli bir noktaya kadar mümkündür. Farklı toplumlar için cinsellik karşısında gösterilecek tepkinin de farklı olması beklenir. Ancak kitle iletişim araçlarının yaygınlaşması, kültürler arasındaki etkileşimlerin hızlanması sonucu toplumların cinsel içerikli reklamlara tepkileri benzeşmeye başlamıştır (Karpat, 2004:104).

Profesyonel Ahlâk (Meslek ahlâkı), mesleğin gerektirdiği niteliği taşımayı ve mesleğin onurunu korumayı gerektirir. Kişisel ahlâk, çalışma ahlâkı ve meslek ahlâkı birbirini tamamlamalıdır.

2. Reklamda Ahlâk Dışı Olma

Reklam ahlâkı, “reklam ile ilgili paydaşların, reklam hazırlama ve sunma sırasında uyması gereken ilkeler bütününe seçmesi ve ona uygun davranmasıdır” diye tanımlanabilir. Reklam ahlâkı hazırlık aşamasında meşru yol ve yöntemler kullanmayı (imkanları suiistimal etmemeyi), sunma aşamasında ise tüketiciyi istismar etmemeyi içerir. Tüketicinin istismar edilmesi ise ekonomik çıkar sağlayacak şekilde tüketicinin zaaflarından yararlanmak demektir.

Ahlâk dışı olma genel olarak ahlâkî ilkelere ve normlara uymamak olarak tarif edilebilir. Ancak her konuda yazılı bir ahlâkî ilke olmak zorunda değildir. Bazı konularda, “toplumun üzerinde konsensüs sağladığı değerlere” ahlâkî değerler olarak kabul edilmektedir. Bu tür ahlâka genel ahlak adı verilmektedir. Genel ahlâka uymamak ahlâkî problem olabileceği gibi, reklam ile ilgili paydaşın kişisel olarak benimsediği bir ahlâkî ilkeye uymaması da ahlâkî problem olabilmektedir. Bu durumda ahlâka uygun olmanın ya da olmamanın sınırları da oldukça belirsiz hale gelmektedir. Reklamın ahlâkî bakımdan değerlendirilmesinde karşılaşılan zorluklardan bir nedeni de ahlâka uygun davranmanın sınırların belirsizliğinden kaynaklanmaktadır.

Etik literatüründe iki tür ahlâkî problemden bahsedilmektedir. İlki etik ikilemler, ikincisi ise etik hatalardır. Etik ikilemler istenen bir durum ile istenmeyen bir durumun çatışması durumudur. Bu durumda ya reklamdan vazgeçilecek ya da içeriğinde ahlâkî olmayan unsurlar barındıran bir reklam yayınlanacaktır. Bu durumda kazançtan vazgeçme ile ahlâka uygunluk arasında karar vermek gerekmektedir.

Etik hata durumunda ise reklam mesajını hazırlayanlar mesajı verme kaygısı ile bilmeden ya da farkında olmadan ahlâkî problem oluşturabilecek durumların ortaya çıktığı reklam mesajları oluşturmakta ve yayınlamaktadırlar.

Yirminci yüzyılda çoğalan medya ve artan reklamlar yeni bir iş kolunu doğurmuştur. İşbölümü ve uzmanlaşma doğal bir sonucu olarak reklamcılık sektörü hızla gelişmeye başlamıştır. 1920’lerden sonra, gazetelerdeki, özel radyo ve sinemalardaki artış ile önce Amerika’da sonra Almanya, Avusturya ve Fransa’da sesli ve görüntülü reklamcılığın gelişmesini sağlamıştır (Yaman, 2014: 6).

Etik ikilem durumu ile ilgili olarak, reklamcılık sektöründe çalışan ve işinde uzmanlaşmış iletişim uzmanlarının etik ikileme düşmeleri durumunda ahlâkî problem olmayan bir reklam hazırlamaları onlar için zor olmasa gerektir. Başka bir ifade ile ahlâk dışı unsurlar barındıran reklamların varlığı, etik ikilem yaşanması nedeniyle olması akla yakın görünmemektedir. Bu durumda reklamın ahlâk dışı olup olmaması sadece reklamın sorumluluğunu üstlenenlerin bir tercihinden ibaret olmaktadır.

Etik hata olması durumuyla ilgili olarak da benzer şeyi söylemek mümkündür. Reklamı hazırlama ve yayınlama sorumluluğunu taşıyan kişilerin içinde yaşadığı toplumun değerlerini bilmeyen, mevzuatı bilmeyen ya da adalet ve hak kavramlarından habersiz olmaları mümkün değildir. Bu durumda

reklamlarda ortaya çıkan ahlâk dışı unsurların nedeni etik hata da değildir. Bu da reklamdan kazanç-fayda bekleyenlerin tercihidir.

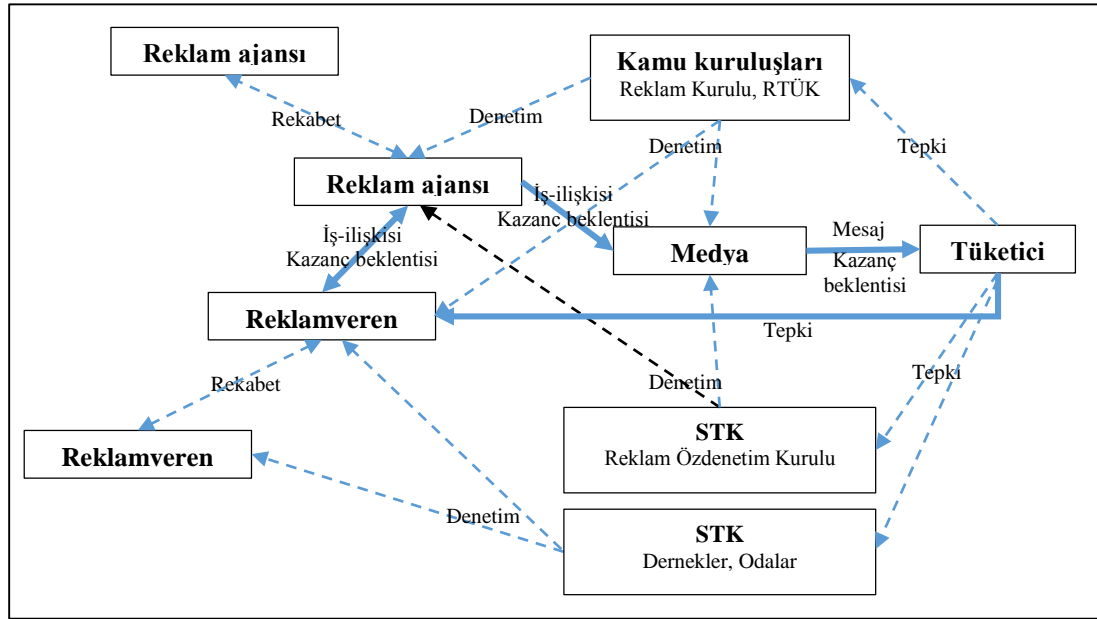
“Reklamlarda kullanılan, ahlâkî problem oluşturma potansiyeli olan ve dikkat çekmek amacıyla kullanılan unsurların” yer alması, kullanılma şiddeti (dozu), yeri ve zamanı, yüklenen anlam, hedeflenen kitle iletişim konusunda uzman kişilerce belirlenmektedir. Bu durumda etik ikilem veya etik hata olması ihtimali bile zayıf olan bir alanda ortaya çıkan ahlâkî problemleri bir tek açıklaması kalmaktadır: Reklamın sorumluluğunu paylaşılanlar reklamlarda yer alan ahlâkî problemlerin farkındadırlar ve kazanç beklentileriyle karşılaştırmakta ve maddi olarak kazançlı olmayı ahlâklı olmaya tercih etmektedirler.

Reklamcılık bir sektördür ve bu sektörde kariyer sahibi olan farklı işler yapan yüzlerce mesleğe mensup binlerce insan çalışmaktadır. Reklam ahlâkı daha çok bu sektörde çalışanların meslek ahlâkına sahip olmalarıyla ilgilidir.

3. Reklamın Paydaşları

Reklam ilgili paydaşlar 5 tane olarak sayılmaktadır. Bu 5 paydaş şunlardır; reklamveren, reklam ajansları, medya kuruluşları, reklamcılıkla uğraşan kişi kurum ve kuruluşlar ve tüketiciler.

Reklamverenler arasındaki rekabet reklamverenleri reklam ajansları arasındaki rekabet de reklam ajanslarını daha uç noktalarda mesajlar oluşturmaya ve iletmeye itmektedir. Ahlaki ve yasal sınırlarda kalabilmesi içinse kamu kuruluşlarının yanında Sivil Toplum Kuruluşları (STK) da devreye girerek denetim görevini yapmaya çalışmaktadırlar. Bu durumu temsil eden şekil aşağıda yer almaktadır.



Şekil 1. Reklamın Paydaşları Arasındaki İlişkiler

Tüketicilerin izlediği reklamlar arasında ahlaki olmadığı düşünülen reklamların ortaya çıkmasında böylesine bir ilişkiler ağı etkili olmaktadır. Bu ilişkiler ağıdaki hangi ilişkiler ve hangi paydaşlar ahlaki olmayan reklamların ortaya çıkmasında etkili olmaktadır? Bu sorunun cevabı bilinirse reklamların ahlaka uygun olması için yapılması gerekenleri bulmak daha kolay olacaktır.

3.1. Reklamverenler

Ürettiği ya da pazarladığı ürünün tanıtımını yaptırmak, satışını arttırmak ya da imaj oluşturup güçlendirmek amacıyla reklam ajanslarına hazırlattığı reklamları yayınlamak, dağıtmak veya başka yollardan sergilemek üzere bedel ödeyen gerçek ya da tüzel kişilere reklamveren adı verilmektedir (Ekici ve Şahim, 2013: 45). Bu bağlamda sanayiciler ve iş adamlarıyla bunların temsilcileri olan kişiler reklamveren tarafında yer almaktadır. Reklamverenler kazanç elde etme ve rekabette geride kalmama saikleriyle reklam vermek istemektedirler. Reklamların hedef kitlesi genel olarak işletmenin hedef kitlesiyle aynıdır. Onları etkilemek reklamverenlerin isteğidir.

Reklamveren, ürünle ilgili gerekli bilgileri reklam ajansı yöneticilerine aktarmakta ve çalışmaların yönlendirilmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Ürün için yapılan piyasa araştırmaları, rakiplerin ürünleri ile ilgili bilgiler, hazırlanan raporlar yardımıyla reklam ajansının reklam stratejisine ışık tutmak reklamverenin sorumluluğundadır (Şenuslu, 1998: 20). Reklamverenin pazarda almak istediği yeri “ne kadar istediği”, ve bu isteği elde etmek için onu yönlendiren *değerler* (daha çok kazanma isteği, adalet, dürüstlük vs.), reklamverenler için hazırlanan reklamların içeriğinin ahlâkî olup olmamasını önemli ölçüde belirlemektedir. *Rekabete* atfedilen önem, rekabetin ortamı ile ilgili değişkenler, reklamların içeriğinin ahlâka uygun olup olmaması konusunda reklamverenleri yönlendirebilmektedir.

Reklamın belli bir ücret karşılığında yayınlanması, reklamverene hem reklam mesajını belirleme, yayın sayısı ve zamanı hakkında karar verme yetkisi verir (Gürgen, 1990: 3-4). Reklamveren sahip olduğu parasal imkanlar nedeniyle reklam ajansı ve reklam içeriği hakkında *karar verme yetkisine sahiptir*. Reklamveren ve reklam ajansı arasındaki ilişki, “reklam ajanslarının sunduğu reklam hazırlama, yayınlama ve etkilerini ölçme hizmetlerinin reklamverenler tarafından satın alınması” şeklinde işlemektedir.

Reklamverenler, reklamveren sıfatıyla olmasa da iş dünyasında yer alan işletme sahipleri ve profesyonel yöneticiler, meslek örgütleri içinde yer almaktadırlar. En yaygın olarak bulunan meslek örgütleri hemen her meslek için kurulmuş bulunan “oda”lardır. Bakkallar Odası, mimarlar Odası gibi mesleklere mensup insanları bir araya getirmeyi, meslek mensuplarının çıkarlarını ve itibarlarını korumaya çalışan bu odalar aynı zamanda meslek ilkelerinin uygulanmasını da denetlemektedir. Ayrıca bir mesleğe bağlı olmaksızın iş dünyasında yer alan sanayici ve iş adamlarının bir araya gelerek kurdukları ve sonu “-SİAD” ile biten çok sayıda dernek bulunmaktadır. Bu dernekler, iş insanlarının kendileri ile aynı değerleri paylaşan diğer iş insanlarını bir araya getirerek daha etkili olmayı ve sahip olunan değerlerin hem iş dünyasında, hem de iş dünyasının dışında geçerli olması için çalışmaktadırlar. Gerek odalar, gerekse iş adamları dernekleri reklamverenlerin uymaları gereken ilkeleri belirleme konusunda dolaylı olarak etkilidir. Meslek örgütleri ve dernekler mensuplarının değerlerini canlı tutabilmek ve güçlendirmek için toplantı ve eğitim gibi etkinlikler yapabilmektedirler.

3.2. Reklam Ajansları

Reklamcılıkla profesyonel anlamda uğraşan, reklamın hazırlanmasında, medyada yayınlanmasında ve yayın sonrasında etkinlik araştırmalarının yapılmasına kadar olan süreçte yer alan ve bu anlamda çalışan kuruluşlardır. Çağdaş bir reklam ajansı hizmet sunmayı amaçlar ve reklamverenin ürünüyle ilgili kitle iletişim ve satış çabalarını planlayarak, işletme adına bu faaliyetleri yürütür (Akbulut ve Balkaş, 2006: 32-33).

Reklam ajansları reklamda hedef kitleyi iki kısma ayırırlar. Birincisi reklamda verdikleri mesajla ulaşmaları gerektiğini hissettiği grup ikincisi de normalde bir veya iki tanesine ulaşmayı arzu ettikleri gruptur. Örneğin, eğitim amaçlı oyuncak reklamının birinci hedef kitlesi 5-8 yaş grubu çocuklardır. Bu reklamın ikinci hedef kitlesi ise ürünü satın alacak aile büyükleridir (Ramacitti, 1997: 45).

Reklamcı denildiğinde herkesin zihninde farklı profiller canlanabilir. Bu çalışmada reklamcı yada reklam ajansı denirken reklam ajansının beş farklı bölümünde çalışanların hepsi birden kastedilmektedir. Bu bölümler; metin yazma, sanat, medya, üretim ve iletişim bölümleridir (Çağlar ve Kılıç, 2009: 131). *Metin Yazma*; reklam metninin oluşturulduğu, metin yazarları tarafından reklamın yazıldığı bölümdür. Tüketiciye iletilmek istenen mesajlar sloganlar yardımıyla bu bölüm tarafından hazırlanır. *Sanat Departmanı*; reklamların tasarlandığı, nerede ne yapılması gerektiğinin tespit edildiği bölümdür. Genellikle yazılı reklamlarda bu bölümün çizimlerinden ve görüşlerinden destek alınır. *Medya*; reklamın hangi mecrada yayınlanması gerektiğine karar veren, reklam mecralarından hangilerinin daha etkin olacağını kararının verildiği bölümdür. *Üretim*; reklamın son aşamasına ait hazırlıklar yapan ve reklamı yayına hazır hale getirmeye çalışan bölümdür. *İletişim*; reklamın yayınlanması ve sonrasında etkilerinin izlenmesi ve reklamverenler ile ilgili iletişimden sorumlu bölümdür.

Reklam ajanslarının reklamların içeriğini oluşturma sırasında dikkate aldıkları ilk değişken doğal olarak reklamverenlerin talepleridir. Onların taleplerini yerine getirirken ise reklam ile ilgili yasal

düzenlemeler, teknik bilgi-donanım, finansal güç, reklam ajanslarının meslek ilkeleri ve sahip oldukları bireysel değerler reklam içeriğinin ahlâkî olup olmamasını önemli ölçüde belirlemektedir.

Reklam ajanslarının yaptıkları iş, üretim işlerine göre ahlâkî olmamaya daha yatkındır. Bunu farkederek reklamcılık sektörü girişimcileri kendilerini gönüllü olarak sınırlandırabilmek ve kontrol edebilmek için tedbirler almaya çalışmışlardır. Bu amaçla meslek örgütleri kurmuşlar ve mesleklerini uygularken uymayı taahhüt ettikleri ilkeleri de belirlemişlerdir. Bu amaçla kurulmuş olan ve aktif olan kuruluş Reklam Özdenetim Kurulu’dur. Reklamcılık sektöründe yer alan Reklam Özdenetim Kurulu (RÖK), 1994 yılında kurulmuştur. Reklam Özdenetim Kurulu, “Uluslararası Reklam Uygulama Esaslarını” esas almaktadır. Yasal bir yaptırım olmayan kurulun aldığı kararlar “tavsiye” niteliğindedir. Reklam Özdenetim Kurulu tüketici şikâyetleri ile reklam ajanslarına ve reklam verenlere şikâyet hakkı tanımakta, bu şikâyetleri kararlara karara bağlamakta, doğru ve dürüst olmayan reklamlar hakkında işlem yapmaktadır.²⁵¹ Reklam Özdenetim Kurulu’nun kararlarının uygulanması, taraftarın mesleki ve ticarî ahlâk değerlerine verdikleri önemle sağlanmaya çalışılmaktadır.

Reklamcılık ile ilgili ülkemizde faaliyet gösteren en önemli dernek ve kuruluşlardan ikisi Reklamcılar Derneği ve Reklamcılık Vakfıdır. *Reklamcılar Derneği*, 1984 yılında merkezi İstanbul olarak kurulan, kâr amacı taşımayan Reklamcılar Derneği, her üyesinin kişisel ehliyetini arttırmak ve yeterliliğini daha da geliştirmek için üyeler arasında bilgi, tecrübe ve düşünce değişimine olanak hazırlamak, reklam standartlarını ve uygulamalarını geliştirmek, başka kuruluşlarla işbirliği yoluyla iletişim sektörünün gelişmelerden yararlanmasını sağlamak, yeni eğilimlerin, olanakların, tekniklerin ve metodolojilerin araştırma yapılmasını gerektirdiği durumlarda inceleme ve çözümleme çalışmalarını başlatmayı kendisine amaç ve hedef edinmiştir.²⁵²

Reklamcılık Vakfı, 1998 yılında Reklamcılar Derneği ve üyeleri tarafından kurulan Reklamcılık Vakfı’nın kuruluşunda iki faktör etkili olmuştur. Bunlardan birincisi, reklam sektörünün ulaştığı büyüklük ve gelişmişlik düzeyi, ikincisi ise dernekler yasasındaki kısıtlamalardır. Vakıf, Türkiye’deki reklamcılık mesleğinin saygınlığını toplumsal yaşamın her alanında korumayı, yükselmesine katkıda bulunmayı ve bu süreçte ihtiyaç duyulacak kaynakları oluşturarak Vakfın gelişimine olanak sağlamayı kendisine misyon edinmiştir. Reklamcılık Vakfı insan kaynağına yatırım yaparak parasal birikimi güçlü, bilgi üreten bir kurum olmak oluşturmaktadır.²⁵³

Ankara Ticaret Odası ve İstanbul Ticaret Odası, 5590 sayılı Odalar kanununun 5. Maddesine dayanarak reklamcılık konusunda üyelerinin uyması gereken “Riayeti Mecburi Mesleki Kararlar” almışlardır. Üyeleri üzerinde yaptırım gücü bulunan parasal ceza verme ve disiplin kuruluna sevk etme yetkisi bulunan bu karar ile ticaret odalarının da reklamları yapanlar üzerinden denetleme hakkı bulunmaktadır.

3.3. Medya

Medya çoğu zaman tüketicinin karşısına televizyon, radyo, internet ve gazete gibi mesajların iletildiği bir ortam olarak çıkmaktadır. Medyanın reklam ile ilgili temel fonksiyonu, hazırlanan reklamı reklamveren işletmenin adına tüketicilere sunma hizmeti vermektir. Çok sayıda insana ulaşma gücü nedeniyle *medya*, yasama, yürütme ve yargının arkasından gelen “*dördüncü güç*” olarak tanımlanmaktadır. Medyanın en temel amaçları tüketicilerin haber ihtiyaçlarını karşılamak için “haber verme” veya tüketicieye “eğlence” sunmadır. Haber ihtiyacını karşılamayı ön plana alan medya ile eğlenceyi ön plana alan medyanın program içerikleri ve hedef kitleleri de farklı olmaktadır. Haber öncelikli olarak ele alan medyada “gazeteciler” ya da “muhabirler” basın emekçileri olarak bilinmekte ve haberi kaynağından alarak tüketicieye iletme görevini üstlenmektedirler. Basında çalışan çok sayıda kişinin meslek örgütü olarak kurdukları ve hemen her ilde bulunan Gazeteciler Cemiyeti adlı örgütler gazetecilerin örgütlü bir meslek hayatı yaşamalarına yardım etmektedir. Ancak Gazeteciler Cemiyeti aşağıda sayılan ve burada yer verilmeyen ilkelere kendisinin uymadığı gerekçesi ile eleştirilmektedir.

²⁵¹(<http://www.rok.org.tr/misyon.html>)

²⁵²(<http://rd.org.tr/doc/tuzuk-1.pdf>).

²⁵³(<http://www.rv.org.tr/content/rv-ne-ise-yarar>).

Ülkemizde haber odaklı çalışan emekçilerin uyması gereken ahlâkî ilkeler Basın Meslek İlkeleri olarak bilinmektedir.

Basın Meslek İlkelerinin çoğu habercilik işinin yapılmasına dönüktür. Oysaki medya içinde yer alan ve eğlence hizmeti sunan medya araçlarında da reklamlar yayınlanmaktadır.

Basının ve dolayısıyla medyanın ahlâkî davranmamasına neden olabilecek pek çok neden sıralanmaktadır. Örneğin basın iktidar ilişkisi, ekonomik çıkar beklentileri, ideolojik yaklaşım gibi nedenlerle medya çalışanları dürüstlükten taviz vermek zorunda kalabilmektedirler. Basında çıkan ve aslı olmayan haberler için kullanılan “asparagas” tabiri basının haber yaparken ahlâk dışı davranıldığını göstermektedir. Medya, haber verme adına, mahremiyeti ortaya döken, siyasal ve ekonomik çıkarlara hizmet için kullanma potansiyeli bulunan bir silaha dönüşebilmektedir (Yalsızuçanlar, 2008)

Kamuoyunda sıkça medyanın ahlâkından bahsedilmektedir. Oysa televizyon ve radyo gibi mekanik cihazların ahlâkından çok, onları yönetenlerin bireysel ahlâkları ve meslek ahlakları kastedilmektedir. Bir medya aracının sahibi “medya patronu” olarak tanımlanmaktadır. Medya patronları hakkında ise “çok parası olan ve ahlâkî kaygıları az olan kişilerdir” algısı bulunmaktadır. Bu algının gerçeği yansıtmıyorsa başka bir şeydir. Ama bu algı medyanın da ahlâkî olarak problemli olarak algılanmasına yol açmaktadır. Medyanın çeşitlenmesi sayesinde medya sahiplerinin profillerinde de çeşitlenme oluşmaktadır. Medya, insana “az çaba ile çok insana ulaşmanın kolay yolu”nu sunmaktadır. Bu bakımdan aslında sosyal medyayı kullanarak yorumlarını paylaşan hemen herkes bir çeşit küçük medya patronu olmaktadır.

Medya program yöneticileri, medya organlarındaki içerik üreticileridir. İçeriklerin tüketiciler tarafından izlenebilir bulunması medyanın müşterisini artırmaktadır. İçerik hazırlanırken aynı zamanda belli bir hedef kitle de gözetilmektedir. Bu bakımdan medya patronlarının ve yöneticilerinin dünya görüşleri ve hedef kitleye yaklaşımları içeriğin ahlâka uygunluğunu da önemli ölçüde belirlemektedir.

Eğlence içerikli program üreticileri ile bu programlara eğlence dünyasından haber toplayan muhabirler, magazin muhabirleri sıfatını almaktadır. Magazin muhabirlerinin ünlü kişilerin hayatını takip edenlerine ise “paparazzi” denmektedir. Paparazzilerin yaptığı iş genel olarak ahlâksızlığı haber yapmak (teşhir) gösterilebilir. Bu programları hazırlayanların da izleyenlerin de ahlâkî kaygılarının daha düşük seviyede olduğunu söylemek yanlış olmaz.

Ünlü kişiler reklamlarda ürünü kullanırken ve tavsiye ederken görülmektedir. Aynı ürünün reklamların çıkan ünlüler o ürünle özdeşleşebilmektedir. Toplum tarafından sevilen ve sayılan birisi olan ünlünün fanları ve izleyicileri reklamın hedef kitleleri olmaktadır. Ünlü ve ürün arasındaki birliktelik bazı ürünler için reklam çekimleri sonuna kadar sürmektedir. Çünkü başka haber kaynaklarında o ürünü kullanmadığının tespiti yapılabilmektedir. Bu durumda ürünü kullanmadığı halde tavsiye eden birisi durumuna düşmektedir. Ünlü kişilerin ürünü kullanmadıkları halde reklamda kullandığını belirtmesi de aldatıcı nitelikte görülmektedir (Torlak, 2006: 261).

Medya patronlarının ve yöneticilerinin ahlâkî yaklaşımları program içeriklerine yansımakta ve bir medyanın izleyicileri olarak hedef kitlede kendi içinde tutarlı bir ahlâkî seviye oluşturmaktadır. Aynı hedef kitleyi hedef alan ürünler ve reklamverenler ise bu kriterleri kullanarak medya tercihinde bulunmaktadır.

Reklamlar, farklı mecralarda tüketicilerin karşısına çıkabilmektedir. Burada en önemli sorumluluklardan birisi de mecra yöneticilerine düşmektedir. Eğer yönetici maddi kaygıları ön plana alıp hareket ediyorsa reklamda ahlâkî olmayan unsurları göz ardı edebilir. Bunun için reklam mecralarındaki yöneticilerin sorumluluklarından birisi de, diğer programların içeriğinde olduğu gibi reklamın hakkında da titiz göstermeleridir.

Genel olarak ifade etmek gerekirse, medya patronu, haberciler, magazin muhabirleri, köşe yazarları, medya içerik üreticileri gibi medyada bulunan çok sayıda iş türünün temsilcilerinin, bireysel olarak ahlâkî olmaları durumunda medya ahlâkından bahsetmek mümkün olmaktadır. Medya ahlâkı, aracın ahlâkı değil medya çalışanlarının ahlâkıdır (Engin, 1999).

Medyada çalışanların ahlâkî davranmasını destekleyen kuruluşlar yine meslek kuruluşlarıdır. Basın mensuplarının bir araya gelerek kurdukları çok sayıda sivil toplum kuruluşu, üyelerinin uymak

zorunda oldukları ilkeleri belirlemiştir. Ülkemizde medya mensupları için uygulanabilecek meslek ilkeleri Basın Meslek İlkeleridir. Ancak yeni medya olarak isimlendirilen internet ve sosyal medya için de ilkelerin belirlenmesine ihtiyaç bulunmaktadır.

Günümüzde internetin yaygınlaşması da reklam sektöründe hızla büyüyen bir mecraı beraberinde getirmektedir. kampanyanın bir parçası olan ve geleneksel medya ortamlarında yayınlanan bir reklam filmi önce Youtube üzerinden internet seyircisiyle buluşturulup daha sonra da diğer sosyal ağlarda yayılması sağlanarak çok daha uzun süre gündemde kalabilmekte ve daha etkili olabilmektedir(Şafak, 2015).

3.4. Kamu Kuruluşları

Reklamın paydaşlarından birisi de kitle iletişim araçlarını ellerinde bulundurarak, bu araçlar yoluyla tüketicilere mesaj aktaran medyayı denetleme yetkisine ve görevine sahip olan kamusal kuruluşlardır. Bu kuruluşların bir kısmı merkezi kamu otoritesi tarafından kurulmuştur ve idare edilmektedir. Devlet olmanın gücünü de kullanarak medya ve reklamverenler hakkında yaptırımlar uygulayabilmektedir. Radyon Televizyon Üst Kurulu ve Reklam Kurulu gibi isimleri olan bu kuruluşlar güçlerini yasalardan almaktadır.

Reklam Mevzuatı

Resmi gazetede 2015 yılının ocak ayında yayınlanan Ticarî Reklam ve Haksız Ticarî Uygulamalar yönetmeliğine göre reklam ticarî reklam olarak isimlendirilmekte ve ticarî reklam ve haksız ticarî uygulamalar birlikte ele alınmaktadır. Hâlbuki reklam kamuoyunda sadece reklam ismi ile değerlendirilmektedir.

Yönetmelik, bilinçaltına yönelik reklamlar “haksız tesir” olarak isimlendirilmekte ve bunun kötüye kullanılmasını önlemeye çalışmaktadır. Yönetmelik, örtülü reklam başlığı altında reklam olduğu belirtilmeksizin yapılan reklam amaçlı ticarî amaçlı yayınları da sınırlandırmaktadır. Yönetmelik, reklamın kapsamını, pazarlama iletişimi niteliğinde medya mecraları üzerinden yapılan işitsel, görsel ve benzeri yazılı duyuruları (reklam ilan vs.) içerecek şekilde tanımlamaktadır.

Reklam yönetmeliğinde ahlâk, genel ahlâk kuralları olarak tanımlanmakta ve reklamların ahlâk kurallarına aykırı olamayacağı ifade edilmektedir. “*Genel ahlâk*” ise her ne kadar dini ve gelenekleri referans olarak almış olsa da toplumdan topluma ve zamandan zamana değişiklik gösterebilecektir. Bu bakış açısıyla yönetmelik relativist bir yaklaşıma sahiptir.

Her toplumun kendine ait belli değerleri vardır ve toplumdaki her insan için bu değerler bir anlam ifade eder. İnsanlar kendileri için anlam ifade eden bu değerlere saygı gösterilmesini isterler. Reklamda da bu değerler çok önemlidir. Reklamlarda ırk, köken, din, cinsiyet gibi ayrımcılığa gidilmesi toplumda kutuplaşmaya sebep olabileceği gibi, reklamı yapılan mal ve hizmet ile onun üreticisi firma hakkında olumsuz bir imaja da sebep olacaktır (Yaman, 2009:70-71).

Yönetmelikte (5. madde) ahlâk kuralları kamu sağlığı, kamu düzeni, hasta, çocuk ve yaşlılardan oluşan kişiler renk, din ayrımcılığı insan onuru ve tüketici korkuları, inançları, hastaların tedavi öncesi ve sonrası görüntülerinin kullanımı ile ilgili düzenlemeler yer almaktadır. Ayrıca güvenlik kuralları ile topluma endişeye sevk edecek nitelikteki yayınlar ya da önceden izin alınmaksızın kaydedilmiş görüntüler görüntülerin yayınlanmasını ahlâka aykırı olarak nitelendirilmektedir. Yazılı ve görsel reklam unsurlarının ekranda gösterildiğinde reklam amaçlı olduğunun açıkça belirtilmesi istenmekte; bunun aksine durumları yönetmeliğe aykırı ya da ahlâka aykırı olarak değerlendirilmektedir.

Yönetmelik karşılaştırmalı reklamları sıkı şekil şartlarına bağlanmaktadır (8.madde). Yönetmelikte kötüleme ve itibardan haksız yararlanma açıkça yasaklanmaktadır. Yönetmelikte fiyatların reklamda kullanılabilmesi; ancak sıkı şekil şartlarına tabi olacağı izah edilmektedir ayrıca indirimli satışların nasıl yapılacağı da yönetmelikte anlatılmaktadır

Yönetmelik tanıtıcı reklamlar başlığı altında doktor diş hekimi eczacı veteriner hekim gibi uzmanları reklamlarda uzman görüşü belirtmelerini yasaklamış onlara onların görüşlerini atıfta bulunmayı yasaklamıştır.

Yönetmelik ortalama tüketiciyi tanımlamakta görsel ve sesli ifadelerini yazılışıyla sunuşunu ortalama tüketicinin algılayabileceği sürede ve biçimde iletilmesini zorunlu hale getirmektedir (20. Madde).

Reklamlarda bilgilendirme amacıyla ekranda tutulması gereken altyazı, duran yazı ve dipnotları ne kadar süreyle ekranda kalması gerektiği belirtilmektedir. Altyazıları ekranda kalma süresi saniye başına 4 kelime ile minimum olarak hesaplanmıştır ekrandan geçen kelime sayısı arttıkça sürenin uzatılması da gerekmektedir.

Yönetmeliğin 21 inci maddesinin c bendinde “abartılı karmaşık yazıların okunmasını zorlaştıracak efekti gölgelendirme ve benzeri teknikler kullanılmamalıdır” denmektedir. Oysa pek çok reklam da gölgelendirme ve yazı titretme ile okuma zorlaştırmaktadır. Tüketicinin ürün hakkında edilmesi gereken bilgi bu şekilde edinilmesi zorlaştırmaktadır.

Yönetmelik çocuklarla ilgili olarak (24. madde) ise şöyle demektedir. Çocukların fiziksel zihinsel ahlâkî psikolojik ve toplumsal gelişimini olumsuz etkileyecek yönde görüntülerin, ifadelerin içermesi yasaklanmıştır. Ayrıca çocukların gerçek dışı beklentilerine beklentileri ve kapatılmasına neden olabilecek vaatler yasaklanmıştır. Çocukları karar vermeye zorlamaya yönelik ikna etmeye doğrudan teşvik yasaklanmıştır. Oyuncaklarla ilgili konularda oyuncak kullanmak için gerekli beceri olması gerekenden az olarak gösterilmesi de yasaklanmıştır.

Reklama ilişkin özel düzenlemesi bulunan mal ve hizmetler bulunmaktadır bu mal ve hizmetler, ilaçlar, beşeri tıbbi ürünler, tıbbi cihazlar sağlık hizmetleri, gıdalar, takviye edici gıdalar, kozmetik ve temizlik ürünü temizlik ürünleri tütün mamulleri ve alkollü içkilerdir. Bu ürünlerin tanıtılması ile ilgili kendi mevzuatları bulunmaktadır

Yönetmeliğin bundan sonraki kısımda ise haksız ticarî uygulamalar başlığı altında birkaç eylem sunulmaktadır. Bu eylemlerden birincisi aldatıcı eylemlerdir. Ürünlerle ilgili olarak pazarlama literatüründe geçen çekirdeklerin somut ürün ve genişletilmiş ürünün hiçbir aşamasında aldatıcı ifadeler kullanılamaz denmektedir. Aldatıcı eylemler normal şartlar altında tüketicinin başka bir karar verecek iken ancak reklamlarda verilen bilgiler nedeniyle kararının değiştiği durumlar olarak tarif edilmektedir. Bir malın varlığının mahiyeti, tedariki faydası, riski, uygulaması, içeriği, aksesuarları, satış sonrası hizmetleri, üretim yöntemi, tarihi, amaca uygunluğu, miktarı, teknik özellikleri, menşei, kullanıldığında beklenen sonuçları üzerine yapılan testler, kontrollerin sonuçları, çevreye olan etkileri ve diğer önemli özellikleri aldatmada kullanılabilir. Bu özellikler aldatmada kullanılabilir.

Yönetmelikteki en esnek madde 5 inci maddenin a bendidir. Burada reklamların genel ahlâk kurallarına aykırı ifade ya da görüntü içerebileceği açıklanmaktadır. Ancak genel ahlâk kurallarının ne olduğu açıklanmamakla ve herhangi bir atıfta bulunulmamaktadır. Bu durumda genel ahlâk kuralları tüketiciden tüketiciye değişebilmekte ya da bölgeden bölgeye değişebilmektedir. Hal böyle olunca yönetmelik tüketicileri genel ahlâk kuralları bakımından korumak için uzak kalmaktadır. Çünkü yönetmelik reklam verenlere ve reklam ajanslarına bu konuda kendi yorumlarını geliştirme alanı açmaktadır.

RTÜK (Radyo Televizyon Üst Kurulu)

Radyo ve Televizyon Üst Kurulu (RTÜK) Türkiye’de faaliyet gösteren radyo ve televizyonların yayınlarını denetleyen kamu kuruluşudur.

RTÜK, öngördüğü yükümlülükleri yerine getirmeyen, izin şartlarını ihlâl eden, yayın ilkelerine ve Kanunda belirtilen diğer esaslara aykırı yayın yapan özel radyo ve televizyon kuruluşlarını uyarır veya aynı yayın kuşağında açık şekilde özür dilemesini ister. Bu talebe uyulmaması veya aykırılığın tekrarı halinde ihlâl konu olan programın yayını, durdurma yetkisi bulunmaktadır. Yayını durdurulan programların yerine, aynı yayın kuşağında ve reklamsız olarak, ilgili kamu kurum ve kuruluşlarına Üst Kurulca hazırlattırılacak eğitim, kültür, trafik, kadın ve çocuk hakları, gençlerin fiziksel ve ahlâkî gelişimi, uyuşturucu ve zararlı alışkanlıklarla mücadele, Türk dilinin güzel kullanımı ve çevre eğitimi konularında programlar yayınlanır.

RTÜK’e 2013 yılında yapılan başvurularla şikâyet edilen reklamlar incelendiğinde *reklamın niteliği (içeriği)* birinci sırada yer almaktadır. İzleyicilerin şikâyet ettikleri ikinci konu reklamlarda

cinsellik ve müstehcenliğin yer almasıdır. Üçüncü şikâyet konusunu ise toplumda özgürce kanaat oluşmasına engel olmaya yönelik reklamların şikâyetleri oluşturmaktadır.

Reklam Kurulu

Reklam Kurulu, Gümrük ve ticaret Bakanlığı bünyesinde bulunan Tüketicinin Korunması ve Piyasa Gözetimi Genel Müdürlüğü (TKPGM) altında çalışmaktadır. 19 kişiden oluşan kurulun başkanlığını TKPGM genel müdürü olan kişi yürütmektedir. Reklam kurulunun başlıca görevleri arasında reklamlarda uyulması gereken ilkeleri belirlemek, incelemek ve mevzuata ve genel ahlâka aykırı reklam ve ilânları üç aya kadar tedbiren durdurma ve/veya para cezası vermek bulunmaktadır. Tüketiciyi aldatici, tecrübe ve bilgi noksanlıklarını istismar edici, can ve mal güvenliğini tehlikeye düşürücü, şiddet hareketlerini ve suç işlemeyi özendirici, kamu sağlığını bozucu, hastaları, yaşlıları, çocukları ve engellileri istismar edici ve örtülü reklamlar Reklam Kurulu tarafından cezalandırılabilir.

Reklam kuruluna tüketiciler rakip firmalar kurum ve kuruluşlar reklamlarla ilgili şikâyet başvurusu yapabilir. Gümrük ve Ticaret Bakanlığı bünyesinde faaliyet gösteren Reklam Kuruluna, 2014 yılında 2 bin 357 başvuru yapılmış, 885 dosya hakkında soruşturma açılmış, aykırı reklamlar dolayısıyla 17 milyon liralık idari para cezası uygulanmıştır. 2015 yılının ilk 5 ayında yapılan başvuru sayısı 1139 olurken, 483 reklam hakkında soruşturma açılmasına karar verilmiştir²⁵⁴.

3.5. Tüketiciler

Reklamların son paydaşları tüketicilerdir. Tüketiciler reklamda hedef kitle, aynı zamanda medya ve reklamveren karşısında gücü oldukça zayıf bir paydaş grubudur. Çoğu zaman iletişim mesajları olarak reklamlara maruz kalmakta, düşünce dünyası, tercihleri ve davranışları kitle iletişim araçlarında etkilenmek istemektedir. Tüketiciler aynı zamanda reklamların genel ahlâka uygun olduğunu denetleyen kitledir. Tüketicilerin genelini ahlâki, reklamın ahlâka uygun olup olmaması bakımından önemlidir.

Tüketiciler yaşları, cinsiyetler ve kültürel farklılıkları ile oldukça büyük ve çeşitli insanlardan oluşmaktadır. Medya ve reklamverenler tüketicileri özellikleri bakımından sınıflandırmakta ve birer hedef kitle haline dönüştürmektedir. Çok sayıda ortak noktaları olmasına rağmen reklamlara karşı tüketicilerin bir örgütlenmesi bulunmamaktadır.

Paydaşlar olarak tüketicilerden reklamverenin beklentisi, reklamları izleyip ondan etkilenmeleridir. Ancak bu tüketicinin istediği değildir. Tüketici mal ve hizmetler hakkında bilgi sahibi olmayı isterken özgürce karar vermeyi de istemektedir. Reklamverenler ve reklam ajansları tüketicinin istediği bilgilerin yanında onun tercihini etkileyebilecek mesajlar da vermeye çalışmaktadır.

Tüketicilerin bu durumun farkında olarak reklamları izlemesi, eğer bunun farkına varamıyorsa kendini başka şekillerde koruması gerekmektedir. Özellikle reklamlardan kendini koruyamayacak olanları korumak kamu otoritesinin ve sivil toplum kuruluşlarının yanında bilinçli diğer insanların görevi haline gelmektedir. Bu görev ahlâk sınırları dışına çıkan kuruluşların ilgili kuruluşlara şikâyeti yoluyla olabilir. Ayrıca ilgili ürüne (ve işletmesine) tepki göstermek, ahlâk dışı reklamları yayınlayan medyayı izlememek de tüketicilerin tepkileri arasında yer alabilir.

Günümüzde reklamlardan en çok etkilenen kesimin başında çocuklar gelmektedir. Günümüzde çocuklar birçok elektronik iletişim teknolojileri tarafından kuşatılmış durumdadır. Çocuklar ile yetişkinler arasında televizyon izleme nedenleri arasında farklılıklar bulunmaktadır. Yetişkinlerin büyük çoğunluğu televizyonu eğlenme amaçlı izlerken, çocuklar ise eğlenme yanında dünyayı tanımak ve anlamak amacıyla izlemektedirler (Çaplı, 2002: 184-186). Dışsal etkilerin olumlu ve olumsuz sonuçlarını hesaba katmak ve denetlemek ve filtrelemek ise anne babanın görevidir (Elden ve Ulukök, 2006:21). Ebeveynlerin çoğunluğu; reklamların çocukların hayal gücünü, yaratıcılığını ve tüketim alışkanlıklarını olumsuz yönde etkilediğini, çocukları savurganlaştırdığını, yanlış beslenmeye yönlendirdiğini düşünmektedir. Ayrıca reklam içeriklerinin çocukların algılama sürecini, psikolojik gelişim sürecini olumsuz etkilediğini ve dilde bozulmalara neden olduğunu düşünmektedir. Yine ebeveynlerin büyük bir bölümü reklamların, çocukları ihtiyaç dışı bir ürünü almaya yönlendirdiğini, saldırgan, kaba kuvvete

²⁵⁴<http://ekonomi.haber7.com/ekonomi/haber/1435668-bakanlik-aldatici-reklamlara-ceza-yagdirdi> (29.06.2015)

başvuran, sihirli gibi özelliklere özendirildiği, çocuklarda marka bağımlılığı yarattığı, çocukları her gördüğü ürünü almaya yönlendirdiği görüşündedirler (Karaca vd., 2007:247).

4. Yöntem

Araştırmada nüfusun reklamların ahlâkî olup olmadığı ile ilgili görüşlerini alabilmek için anket yöntemi, paydaşlarla mülakatlar, reklamların sıklığını ve karşılaşılan problemlerin tespitinde gözlem ve belge incelemesi yöntemleri ile birincil veriler toplanmıştır. Bu bildiri de özellikle anket verileri değerlendirilmektedir.

Araştırmanın nicel kısmında kimin reklam ahlakında sorumlu olduğunun tespit edilmesi için, bu amaç için geliştirilmiş bir anket formu ile Türkiye genelinde 1103 katılımcıdan veri toplanmıştır. Anket formunda demografik soruların dışında reklamlarda dikkat çekmek için kullanılan ve ahlaki problem oluşturma potansiyeli bulunan 21 konuya ilişkin (Örneğin kadının cinsel obje olarak kullanılması, yanıltıcı bilgi kullanma gibi) dört alternatifli bir tutum ölçeği oluşturulmuştur. Dört alternatif şunlardır: (1) Ahlaki açıdan sorun yok, (2) Makul derecede kullanılabilir, (3) Ahlaki olmadığını düşünüyorum, (4) Son derece ahlaksızca. Bu şekilde reklamlarda kullanılan 21 unsurun ahlakiliği ile ilgili veri toplanmıştır.

Ayrıca reklamın içeriğinin ahlaki olmasından kim sorumludur şeklinde bir soru da katılımcılar yöneltilmiştir.

Toplanan verilerden hareketle ahlaki problem oluşturma potansiyeli bulunan 21 konu ile sorumlu gösterilen paydaşlar çaprazlanarak hangi konuda kimin sorumlu olduğu tespit edilmeye çalışılmıştır.

Anket formunda yer alan ifadeler en çok kullanıldığı düşünülen 7 reklam mecrası için ayrı ayrı ölçülmüştür. Örneğin televizyon izlediğini ifade eden bir katılımcıya televizyon reklamlarına ait sorular televizyon reklamları için olduğu belirtilerek yöneltilmiştir. Aynı kişi sosyal medyayı da kullanıyorsa sosyal medya için de sorular yöneltilmiş, eğer sosyal medyayı kullanmıyorsa sosyal medya soruları bu tür katılımcılara yöneltilmemiştir.

Örnekleme yer alan katılımcıların, 981'i televizyon reklamları hakkında, 491'i gazete reklamları hakkında, 713'ü Açık hava reklamları hakkında, 353'ü radyo reklamları hakkında, 225'i dergi reklamları hakkında, 669'u internet reklamları hakkında ve 568'i de sosyal medya reklamları hakkında görüş belirtmiştir.

Anket yoluyla toplanan veriler için TÜİK'in kendi araştırmalarında kullandığı 12 bölge esas alınmıştır. Her bölgeyi temsilen bir ilden veri toplanmıştır. Her bölgeden yaklaşık olarak nüfusun (1/100.000) yüzbinde biri kadar örnek alınmaya çalışılmıştır. Bu kota doldurulmaya çalışılırken ayrıca yaş olarak da dağılıma dikkat edilmeye çalışılmıştır. Toplanan verilerde katılımcı sayısı kadın-erkek bakımından yüzde olarak eşittir. Veriler İstanbul (165), Kırklareli (55), İzmir (143), Bursa (91), Ankara (125), Antalya (179), Kayseri (65), Samsun (47), Trabzon (41), Erzurum (23), Malatya (37), Gaziantep (132) illerinden toplanmıştır. Katılımcıların, yaş dağılımları ise 20'den küçük (%11,2), 20-29 yaş arası (%21,6), 30-39 yaş arası (%21,4), 40-49 yaş (%17,4), 50-59 yaş (%13,4), 60 yaş ve üzeri (%15) olmak üzere altı grupta toplanmıştır.

5. Analiz Ve Bulgular

Analizde anket verileri için nicel analiz kullanılmıştır. Reklam içerikleri ile ilgili sorulara verilen cevapların ortalamaları alınarak bir reklam mecrasında yayınlanan reklamın ahlâkîlik derecesi (duyarlılık seviyesi) ölçülmeye çalışılmıştır.

Ahlâkî duyarlılığın ölçüldüğü, reklamlarda dikkat çekmek amacıyla kullanılan unsurlar için 7 mecra üzerinden hesaplanmış, reklamlarda karşılaşılabilecek muhtemel ahlâkî problemlere karşı duyarlılığı gösteren ağırlıklı aritmetik ortalama ve standart sapmalardan elde edilen grafik aşağıda yer almaktadır. Grafikte de görülebileceği gibi, tüketicilerin ahlaki bakımdan en duyarlı oldukları konular sıralamasında ilk sırayı, “yanıltıcı bilgiler” kullanma (aldatma), sonra cinselliğin kullanılması gelmektedir. Ortalamalar düştükçe tüketicilerin o konuyla ilgili rahatsızlık düzeyleri azalmakta başka bir deyişle ahlaki duyarlılıkları azalmaktadır. Tüketicilerin en az rahatsız oldukları ve dolayısıyla en az duyarlı oldukları konular reklamlarda duygusallığın kullanılması, abartının kullanılması ve içinde çocukların yer aldığı

reklamlardır. Standart sapmalarla ortalamalar birlikte ele alındığında standart sapmaların yüksek oluşundan dolayı tüketiciler arasında o konular için bir görüş birliği içinde olduklarını söylemek mümkün görünmemektedir.

Tüketiciler, haksız rekabet ve olumsuz dil kullanılması, sağlığa zararlı ürünlerin reklamları, toplumun sahip olduğu değerlerle çatışma, lüks yaşam tarzını özendirme ve bilinçaltına yönelik mesajlar veren reklamlar hakkında da yüksek duyarlılığa sahiptir (Aytemur, 2004:36). Reklamlarda korkutucu unsurların kullanılması, ideolojik mesajların verilmesi, tüketimin artırılması, dini unsurların kullanılması, ürünü kullanmayan ünlülerin reklamlarda yer almasını da düşük düzeyde de olsa rahatsız edici bulmaktadırlar.



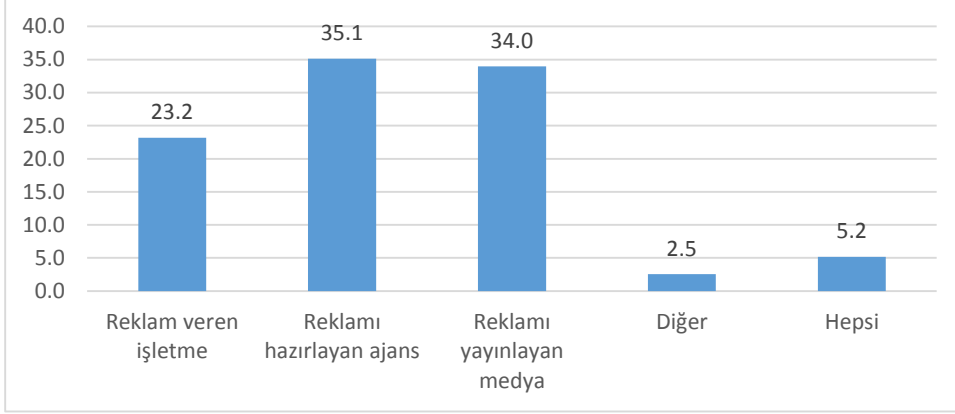
*Ortalama değerleri 1'e yaklaştıkça kullanılan unsurun ahlaki açıdan sorun olmadığını göstermektedir. 5'e doğru yaklaştıkça ise kullanılan unsurun son derece ahlaksızca bulunduğunu göstermektedir.

Grafik 1. Reklamlar Dikkat Çekmek Amacıyla Kullanılan Unsurların Ahlaki Bakımdan Rahatsız Ediciliği

Daha önce reklam ile ilgili 5 paydaş bulunduğu ifade edilmişti. Anket formunda yer alan bir soru ile reklamların içeriğinin ahlakiliğinden kimin sorumlu tutulduğu öğrenilmeye çalışılmıştır. Bu soruda cevap seçenekleri arasında reklamveren, reklam ajansı, medya ve diğer seçenekleri bulunmaktadır. Cevaplayıcıları üç seçenektan birisine zorlamak için kamu kuruluşları ve tüketici seçeneklerinin konmadığı bu soruya verilen cevaplar aşağıda yer almaktadır. Katılımcıların bir kısmı Radyo Televizyon Üst Kurulu, Reklam Özdenetim Kurulu gibi cevapları diğer seçeneğin yanına ekleyerek cevap vermişler bir kısmı ise hepsinin birden sorumlu olması gerektiğini belirten notlar düşmüşlerdir. Sonuçta beş seçenekli bir değerlendirme yapılmıştır. Bu beş seçenek için yapılan frekans dağılımları aşağıda yer almaktadır.

Grafikten de anlaşılacağı gibi katılımcıların reklamın içeriğinin ahlaki olmasından birinci derecede reklam ajanslarını sorumlu tuttuğu görülmektedir. Reklam ile ilgili olarak algılanan problemlerin bir kaynağı da medyadır. Medya genel olarak reklamın içeriğini hazırlamamakta, kendisine

getirilen reklamların hazırlanması misyonunu üstlenmektedir. Başka bir ifade ile medya, reklamın içeriğinin ahlaka uygun olması konusunda ancak yayınlama aşamasında bir sorumluluk üstlenebilir. Kendisine getirilen reklamları belirli ilkeler doğrultusunda yayınlayıp yayınlamama tercihini yaparak ahlaki olarak bir yaptırım uygulayabilir. Katılımcıların %34'ünün reklam ajansından sonra medyayı içerikten sorumlu tutması medyadan beklentilerin yüksek olduğu (ancak bu beklentilerin karşılanmadığı) anlamı çıkartılabilmektedir.



Grafik 2. Reklamın İçeriğinden Kim Sorumludur?

Ayrıca reklamın ahlâkî olmasından kim sorumludur sorusuna verilen cevaplar ile medya türlerine göre reklamlarda karşılaşılan ahlaki problemlerin rahatsız ediciliğinden kim sorumlu tutulmaktadır? sorusunun cevabı aranmıştır. Aşağıdaki tabloda rahatsız edicilik ile sorumlu tutulan paydaşların çaprazlanarak reklamın paydaşlarından hangisinin hangi ahlaki sorundan dolayı öncelikle sorumlu tutulduğuna dair analizler yer almaktadır. Analiz ki-kare testi ile yapılmıştır. Frekans analizinde belirtilen ve reklamların içeriğinin ahlaki olmasının büyük oranda reklam ajanlarının sorumlu olduğunu gösteren grafikten sonra bu tablonun başka bir detayı yakalamaya vesile olmaktadır.

Reklamlarda ahlaki problemin olduğunu düşünenler reklam ajansını sorumlu tutmaktadırlar. Tabloda olması beklenen ancak tabloda yer almayan reklamverenlerle ilgili durum nedir? Reklamların içeriğinde ahlaki problem algılayanlar sorumluluğu reklam ajansına yüklerken, ahlaki problem algılamayanların önemli bir kısmı da reklamların ahlaki bakımdan problemsiz oluşunun nedenini reklamverenlere bağlamaktadır. Reklamların içeriğinin ahlaki olmasının sorumluluğunu hiçbir konuda tüketici öncelikle reklamverene yüklememektedir. Reklamverene ikinci ya da üçüncü dereceden bir sorumluluk yüklemesi yapılmaktadır.

Tablo 1. Reklamın İçeriğindeki Ahlaki Olmayan Durumlardan Kim Sorumludur

	TV	Radio	Gazete	Açık hava	Deği	İnternet	Sosyal medya
Reklamlarda yanıltıcı bilgi kullanma (aldatma)	M*	RA*	RA*	RA	RA*	RA*	RA*
Reklamda cinselliğin kullanılması (kadın)	M*	RA	RA*	RA	RA*	RA	RA
Reklamda cinselliğin kullanılması (erkek)	RA*	RA	RA	RA	RA*	RA*	RA*
Başka şirketlerin tescilli varlıklarının izinsiz kullanılması	RA*	RA*	RA*	RA	RA*	RA*	RA*
Reklamvereni belli olmayan reklamlar	RA*	RA*	RA	RA*	RA*	RA	RA*
İsim vermeden diğer ürünlerle karşılaştırma yapma	RA	RA*	M*	M*	RA*	RA*	RA*
Reklamlarda olumsuz dil kullanımı	RA	RA*	RA*	RA	RA	RA	RA
Sağlık için zararlı ürünlerin reklamı	RA*	RA	RA*	RA	RA	RA*	RA*
Reklam içeriğinin toplumsal değerlerle çatışması	RA*	RA*	RA	RA	RA*	RA*	RA*
Reklam ve lüksü özendirme	RA*	M*	M*	M*	RA*	RA*	RA*
Reklamda bilinçaltına yönelik mesajlar verme: örtülü reklam	RA*	RA*	M-RA*	RA*	RA*	RA*	RA*
Reklamda korkutucu unsurlar kullanma	RA	RA*	RA	RA	RA*	RA*	RA*
Reklamda ürünü kullanmayan bir ünlünün yer alması	RA*	RA	RA	RA	RA*	RA*	RA*
Reklamda ideolojik çağrışımlar kullanma	RA*	RA*	RA	RA*	RA*	RA	RA
Çocuklar ve reklamlar	M*	RA*	RA	RA	RA*	RA*	RA*
Reklamda daha çok tüketimi özendirme	RA	RA*	RA*	M*	RA*	RA	RA

Reklamda Dini Unsurların Kullanılması	RA	RA*	RA	RA	RA*	RA	RA
Reklamda Duygusalığın Kullanılması	RA	RA*	RA	RA	RA*	RA	RA*
Abartma	RA	RA	RA	RA	RA	RA	RA
RA: Reklam Ajansı sorul tutulmaktadır, M: Medya sorumlu tutulmaktadır. RV: Reklamveren sorumlu tutulmaktadır. *Özellikle ahlaka aykırı olan durumlardan Reklam Ajanslarının sorumlu tutulduğunu, reklamın içeriğinde ahlaka aykırı bulunmayan unsurların sorumlusunun medya veya reklamveren olduğunu göstermektedir. **Bu tabloda yer alan her bir hücre için ayrı ayrı ki-kare testi yapılmıştır. Tek “*” ile gösterilen hücrelerde ahlaki sorun algılama düzeyi bakımından reklamın içeriğinden sorumlu tutulan paydaşlar farklılaşmaktadır.							

Medyanın öncelikle sorumlu tutulduğu alanlar tablo içinde birkaç hücreden ibarettir. Bu hücreler incelendiğinde ise özellikle televizyon reklamlarında ve daha lüks yaşam tarzını özendiren reklamların içeriğinin ahlaki olmasının sorumluluğu medyaya yüklendiği görülmektedir.

Sonuç ve Tartışma

Çalışmada reklamın ortaya çıkmasında uygulayıcı sıfatıyla reklamverenler, reklamcılar adına reklam ajansları ve medya sorumlu paydaşlar olarak ele alınmakta ve hangisinin ne derecede ve hangi boyutta sorumlu olarak değerlendirildiği tespit edilmeye çalışılmıştır. Araştırmanın genelinde reklamın sorumlusunun hangi durumda kim olduğu ile ilgili analizler yapılmıştır. Araştırmada “reklamın ahlâkî bakımdan rahatsız edici bulunduğu durumlarda ‘reklam ajansının sorumlu tutulduğu’, ‘reklamın ahlâkî bakımdan sorunsuz olduğu durumlarda ise reklamverenin sorumlu olduğu’ şeklinde bir düşünce olduğu tespit edilmiştir. Başka bir ifade ile reklam ile ilgili ahlâkî olmayan durumlardan reklam ajansı sorumlu tutulmakta, iyiliklerin kaynağı olarak ise **reklamveren** bilinmektedir. Çoğu kez hazırlan reklamlarda markanın ön plana çıkartılması ile reklamveren işletme geri planda kalmaktadır. Müşterisiyle daha az karşılaşan işletmenin yöneticileri ve sahipleri olarak reklamverenlerin reklam içeriğinde kendilerini daha az sorumlu hissetmelerine yol açabilmektedir. Başkasının ürünlerini, hedef kitlelere tanıtmak için çalışan ve reklam içeriğinde adı geçmeyen **reklam ajansları** da görünmez oldukları için rahat davranmakta ve reklamın farkedilebilmesi için daha uç noktalara kaçan mesajlar hazırlamaktan çekinmemektedirler. Gittikçe müşterisiyle doğrudan temastan uzaklaşan ve daha az sorumlu hisseden reklamverenlerle, müşteriyle ilişkide ismi bile geçmediği için daha az sorumluluk hisseden ve üstelik de farkedilmeyi sağlayacak reklamlar hazırlama konusunda bir misyonu olan reklam ajansları, reklamların içeriklerini ahlâkî açıdan istenmeyen noktalara taşıyabilmektedir.

Bu üç paydaşın ortak çalışmasından ahlâkî bakımdan çok iyi eserlerin çıkması mümkündür. Ancak çok sayıda şikâyet alan, ceza alan ve yasaklanan reklamlara bakıldığında bu üç paydaşın işletmeyi ya da ürününü yüceltme amacıyla bir araya gelmelerinin çoğu zaman ahlâkî bakımdan sorunlu durumlar ortaya çıkarmaktadır. Şüphesiz içerik olarak ahlâkî bakımdan sorunsuz çok sayıda reklam da bulunmaktadır. Bu durumda ahlâkî olmayan reklamların, reklamcılık yapmak için bir şart olmadığı düşüncesi ortaya çıkmaktadır.

Zaman içinde kamu yönetimleri reklamın toplumsal sorumluluğa uygun hale gelmesi için tedbirler almaya çalışmıştır. Radyo Televizyon Üst Kurulu (RTÜK) ve Reklam Kurulu gibi **kamu kuruluşları** uygun olmayan reklamlara ve yayın kuruluşlarına cezai yaptırım uygulayabilmektedir. Reklam konusunda esas yaptırımı olan Reklam Kurulunun şikâyetleri ele alma biçimi ve çalışma düzeni olarak güzel bir çalışma sistemine sahip olmasına rağmen çok bilinmediği, dolayısıyla etkinliğinin beklenenden az olduğu tespit edilmiştir. Reklam kurulunun bilinirliğinin az olmasında bir bakanlığa bağlı bir genel müdürlüğün altında çalışan bir alt kurul olarak çalışıyor olmasının etkili olduğu düşünülmektedir. Reklam kurulunun ve raporlarının daha göze görünür nitelikte olması reklam denetimi açısından faydalı olabilecektir. Reklamcılık sektörünün dernekler ve vakıfların etkisiyle özdenetim anlamında yaptığı çalışmalar ise takdir edilmesi gereken çalışmalar olarak değerlendirilmiştir.

Reklam ajansları özeleştirisi yapma konusunda oldukça açıktır. Dışarıdan birisinin eleştirmediği kadar kendilerini eleştirebilmeleri sektör için ahlâkî anlamda umut vericidir. Reklam Özdenetim Kurulunun varlığı bile bu konuda başlı başına olumlu bir durumdur. Özeleştirisi yapan ajanslar, ajansların ortaya çıkan ahlâkî olmayan ürünlerden sorumlu olduğunu vurgulamakta, yani sorumluluktan kaçmamaktadırlar.

Reklamlar tüketici tarafından “güvensiz” ve “ahlâkî anlamda sıkıntılı” bulunmaktadır. Fakat reklamlar hakkında olumsuz kanaate sahip olan kanaatini tepki olarak yeteri kadar ortaya koymamaktadır. Reklam ajanslarıyla yapılan görüşmelerde ajansların ahlâkî olmama eleştirisine, “tüketicilerin ahlâksız denilen reklamları izlemeye devam ettiği hatta daha çok izlediği” yönünde bir savunma yapmaktadırlar.

Reklamın paydaşlarından bir tanesi olan tüketicilerin özellikleri bakımından çok çeşitlidir. Genel olarak ifade etmek gerekirse tüketicilerin de ahlâkî olmayan reklamlar konusunda bilinçli davranmaları gerekmektedir. Tüketiciler olarak ahlâkî olmayan içeriğe sahip reklamları gördüklerinde bunun düzelmesi için ellerinden geleni yapmak konusunda aktif olmaları gereklidir. İlgili reklamverene, reklam ajansına, medyaya ya da kamu kuruluşuna bu rahatsızlıklar iletilmediği sürece mevcut durumdan rahatsız olunmadığı sonucunu çıkartan paydaşlar aynı şeyi sürdürmeye devam edeceklerdir. Anında tepki gösterilemeyecek ahlâkî problemlere karşı bilinçli tüketici o anda yakınındakilere uyarılar yapabilecek derecede aktif olmalı, ahlâkî problemler içeren durumları kendi haline bırakmamalıdır. Çünkü sorumluluk sadece ahlâksızca davrananın değil, aynı zamanda ona tepkisiz kalanındır.

Sektör çalışanları, mecralar içerisinde sosyal medya ve internetin denetim zaafı olduğu düşüncesindedirler. Bu yüzden bu mecraların diğer mecralara göre ahlâkî anlamda daha sıkıntılı olduklarını vurgulamışlardır. Reklamverenler, reklamlarda ahlâkî olmayan unsurların kullanılmasının nedenini acımasız “rekabete”, “tüketicilerin ilgiyle izlemesine” ve “reklam ajanslarının teklifine” bağlamaktadır. Reklam ajansı, ahlâkî olmayan unsurların kullanılmasının nedenini “rekabet” ve “reklamverene” bağlamaktadır. Reklam ajansları, tüketiciler her ne kadar reklamların ahlâkî olmadığından şikayet etseler de “*tekrar izleme oranlarının ve satışların*” aslında bu reklamların “*istenerek izlendiğini*” ifade etmektedirler. Medya, reklamverenin ve reklam ajansının getirdiği reklamları “*sadece yayınladığını*” hatta denetleyerek yayınladığını, dolayısıyla ahlâkî bakımdan sorumlu olmadığını dile getirmektedir. Tüketiciler, bu konuda kendisinin “*güçsüz olduğunu*”, reklamveren, reklam ajansı ve medyanın birlikte sorumlu olduğunu düşünmektedirler. Tüketiciler, reklamın içeriğinin ahlâkîliği konusunda “*kamu kuruluşlarının ve sivil toplum kuruluşlarının*” harekete geçmesi gerektiğini ifade etmektedirler. Bu durumda ahlâkî olmayan reklamların sorumlusu ile ilgili bir *kısır döngü* oluşmaktadır. Herkes ortaya çıkan reklamlardaki ahlâkî problemin farkındadır ancak kendi durumunu meşullaştıracak gerekçeler üretme ve sorumluluğu başkasına yükleme eğilimi bulunmaktadır.

Reklamverenleri ahlâkî olmayan reklamlara zorlayan başlıca dinamik rekabettir. Rekabeti yapan da kendisi gibi bir başka reklamverendir. Reklamverenler arasında cereyan eden rekabetin ahlâkî olmayan reklamlara yol açmaması için, reklamverenlerin bireysel olarak ahlâkî davranmasına gerek vardır. *Reklamverenlerin bireysel olarak ahlâkî davranmasını sağlayabilecek her türlü destek*, etkisini reklamlarda kullanılan unsurlarda kendisini gösterecektir. Bu amaçla aile, iç çevresi ve meslek ahlâkî konularında reklamverenlerin desteklenmesine ihtiyaç bulunmaktadır.

Reklam ajanslarının ve medyanın dikkat çekici reklamları yapmaları ya da yayınlamaları daha çok meslekleri gereğidir. Medyaacılar ve reklamcıların ahlâkî sorunlar içeren reklamları yapıp yayınlamaları bireysel ahlâklarının bir sonucu olduğu kadar mensubu oldukları mesleklerin ahlâkıyla da ilgilidir. Bu iki grubun ahlâkî bakımdan sorunsuz reklam çalışmalarında bulunmaları için, mesleklerinin ortaya koydukları “meslek ahlâkî ilkelerine bağlı” olmalarının yanında “sorumluluk bilinciyle” hareket etmelerine de ihtiyaç bulunmaktadır.

Ekonomik hayatta karşılaşılan her türlü problem başka alanlara da sirayet etmektedir. Öyle ki ekonomik hayatta karşılaşılan ahlâkî bir problem başka alanlarda etkisini büyütürken yansımaktadır. Ahlâkî duyarlılıklarını yitirmiş kişiler, kriz çıkmasına zemin hazırlamış olmaktadır. Bu nedenle ekonomik faaliyet yapan herkesin sorumluluk bilinciyle hareket etmesi gerekmektedir.

Ürün kötude olsa reklamını yapayım da para kazanayım düşüncesi sonuçta insanı pragmatizme götürmekte pragmatizm de uzun vadede zarar ettirmektedir. Bu nedenle reklamı yapılacak ürünlerin de seçilmesi reklam ajanslarının reklamverenler üzerinde etkili olmalarını sağlayabilecektir. Belki de ürünle ilgili standartların altında kalan ürünlerin reklamı ile ilgili sınırlandırmalar reklamların da ahlâkî olmasına katkı sağlayabilir. Çünkü üründe var olan bir ahlâkî problem reklama yansımakta ya da reklam ahlâkî olsa bile ürünün problemi bunu arka plana itmektedir.

Reklamın paydaşları rakibin bir hamlesine karşılık vermeye çalışırken veya küçük ticarî avantajlar sağlamaya çalışırken toplumsal dinamiklerin bozulmasına yol açabilecek sorumsuzluğa girmemelidir. Çünkü toplumsal değerlerin ve yapının bozulması ticarî kayıplar gibi kısa sürede yerine koyulabilecek kayıplar değildir. Reklamcılık sektörü elindeki büyük gücü olumlu yönde kullanma iradesini gösterebilmelidir.

Tüketiciler tüm mecralarda yer alan reklamları miktar olarak (zaman ve yer miktarı) fazla bulmaktadırlar. Zaman insan hayatındaki en önemli şeylerden biridir ve insanlar için değerlidir. Bu nedenle reklamların kısa, öz ve anlaşılabilir bir biçimde tüketiciyi hedeflemesi daha uygun olacaktır. Televizyon ve radyolarda RTÜK tarafından yapılan reklamların niceliği ile ilgili sınırlandırmaların benzerlerinin diğer mecralar için de yapılması gereklidir. Halihazırda bu iki mecranın dışındaki mecralarda reklamların sayısı ile ilgili bir sınırlama bulunmamaktadır. Reklamların çokluğu ile ilgili şikâyetlerin düzelmesi buna bağlıdır.

Her alanda olduğu gibi reklamcılık sektöründeki paydaşların da sosyal sorumluluk çalışmaları bulunmaktadır. Ancak bunların daha çok olması, göz önüne getirilmesi ve teşvik edilmesi gerekmektedir. Reklamcılık sektöründe çalışanların vicdani sorumluluklarının da olduğunu hatırlatıcı, eğitimler yarışmalar gibi etkinlikler yaygınlaştırılmalıdır. Meslek kuruluşları, ahlâkî davranmayı daha çok teşvik edici olmalıdır.

Şüphesiz toplumun farklı kesimlerinde farklı algılanabilecek uygulamalar olabilecektir. Reklam ajansının iyi niyetle yaptığı bir çalışma ahlâkî bakımdan eleştiri alabilecektir. Bu noktada reklam ile ilgili paydaşların “sorumluluk bilinciyle hareket etmeleri” beklenmektedir. Buna rağmen yapılan işin sonucunun beklenenin dışında gerçekleşmesi durumunda, elbette ki paydaşlar sonuçtan sorumlu tutulmalıdır.

Medya ve reklam ajanslarının ahlâka daha uygun davranabilmelerini teşvik etmek üzere ahlâkî olarak en iyi medya ve reklam ajanslarının tespit edilmesine ve ödüllendirilmesi şeklinde (ahlâkî bakımdan en zayıf olanlar da bu arada tespit edilmiş olur) sürekliliği olan bir yarışma düzenlenmesi ahlâkî davranma alanının oluşmasına ve genişlemesine yardımcı olabilir.

Çok farklı medya araçlarının çok yaygın kullanılması, medya okur yazarlığının geliştirilmesini zorunlu hale getirmektedir. Medya okur yazarlığı medya kullanımına ilişkin bilgi ve beceri sahibi olmayı, medyanın gücünün farkında olmayı medyayı etik ve hak temelli kullanmak üzere tutum ve davranış geliştirmeyi içermektedir. Medyaya ulaşmak hak olduğu gibi medyayı kullanmak, kullanmamak, eleştirmek, kendini korumak amaçlı tedbirler almak, eksik olanlar konusunda şikâyetlerde bulunmak medya okur yazarlığının bir gereğidir. Çünkü özellikle internet ve sosyal medya üzerinden klasik medya araçlarında bile bir interaktiflik sağlanmıştır. Bu durum tüketicinin pasif olmaktan çıkıp aktif bir kimlik kazanması anlamına gelmektedir.

Reklamın ortaya çıkmasını sağlayan kişilerin birer insan olduğunda hareketle insanların denetlenmesinin daha ahlâkî davranmayı getirebileceği, ancak her insanın, her yerde ve her işte denetlenmesinin ancak vicdanlarla olabileceği unutulmamalıdır. Bu ise hiçbir insan tarafından denetlenmeyen bir yerde bile olsa ahlâkî davranabilecek insan demektir. Ahlâkî davranmayı sağlayabilecek kaynaklardan yararlanarak bunu sağlayabilecek her türlü eğitim ve donanımın verilmesi için yapılan çalışmalar her alanda meyvesini verecektir. Başka bir insan tarafından denetlenmese bile ahlâkî davranabilen insanlardan oluşan bir toplum ise refah seviyesi yüksek ve huzurlu bir toplum olacaktır. Bunun için insanların ahlâkî davranmalarını sağlayabilecek, vicdanlarını güçlendirecek ilkeleri gönülden benimsemeleri gerekmektedir.

Kaynaklar

- Aytemur, S. (2004). *Reklamın İyisi Kötüsü Olmaz*. İstanbul: Kapital Medya.
- Babacan, M. (2008). *Nedir Bu Reklam*, İstanbul: Beta
- Barokas, S. (1994). *Reklam ve Kadın*, İstanbul: Erdini Matbaası.
- Çağlar, İ. ve Kılıç, S. (2009). *Genel İletişim* Ankara: Nobel.
- Çaplı B.(2002). *Medya ve etik*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Ekici, K. M. ve Şahım, T.Z. (2013). *Reklamcılık*. Ankara: Savaş Yayınevi.
- Elden, M. ve Ulukök, Ö. (2006). Çocuklara Yönelik Reklamlarda Denetim Ve Etik, *Küresel İletişim Dergisi*, Sayı:2, Güz, 1-23.
- Engin, Aydın (1999) Medya Ahlakı Gazetenin Ahlakından İbaredir, *Birikim Dergisi*, Yıl, 1999, Sayı 117.
- Gürgen, H. (1990). *Reklamcılık Ve Metin Yazarlığı*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Basımevi.
- Hofsoos, E. (1996). *Reklam ve Yönetim*. Ankara: Emel Matbaası.
- Karaca Y., A. Pekyaman ve Güney, H. (2007). Ebeveynlerin Televizyon Reklam İçeriklerinin Çocuklar Üzerindeki Etkilerini Etik Açısından Algılamalarına Yönelik Bir Araştırma. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: IX, Sayı: 2.
- Karpat, I. (2004). Ürün Sorumluluğunun Aktarılmasında Reklam ve Etik Kaygılar, 2.International Symposium-Communication in The Millenium: A Dialogue Between Turkish and American Scholars, İstanbul, ss. 93-109.
- Odabaşı, Y. ve Oyman, M. (2003). *Pazarlama İletişimi Yönetimi* (2.baskı). İstanbul: Kapital Medya.
- Ramacitti, D.F. (1997). *Başarılı Reklamın Sırları*. Çev.Rengin Erdoğan. İstanbul: Epsilon Yayınevi.
- Şafak, Suat (2015) Reklam ve Ahlak, <http://blog.reklam.com.tr/genel/reklam-ve-ahlak/499/> (Erişim tarihi, 07.07.2015)
- Şenuşlu, S.S. (1998). *Reklamcılık ve Reklam*, İstanbul: Nesil Basım Yayın.
- Torlak, Ö. (2006). *Pazarlama Ahlakı* (3.baskı), İstanbul: Beta.
- Yaman, F. (2009). *Reklamcılık Sektöründe Reklam Etiği Algılanmasının Değerlendirilmesi*. (Doktora tezi). Afyon Kocatepe Üniversitesi, Afyonkarahisar.
- Yaman, F. (2014). *Reklamın 5 M'si*. Ankara: Nobel.
- <http://ekonomi.haber7.com/ekonomi/haber/1435668-bakanlik-aldatici-reklamlara-ceza-yagdirdi> (29.06.2015)
- <http://rd.org.tr/doc/tuzuk-1.pdf>. (Erişim tarihi: 07.05.12015)
- <http://www.rok.org.tr/misyon.html> (Erişim tarihi: 07.05.12015)
- <http://www.rv.org.tr/content/rv-ne-ise-yarar>. (Erişim tarihi: 07.05.12015)

Servet Eşitsizliği: Piyasa veya Devlet Eksenli Çözümde İslam Ekonomisinin Konumu

Mahmut BİLEN

Sakarya University
Department of Economics
bilen@sakarya.edu.tr

Özet

Sanayi devriminden sonra üretim yönteminde meydana gelen değişim, bir yandan hızlı bir ekonomik büyümeye, diğer yandan kesimler arasında gelirin ve servetin dağılımını olağan üstü şekilde değiştirmiştir. Yeni üretim yöntemi ile değişen faktör talep düzeyi, faktör getirileri ve fiyatlarının değişmesine neden olmuştur. Sermaye sahiplerinin artan getirisine karşın emek ve toprak sahiplerin dezavantajlı durumu, pozitif özgürlükler kavramı ekseninde sosyal adaleti sağlamak üzere devletin aktif rol almasına neden olmuştur. Sosyal veya refah devleti denilen yapı, devletin ekonomideki payının 100 yıllık zaman periyodunda çoğu gelişmiş ülkede dört kattan daha fazla artmasına neden olmuştur. Gelir ve servet dağılımı sorununa çözüm için yola çıkan devlet, bu soruna dikkate değer düzeyde çözüm bulamadığı gibi, yüksek kamu borç sorunu ile karşı karşıya kalmıştır. Devlet eksenli sosyal adalet arayışları yirminci yüzyılın sonlarına gelindiğinde refah devletinin krizi veya devletin mali krizi olarak ifade edilen kavramlarla anılır hale gelmiştir. Bu soruna çözüm için piyasa eksenli ve ekonomik büyümeyi referans gösteren liberal teorisinin uygulama alanı bulduğu 1980 sonrası uygulanan ekonomik politikalar, bu soruna çözüm olamadığı gibi eşitsizliğin daha da büyümesine neden olmuştur. Tam da bu aşamada acaba İslam iktisadının bu konuya yönelik kurumlarının ve uygulamalarının insanlığın karşı karşıya kaldığı bu soruna çözüm bulma olanaklarının neler olabileceği bu bildiride tartışılacaktır. Refah devletinin sosyal transfer uygulamalarının asimetrik bilgi sorunundan kaynaklanan etkinsizliğine karşı, “yardıma önce yakınından başlanmasını” öneren İslam iktisat modelinin eşitsizliği azaltmak için servet üzerinden ödenmesi gereken zekat uygulamasının başarı şansının ne kadar olabileceği analiz edilecektir? Bu soruna ilişkin içinde yaşadığımız çağda İslam ülkelerinin başarılı örnekler oluşturamamasının nedeninin, zekat kurumu ile mi yoksa bu ülkelerdeki Müslümanların tutumları ile mi ilgili olduğu bu bildiride tahlil edilecektir. İslam’ın beş temel şartı arasında olan zekatın diğer ibadetlerden daha az uygulama alanı bulmasının ne tür faktörlerle ilişkili olduğu analiz edilecektir.

Global Wealth Inequality: Islamic Economic Perspective for Market or State Oriented Solution

Abstract

The transition to new manufacturing processes following the industrial revolution led to fast economic growth while dramatically changing the wealth and income distribution in the society. The new manufacturing methods changed the level of factor demand which in turn affected factor income and prices. Labor and land owners were disadvantaged in comparison to capital owners, and the state had to play an active role in creating social justice within the context of positive freedom concept. The social and welfare state structure had more than quadrupled the share of the state in economy in most developed nations in a century. The state could not find a successful solution to inequality in income and wealth distribution and had to face high public debts. By the end of 20th century, state’s efforts to create social justice were associated with concepts such as welfare state crisis and financial crisis. Market oriented liberal theory which supported economic growth was implemented following 1980s; however the relevant economic policies were unable to find a solution to inequality and worsened the situation. In that regard, this study aims to discuss whether Islamic economic perspective can find solution to wealth inequality in the world with its institutions and implementations. In comparison to welfare state’s social transfer implementations which result in ineffectuality due to asymmetrical information issues, we will try to analyze the success rate of zekat to overcome inequality -which is the contribution of a certain portion of one’s wealth as a religious practice- in Islamic economy model that suggests “starting to help those around you”. We will try to analyze why Islamic countries cannot provide a successful model for overcoming inequality in today’s world and whether this is related to zekat practices or the approach of Muslim people in those countries. Zekat is among five pillars of Islam, yet is a less practiced custom in comparison to other religious practices and this study will analyze the reasons of this behavior.

I. Giriş

Dünyada başta az gelişmiş ekonomiler olmak üzere, çok sayıda Müslüman ülkelerin içinde olduğu üçüncü dünya ülkelerinin en önemli sorunlarından biri de yoksulluktur. Ekonomik boyutunun ötesinde sosyal ve siyasal boyutları olan bu sorunu azaltmak için dünyada çeşitli kurumlar harekete geçmiştir. Birleşmiş Milletler ve Dünya Bankası başta olmak üzere bu sorunun çözümü için çaba harcamaktadırlar. 2000 yılında Birleşmiş Milletlerin organize ettiği bir toplantıda bir araya gelen dünya liderleri yüzyılın kalkınma deklarasyonu "Millennium Development Declaration" olarak ifade edilen bir metne imza attılar. Millennium kalkınma hedefleri olarak ifade edilen ve 2015 yılına kadar dünyada yoksulluğu ve açlığı dikkate değer düzeyde düşürmeyi içermektedir. Benzeri kararlar Dünya Bankası tarafından ülke düzeyinde hedefler belirleyecek şekilde kararlar aldı. Dünya Bankası mutlak yoksulluk sınırını, satın alma gücü paritesi esasına göre 2008 yılında 1,25\$ olarak yeniden belirlemiştir (World Bank, 2008). Aşağıdaki tabloda 1990'dan 2010 yılına ifade edilen hedeflerin dünyanın çeşitli bölgeleri ekseninde ne kadarının başarıldığına ilişkin bir tablo halinde görülmektedir. 1990'lı yıllarda gelişmekte olan bölgelerin nüfusunun nerede ise yarısı mutlak yoksulluk sınırının altında idi. 1990'dan günümüze bir milyardan fazla insan mutlak yoksulluk sınırın üzerine çıkmıştır. 2014 yılında dünyanın bu bölgelerindeki yoksulların toplam nüfustaki oranı %17,5 düzeyine kadar düşmüştür. Küresel olarak bakıldığında halen 800 milyondan fazla insan mutlak yoksulluk sınırının altında yaşama devam etmektedir (United Nations, 2015). Maalesef bu nüfusun önemli bir kısmı ise İslam ülkelerinde bulunmaktadır. Bu ülkelerden bazılarındaki yoksulluk oranı; Afganistan (35,8), Burkina Faso (46,7), Bangladeş (31,5), Guinea-Bissau (69,3), Kırgızistan (36,8), Mali (43,6), Mozambik (54,7), Nijer (48,9), Nijerya (46), Senegal (46,7), Sierra Leone (52,9), Chad (46,7), Comoros (44,8) ve Uganda (24,5) sıralanabilir. Eğer bu ülkelerde yoksulluk sınırı 2\$ düzeyine yükseltildiğinde birçok ülkede yoksulluk oranı %60'ın üzerine çıkmaktadır. İslam işbirliği üyesi ülkelerinin 2014 yılı itibariyle Dünya Bankası yoksulluk sınırı esas alındığında, yoksulların toplam nüfusa oranı dünya ortalamasının üzerinde ve %23,5 olduğu görülmektedir (World Bank, 2015). Ülkelerin kendi ulusal yoksulluk sınırları dikkate alınacak olduğunda, çok daha fazla Müslüman ülkede yoksulluk oranı yükselmekte ve yukarıda ifade edilen oranlar daha da artmaktadır. Genel olarak ifade etmek gerekirse, yoksulluk dünyanın birçok bölgesi için önemli bir sorun olmasının yanında Müslüman ülkelerin de önemli bir sorunu olduğu görülmektedir.

Tablo 1: Dünya Genelinde Günde 1.25 \$ Gelirle Yaşayan İnsanların Oranı (%)

	1990	2010	MDG 2015	Durum
Dünyada Gelişmekte Olan Ülkeler (Çin Hariç)	41	26	20,5	H
Gelişmekte Olan Ülkeler	47	22	23,5	E
Dünya	36	18	18,0	E
Sahara Altı Afrika	56	48	28,0	H
Güney Asya	51	30	25,5	H
Güney Doğu Asya	45	14	22,5	E

Kaynak: UNDP, The Millennium Development Goals Report 2014, p. 8

Fark edileceği gibi sadece piyasa ve sadece kamu veya ikisinin aynı anda kullanıldığı politikalar ile bu devasa sorunun bütünüyle çözüleceğine inanç giderek azalmaktadır. Kar amacı gütmeyen kurum ve kuruluşlar ile sivil toplum kuruluşları sosyal refah kurumlarının gelişmesine ve yoksulluk sorunun azaltılması için aktif rol almasının gerekliliğine, hatta tarihi ve dini kurumların bu alana katkısının (Nadzri, AbdRahman and Omar, 2012) önemine dikkat çeken araştırmaların sayısı giderek artmaktadır.

Bu bildiriye öncelikle küresel dünyada gelir ve servet eşitsizliğinin arz ettiği manzara ortaya konulacak, devamında sosyal devlet mekanizmasının bu sorunun giderilmesine yönelik arayışları üzerinde durulacaktır. Devamında İslam iktisadi eksenin özellikle Zekât kurumun bu sorunun çözümüne katkısının ne düzeyde olabileceği analiz edilecektir. Zekât kurumun önemi ortada olmasına rağmen, neden başta İslam ülkelerinde bu kurumun yoksulluk ve gelir eşitsizliğine yeterince katkı sunmadığı hakkında bir alan araştırması üzerinde çözüm aranmaktadır. Bunun nedeni, zekât kurumunun yetersizliği mi? yoksa Müslümanların zekât kurumunun gereklerini yeterince yerine getirmiyor olmaları mıdır? Eğer Müslümanlar bu kurumun gereklerini yeterince yerine getirmiyorlar ise buna ilişkin sorunların kaynağı nedir? sorularının cevapları bulunmaya çalışılacaktır.

II. Sosyal Adaleti Sağlamada Devletin Rolü

Geleneksel devlet anlayışında birey, devlet için varken, modern devlette ise devlet, birey için vardır. Bu anlayış değişikliği ile devlet toplumdaki bireylerin genel sağlık, eğitim, sosyal güvenlik gibi hizmetlerini karşılamakla yükümlü hale gelmiştir. Zaman içinde devlet ekonomik ve sosyal alana daha fazla müdahale edecek hale geldi. Bu müdahalelerin bir kısmı piyasa başarısızlıklarından kaynaklanmasına karşın, ancak son dönemlerde devletin ekonomideki rolünü genişleten en önemli faktörün sosyal alana yönelik girişimleri olduğu görülmektedir.

Tablo 2: Bazı Ülkelerde Kamu Harcamalarının Ekonomideki Payının Artış Trendi (Kamu Harcamaları / GSYİH)

Ülkeler	Yıllar	Yaklaşık	Önceki Döneme
		Oranlar (%)	Göre Değişim (%)
ABD	1900	8	0
	1920	13	+63
	1940	18	+38
	1960	27	+50
	1974	32	+19
İngiltere	1900	10	0
	1922	23	+130
	1938	23	0
	1960	30	+30
	1974	45	+50
Almanya	1900	6	0
	1925	8	+33
	1935	12	+50
	1964	37	+205
	1974	42	+14

Kaynak: Sam Peltzman, "The Growth of Government", The State and Its Critics, Vol. I, Ed. by. Andrew Levine, England, Edward Elgar Publishing, 1992, p. 378 and p. 428

Özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde devletin ekonomideki payının artış nedeninin önemli bir kısmı sosyal harcamalardan kaynaklanmaktadır. Nitekim 1960 ile 1975 dönemi arasında OECD ülkelerinde devletin ekonomideki payının artış nispeti için yapılan bir araştırmada (George,) %33'lük payı genel kamu harcamalarından kaynaklanırken, %79,2'lik kısmının sosyal harcamalardan bir başka ifade ile sosyal refah amaçlı harcamalardan kaynakladığı görülmektedir. Dolayısıyla sosyal adaleti sağlama ve yoksulluğu azaltma faaliyeti ile sosyal refah hizmetlerinin sağlanmasına yönelik çaba, devletin ekonomideki payının önemli ölçüde artmasına neden olmuştur. Bu gelişme yüksek orandaki ekonomik büyümenin, düşük işsizlik ve enflasyonun geçerli olduğu 1970'li yıllara kadar sorun teşkil etmezken, daha sonraki dönemlerde artan vergi oranları, kamu açıkları ve artan borç nedeni ile refah devletinin krizi olarak ifade edilmiş ve devletin ekonomideki payının daraltılması geniş ölçüde kabul görmüştür. Artan bu harcamalara rağmen yoksulluk, gelir ve servet eşitsizliği ciddi bir sorun olmaya devam etmiştir. Öyle ki ekonomide piyasa başarısızlıkları sorunu, yerini yukarıda ifade edilen gelişmeler nedeni ile kamu tercihi teorisi okulu tarafından ortaya konan "kamu başarısızlıkları" sorununa bırakmıştır.

Dünya genelinde yoksulluğun ve gelir eşitsizliğinin azaltılmasına yönelik olarak birçok yol ve yöntem denenmiş olmasına rağmen halen bu sorun ciddiyetini korumaktadır. Bu yöntemlerden en önemlisi devletin sosyal devlet formuna kavuşturularak yüksek gelirlilerden daha fazla vergi alıp, düşük gelirli kesimlere yönelik başta sağlık, eğitim, sosyal yardım şeklinde kaynak transferi sağlanması ve etkili sosyal güvenlik kurumları ile bireylerin yaşamlarında karşılaşacakları sosyal ve ekonomik riskleri en aza indirecek şekilde kurumsal düzenlemeler yapmasıdır. Bu ve benzeri doğrudan gelir dağılımını düzeltmeye yönelik müdahaleler ve bunların dışında sivil toplum kuruluşlarının ve yerel yönetimlerin çeşitli dolaylı müdahalelerine rağmen bu toplumsal sorun halen önemini korumaktadır. Kamu kaynaklı müdahalelerin kamu kesimine yüklediği dikkate değer yüklerle ve kamunun ekonomideki payının son bir

asırda, özellikle bu tür müdahaleler nedeni ile, artmış olmasına rağmen bu sorunun önemini koruyor olması, bu yöntemlerin dışında başkaca çözümler olabilir mi sorunu akla getirmektedir. Diğer yandan son bir asırda devletin ekonomideki artan rolünden kaynaklanan kamu kesiminin mali bunalımı ve refah devletinin krizi olarak ifade edilen başka sorunlar ortaya çıkmıştır. Nitekim günümüzde ekonomilerin en önemli sorunlarından biri kamu borç stoklarının sürdürülebilirliği sorunudur. Günümüzde çok sayıda ekonomi bu sorun nedeni ile ciddi ekonomik krizlerle karşı karşıya kalır haldedirler. Dolayısıyla kamu kesiminin yoksulluğu ve gelir eşitsizliğini azaltmaya yönelik gayretleri başka bir sorunun doğmasına neden olmuş, üstelik bu sorunun da düzeldiğini söylemek mümkün değildir. Yoksulluk ve gelir eşitsizliği sorunu en önemli piyasa başarısızlığı olarak gösterilen problemler iken, yüzyılın sonuna doğru kamu başarısızlığı sorunu, yine yoksulluk ve gelir eşitsizliğini azaltma nedeni ile gündeme gelmiştir. Bütün bu ifade edilen nedenlerden dolayı acaba bu sorunun azaltılmasına yönelik olarak başkaca yöntemler olabilir mi sorusunun akla gelmesi doğaldır.

Yüzyıllık bir zaman periyodunda bu sorunu analiz eden Tomas Piketty, gelişmiş ülkelerde belli ölçüde gelir eşitsizliğinde bir azalma görülmesine karşın, özellikle servet dağılımında meydana gelen eşitsizliğinin sosyal devletin doğumundan önceki aşamaya yaklaşacak bir eğilim göstermesinin, uygulanan refah veya sosyal devlet mekanizmasının biçimi hakkında soru işaretlerini gündeme getirmiştir. Servet birikiminde görülen büyüme oranının ekonomik büyüme oranının üzerine çıktığı ekonomik ortam, kalıcı olarak gelir ve servet eşitsizliğini arttırıcı bir sürece yol açmaktadır. Bu gelişmenin en önemli nedeni olarak, özellikle yeni küreselleşme dalgası ekseninde vergi oranlarının azalmasının önemli bir faktör olduğuna işaret edilmektedir. Günümüzde Türkiye’de vergilerin %70’lik kısmının dolaylı bir biçimde toplanıyor olması, bu sorunun düzeltilmesinde artan vergi oranının çözüm üretme şansının sınırlı olduğunu göstermektedir. Bu nedenle sorunun çözümü için, Piketty’in arayışı ile bu bildirinin geliştireceği İslam ekonomisi eksenindeki çözümlerle ilişkisi üzerinde durulacaktır.

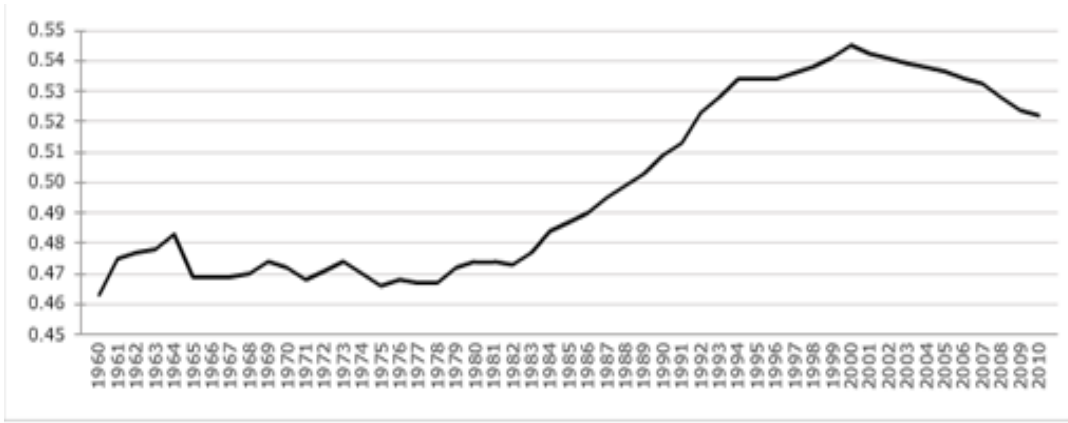
III. Küresel Servet ve Gelir Eşitsizliğin Görünümü

Dünya gündemini son 30 yıldır belki de en çok meşgul eden konulardan biri gelir dağılımı ve yoksulluk sorunudur. Neo-liberal dalganın neden olduğu küreselleşmenin küresel eşitsizlikleri arttırdığına yönelik tezler akademik ve politika yapıcılar arasında gündemdeki önceliğini hep korudu. Artan küresel refaha rağmen, halen günde 1,25\$ yoksulluk sınırının altında bir milyardan fazla bir nüfusun bulunuyor olması en önemli tartışma başlıklarından birini oluşturmaktadır. 1990 yılı için günde 1\$ yoksulluk sınırı olarak alındığında, küresel yoksulların en fazla olduğu bölgeler Doğu Asya ve Pasifik’te (%54,7), Güney Asya’da (%51,7) ve Sahara Altı Afrika’da (%57,6) nüfuslarının önemli bir kısmı bu sınırın altında olduğu görülmektedir. 2010 yılında Dünya Bankasının kabul ettiği yoksulluk sınırı 1,25\$ için ifade edilen bölgelerin bir kısmında yoksulların oranında ciddi bir düşme görülürken, bir kısmında ise dikkate değer bir değişiklik olmadığı görülmektedir. Doğu Asya ve Pasifik bölgesinde özellikle Çin’in nüfus yoğunluğu ve kaydettiği ekonomik büyümeye bağlı olarak yoksulların oranının %10,29’a düştüğü görülmektedir. Benzer şekilde nüfus yoğunluğu ve son yıllarda elde ettiği yüksek büyüme oranı sonucu başta Hindistan olmak üzere Güney Asya bölgesinde yoksulların oranı %28,96 düzeyine gerilemiştir. Bunlara karşın Sahara Altı Afrika bölgesinde bu dönemde dikkate değer bir değişim olmadığı için, halen kıta nüfusunun %48,19’luk kısmı yoksulluk sınırı altında yaşamaya mahkumdur. Bu sınırın 2\$ olması halinde yoksulların Doğu Asya bölgesindeki oranın %26,4 Güney Asya’da %64,73 ve Sahara Altı Afrika’da ise %70,59’e yükseldiği görülmektedir (Worldbank: 2015). Dünyanın bir kısmındaki (Avrupa ve Amerika) büyük ekonomik gelişme ve refah düzeyindeki artışa rağmen, yukarıdaki verilerden anlaşılacağı gibi halen dünyanın önemli bir kısmında çok ciddi bir yoksulluk ve sefaletin devam ettiği görülmektedir. Küresel sistemin ifade edilen bu çelişkiyi telafi edici mekanizmalarının işlemediği, işliyorsa da yeterince etkin olmadığı anlaşılmaktadır. Başta dünya bankası olmak üzere gelişmiş ülkelerin bu durumu gidermeye yönelik “bin yıl kalkınma hedefleri (Millennium Development Goals)” gibi çeşitli programlar (UN, 2015) ve kaynak transferlerine rağmen manzara değişmemiştir.

Yukarıda ifade edilen sorunun diğer bir boyutu gelir ve servet dağılımı ile ilgilidir. Küreselleşme süreci dünyada gelir dağılımı üzerinde de olumsuz bir etki meydana getirmiştir. Eşitsizliği ölçmeye yönelik olarak başvurulan ölçütlerden biri gini katsayısıdır. Bu yöntemde, gini katsayısı sıfırla 1 arasında değer almaktadır. Gini katsayısının bir (1) çıkması tam eşitsizliği, tam tersi olarak katsayının sıfır çıkması ise gelirin eşit dağıldığını ifade etmektedir. Dolayısıyla gini katsayısının artması durumunda gelir

dağılımı bozulmakta iken, azalıyor olması gelir dağılımının düzelmekte olduğunu gösterir. Aşağıdaki şekil incelendiğinde yeni küreselleşme dalgası dünyada gelir dağılımını 1980'den sonraki dönemde önemli ölçüde bozmuştur. Bu sürecin 2000 yılına kadar devam ettiğini, bu tarihten sonra sınırlı düzeyde küresel eşitsizlikte azalma olduğu görülmektedir. Küreselleşme ile başta gelişmiş ülkeler olmak üzere birçok ülkede gelir dağılımının bozulduğu görülmektedir. Gelişmiş 8 OECD (Danimarka, Fransa, Almanya, İtalya, Hollanda, İspanya, İngiltere ve ABD) ülkesinin 1980 yılındaki gini katsayısı ortalaması yaklaşık olarak 0,285 iken, bu ülkelerde 2010 yılına gelindiğinde bu değer 0,315 düzeyine çıktığı görülmektedir (OECD, 2014). Küreselleşme ile sadece ülke içi gelir dağılımı değil aynı zamanda ülkeler arası gelir dağılımı da dikkate değer düzeyde bozulmuştur. Nitekim en zengin 5 ülke ile en yoksul 5 ülke arasındaki gelir farkı 1820 yılında 3 kat iken, bu fark sömürgecilik sonu olarak ifade edilen 1960'lı yıllarda 30 kat düzeyine ve bu oranın 2000 yılında 80 kat düzeyine yükseldiği görülmektedir (UNDP, 2000). Anlaşılacağı gibi endüstrileşen ülkelerin bu süreçten daha fazla fırsat elde ettiği ve gelir dağılımının bu ülkeler lehine değiştiği görülmektedir. 2000 yılından sonra küresel gini katsayısının azalmasında başta Çin olmak üzere Hindistan, Brezilya, Rusya, Türkiye gibi nüfus düzeyi yüksek olan ülkelerdeki yüksek büyümeye bağlı olarak gelir dağılımının bu ülkelerde görece düzelmesinin önemli rolü olduğu görülmektedir.

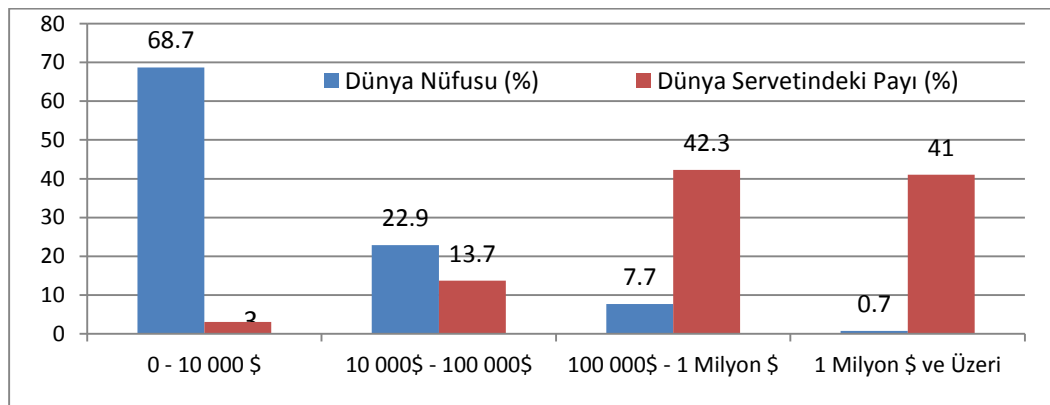
Grafik 1: Küresel Gelir Dağılımı



Kaynak: Branko Milanovic, *Worlds Apart: Measuring International and Global Inequality* (Princeton: Princeton University Press, 2005), 180–81.

Küresel gelir dağılımında iç açıcı olmayan manzara, servet dağılımına bakıldığında daha vahimdir. Nitekim aşağıdaki grafikte de görüldüğü gibi dünya nüfusunun %68,7'si küresel servetin ancak %3'lük düzeyine sahipken, nüfusun %0,7'sinin ise dünya servetinin %41'ine sahiptir. İfade edilen bu eşitsizliğe bölgesel dağılım açısından bakıldığında durum daha da vahamet arz etmektedir. Nitekim bu servetin %65'lik kısmının Amerika ve Avrupa kıtalarında olduğu görülmektedir.

Grafik 2: Küresel Servet Dağılımı



Kaynak: RBC Wealth Management, *Wealth Report 2013*, p. 22

Devletin yeniden dağıtım politikalarının dikkate değer pozitif etkilerine rağmen, gelir ve servet dağılımında meydana gelen eşitsiz dağılım, acaba devletin dışında başka seçeneklerin rolü olabilir mi

düşüncesine sevk etmektedir. Dünya’da kamusal, küresel kuruluşlar ve sivil toplum kuruluşlarının bütün gayretleri bu eşitsizliği azaltmakta başarılı olamamıştır. Bu durum gelir eşitsizliğini azaltmak için bunların dışındaki seçeneklerin olup olamayacağını gündeme getirmektedir. Bu bağlamda Müslüman toplumlarda gelir eşitsizliğini düzeltici önemli bir rolü olan zekat kurumunun ve diğer yardım faaliyetlerinin bu farkın azaltılmasında ne tür bir rolü olabileceği üzerinde durulmayı hak etmektedir.

IV. Sosyal Adaletin Sağlanmasında İslam İktisadının Rolü

İslam dininde toplumda sosyal adaletin sağlanmasının önemi, Kur’an-ı Kerim ve hadislerde 500’ü aşkın ayet ve hadisle vurgulanmaktadır. İslam’da sosyal adaleti sağlamada daha dar anlamda yoksulluk sorunu ile mücadelede bilinen en önemli kurumlar, zekât, sadaka ve vakıftır. Bu kurumların, toplumda gelir adaletini sağlamaya yönelik rolü için incelenecek çok sayıda örnek bulunabilir. Osmanlı tecrübesi üzerinden bakıldığında bu kurumların sosyal adaleti sağlayıcı rolünün dikkate değer olduğu görülmektedir. Nitekim Osmanlı uygulamasında devletin sosyal adalete yönelik rolünün yok denecek kadar sınırlı olduğu ve ifade edilen bu kurumların bu fonksiyonu önemli ölçüde icra ettiği görülmektedir.

Zekât kelime olarak, büyüme ve artış anlamına gelmektedir (Özek ve diğerleri, 1984:3; Mannan, 1980: 382). Kutsal kitabımızda 80 defadan fazla zikredilen zekât, İslam’ın temel kurumlarından biridir. Ayetlerde çoğunlukla “namazı kıl ve zekâtı ver” birlikte anılmaktadır. Bir Müslüman için eğer zekâtını vermiyor ise kıldığı namazların kabul edilmesinin şüpheli olacağı ifade edilmektedir (Hossain, 2013: 120). Zekât, Müslüman bireylerin belli oranda bir vergi gibi sahip oldukları servetleri üzerinden ödemekle mükellef oldukları bir ibadettir. Kuran’da zekâtın dağıtılacağı 8 toplumsal sınıf ayrı ayrı zikredilmiştir: 1. Fakir olanlar, 2. ihtiyaç içinde olan (miskin), 3. zekât toplama memurları, 4. kalbi İslam’a ısındırılacaklar, 5. azat edilecek köleler, 6. borçlu olanlar, 7. Allah yolunda savaşanlar ve 8. yolculukta olanlar şeklinde sıralanmaktadır.

Zekâtın, farz olması hicretten sonra Medine’de gerçekleşmiş olmasına karşın, ihtiyaç sahiplerinin ve yoksulların korunması amacı ile Mekke döneminden itibaren uygulanmaya başlanmıştır. İslam kardeşliğinin oluşumunda zekât önemli rol icra etmiş ve toplum içindeki ihtiyaç sahipleri ve yoksulların korunmasına yardım etmiştir. İki çeşit zekât ifade edilmektedir; birincisi, bütün Müslümanlara emir olunan ve Ramazanda vermekle yükümlü oldukları fıtır sadakası (zekât), İkincisi ise bir Müslümanın sahip olduğu mal veya servet nisap miktarının üzerinde ise malının 40’ta birini yukarıda ifade edilen kimselere vermekle mükellef olduğu zekâttır. Kuran’da ne zekâta konu olacak malların tamamı ne de hangi oranda zekât verilmesi gerektiği tam olarak belirtilmemektedir. Bunlar Peygamber efendimizin açıklamaları ve uygulamaları ile açıklığa kavuşturulmuştur. 9. Süre 34. ayette “altın ve gümüşü (parayı) zekâtın ödemeksizin biriktirenlere ve Allah yolunda onları harcamayanlara acıklı bir azabı haber ver” denilerek altın ve gümüş için zekât verilmesi gerektiği açık şekilde ifade edilmektedir.

Hız. Peygamber efendimiz zamanında zekât memurları tarafından zekât ödemekle mükellef olanlardan zekât toplanır ve yine onlar tarafından ayette belirtilen toplumsal kesimlere dağıtılırdı. Zekâtı toplayanlara, belli ölçüde bir pay verilirdi. Peygamber efendimizden sonra Hz. Ebubekir, bir devenin yuları veya bir kuzunun zekâtını bile vermekte geri duranlar olursa onlarla savaşacağını ilan etmiştir. Her kim ibadetler ile zekât arasında fark koyarsa onlarla savaşacağını duyurmuştur. Özellikle Hz. Ömer ve Hz. Ömer bin Abdülaziz yönetimleri zamanında toplanan zekâtları dağıtacak yoksul bulmakta güçlük çekildiğine dair güçlü rivayetler olduğu görülmektedir. Buradan elde edilen tecrübe zekât kurumu iyi uygulanması halinde bir toplumda yoksulluk sorunun kalıcı olarak son bulmasına yardım etmektedir (Nadzri, AbdRahman and Omar, 2012). Tarihsel süreçte Müslüman toplumlarda zekât kurumu ile vakıf kurumunun bir arada yoksullukla mücadelede önemli işlevler gördüğü dikkat çekmektedir.

Vakıf, ihtiyaç sahiplerinin, yoksulların, ailelerin ve toplumun sosyal refah hizmetlerinin karşılanmasında özellikle geçmişte olmak üzere etkin rolü olmuş dini ve sosyal bir kurumdur. Vakıf müessesesi, bireysel olan bir servetin, toplumun sahipliğine veya hizmetine kavuşturulmaktadır. Vakıf, bireysel veya diğer şekildeki bir mülkiyetin, dini, eğitim veya hayırsever amaçlar için belli koşullar ve şartlar altında bağışlanması ile teşekkül eder. Koşul ve şartlar; (i) bu bağış belirli bir zamanla değil daimi olmalıdır, (ii) bağışlanır bağışlanmaz bu amaç için kullanılmalıdır, bekletilemez; (iii) geri dönülemez bir sözleşmedir ve (iv) son olarak vakıf mülkiyetine el konulamaz. İslam tarihindeki ilk vakıf, Hz. Peygamberimizin Medine’de inşa ettirdiği camidir. Takip eden yıllarda Peygamberimizin tavsiyesi doğrultusunda Hz. Ömer Hayber’deki arazisini fakirlere, miskinlere, yolculara, kölelere, esirlere ve Allah

yolunda cihad edenlere hizmet sunmak üzere vakıf etmiştir. Peygamberimizin Medine’de su kuyusu satın alıp halkın ücretsiz istifadesine sunulması gibi vakıf örnekleri İslam tarihinde ilk akla gelen kurumlardır. Tarih boyunca farklı toplumlarda Müslümanlar sadaka-i cariye olarak arazilerini, evlerini ve çeşitli mülklerini vakıf etmişlerdir. Osmanlı Devleti’nde vakıflar eğitim sağlık, güvenlik, yol ve köprü yapımı, sulama sistemi kurumu, dul ve yetimlerin bakımı, finansa ihtiyacı olanlara, yolda kalmışlara ve akla gelebilecek her tür ihtiyaç sahibine ve hizmet sahasında faaliyet göstermiştir. Bir araştırmada İslam toplumunda en önemli kurumunun vakıflar olduğu hatta bu medeniyetin bir vakıf medeniyeti olduğunu söylenir. Öyle ki dünyada varlığı bile akla gelmeyen sosyal güvenlik kurumlarının fonksiyonunun Müslüman toplumlarında ve özellikle Osmanlı toplumunda vakıf kurumları ile sunulduğu görülmektedir. Osmanlı idaresi altında bulunan Arap topraklarının dörtte üçünün vakıf olduğu ve ülkedeki toplam vakıf bütçesinin Osmanlı bütçesinin üçte birine sahip olduğu ifade edilmektedir (Shirazi, 2014:88). Ancak günümüzde vakıfların Müslümanların ibadet yeri olan camilerin genel giderlerini bile karşılamaya yetmeyecek düzeyde mali olanaklarının sınırlı olduğu görülmektedir. Bu kurumun İslam dünyasında yeniden geliştirilip ve yoksullukla mücadele sağlayacağı tarihteki rolüne tekrar kavuşturulmasının mümkün olduğu düşünülmektedir. Vakıfların tarihte sahip oldukları bu rolü yeniden kazanması halinde, birçok sosyal refah hizmetlerinin daha etkin ve sivil toplum kuruluşlarının katılımı ile sağlanabileceği ve böylece kamu açıklarının azalmasında etkili olabileceği ifade edilmektedir (Budiman and Kusuma, 2011).

Tevhid esasına dayanan ve yapılan her tür eylemin hesap günü değerlendirileceği gerçeğini esas alan İslam dini için zekât, bir vergi türü bir zorunluluktan daha ziyade zenginlerin gelirlerini, servetlerini veya mallarını temizleme “purifications” gereksinimi olarak kabul edilir. Bu anlamda zekâtın ekonomik boyutu kadar, sosyal boyutunun da bir toplum için ne kadar önemli olduğunu ortaya koyar. Aç gözlülüğün, servetin sadece belli ellerde toplanması, yoksulluk gibi sorunların bir toplumda neden olacağı sosyal sorunların önüne geçmek, ekonomik sonuçları kadar toplumun manevi-sosyal temelleri için önemlidir (Tlemsani and Matthews, 2013: 60). Zekât, toplumda gelir farkını azaltarak sosyal ve ekonomik barışın temine yardım etmektedir. Toplumda yüksek gelirli kesimden gelirinin bir kısmını alıp, geçimlik gelir düzeyinin veya altında bulunanlara aktarılması bir yandan da gelirin toplumda toplam faydasını arttıracaktır²⁵⁵. Doğrusu bu refah ekonomisinin en önemli hareket noktasıdır.

Zekât benzeri emirler diğer dinlerde de bulunmaktadır Hindularda “datrtadatrtva” olarak isimlendirilen sadaka verme, benzeri şekilde Buddhism’de “danain” ve Hristiyanlıkta “tithe” şeklinde sıralanabilir. Hristiyanlıkta “tithe”, bireylerin gelirlerinin bir kısmını kilisenin işlerinin yapılması, papaz ihtiyacının karşılanması ve kilisenin kurumlarının varlıklarını sürdürmesi için kiliseye ödenmesini ifade etmektedir.

Zekâtın toplumdaki önemli fonksiyonlarından birisi, maddi açıdan gelir eşitsizliğini azaltmak ve toplumsal adaleti sağlamaktır. Ancak manevi rolüne gelince, esas itibarıyla zekât manevi bir zorunluluğu ifade etmektedir ve esas amacı zekâtı veren ile alan arasındaki ilişkiyi güçlendirerek ikisini insan olmak düzeyinde eşitlemektir. Zekât ile zenginlerin sahip oldukları mallarda 40’ta bir oranında yoksulların pay sahibi olduklarının ifadesi mutlak mülkiyeti bir biçimde sınırlayarak, yoksullarında içinde buldukları durumun sadece kendi iradeleri ile ilgili olmadığına ilişkin bir perspektif oluşturmaktır. Bu anlamda zekâtı bir tür vergi gibi ifade etmek onun manevi boyutunu göz ardı etmek anlamına gelir. Modern iktisadın seküler niteliği, İslam iktisadının manevi boyutu ikisi arasında önemli bir farka işaret etmektedir. Hâlbuki bireyler arasındaki ilişkilerin bu tür maddi olmayan nitelikte manevi temeli, toplumsal barış sağlanması ve suçun ekonomide neden olduğu maliyetlerin azalmasıdaki önemi ayrıca vurgulanmaya değerdir. Zekâtın toplumda aynı zamanda sosyal sermayenin artışına katkısı önemlidir. Zekât, bir güven kurumu olarak bireyler arası karşılıklı ilişkiyi, zekât alan ile veren arasında bağı güçlendirmektedir. Bunu oyun teorik yaklaşımın kullanıldığı Neumann ve Morgenstern (1944) tarafından geliştirilen işbirlikçi modelin zekât için geliştirilen yaklaşımı, toplumda değer yaratmak için bireyleri biri diğerinden bağımsız davranmaktan ziyade, toplumda veya grupta işbirliği içinde hareket

²⁵⁵ Yüksek gelirli birin 1000 TL atfedeceği marjinal fayda ile düşük gelirli birinin bu paraya ait marjinal fayda farklıdır. Marjinal fayda düzeyi düşük olan yüksek gelirliden, yoksullara aktırılan bu gelirin toplumda genel olarak toplam faydayı arttıracığı refah ekonomisinin en önemli hareket noktasıdır. Zekât, ekonomide bu rolü icra etmektedir.

etmeye sevk etmektedir. Bu sürecin etkin işlemesi, toplum veya gruptaki bireylerin birbirlerinin topluma katkıları ve diğer bireylerin katkıları ile ilişkili olduğundan bireyler birbirlerini bu katkıya yönlendirmektedir (Tlemsani and Matthews, 2013: 54).

Hassan (2010) ve Sadeq (1997)'e göre, İslam'da yoksulluğu azaltıcı sürecin üç boyutlu olduğu ifade edilmektedir (Aktaran: Nadzri, AbdRahman and Omar, 2012). Bunlar; (i) Pozitif önlemler, (ii) koruyucu önlemler ve (iii) düzeltici önlemlerdir. Zekât kurumu bu üç boyutun önemli bir kısmına cevap verecek özellikler taşımaktadır. Zekât verilecek sekiz kesimden beş tanesi doğrudan yoksulluğu azaltma kapsamında görülebilir. Zenginliğin sınırlı bir elde birikmemesi, zekâtın mekanizması ile zenginden yoksullara servetin bir parçasının transfer edilmesinin İslam ümmetinin inşasındaki rolüne dikkat çekilmektedir. Bu gelişme sadece genel Müslüman coğrafya için değil, aynı zamanda ülke içinde yüksek gelirli marjinal önemi azalmış olan bir kısım kaynağın yoksullara aktarılması temel tüketim mallarına talebi arttıracaktır. Böylece atıl kalan bir kısım kapitalin yatırıma dönüşerek, daha dengeli ve sağlıklı büyüyen bir ekonominin gelişmesine yardım edeceği ifade edilmektedir (Johari, Aziz and Ali, 2013).

2003-13 yılları arasında zekat üzerine yapılan literatür araştırmasında (Johari, Aziz and Ali, 2013), yıllar içinde zekatla ilgili yayın sayısı sürekli artmakta ve toplamda yayınlanan 108 çalışmanın içinde Türkiye'den hiç yayının olmaması bu alanda ciddi bir akademik boşluk olduğunu göstermektedir. Hiç şüphesiz yapılmış bir kısım araştırmalar fark edilmemiş olabilir, ancak bu yine de uluslararası literatüre Türkiye'den yeterince katkı olmadığı gerçeğini değiştirmez. Ayrıca yapılan bu yayınların en çok Malezya gibi zekâtın kurumsal yapıya kavuştuğu ve yayınların daha ziyade zekât toplama ve dağıtmaya ilişkin yönetsel konularla ilgili olması dikkat çekicidir. Yukarıda analiz edilen refah devletinin içine düştüğü kurumsal etkinsizlik problemi, aynı şekilde zekâtın kamu kurumları aracılığı ile toplanması ve dağıtılması halinde, özellikle Malezya başta olmak üzere birçok ekonomi için önemli bir risk olduğu görülmektedir. Zekâtın gönüllü kuruluşlar aracılığı ile mi yoksa kamu kurumları aracılığı ile mi toplanıp dağıtılması gerektiği konusu, özellikle asimetrik bilgi problemi sorunu göz önünde bulundurulduğunda üzerinde ciddiyetle durulması gereken bir konudur. Malezya'da zekât kamu kurumları aracılığı ile toplanmaktadır. Toplanan zekât başta yoksullar olmak üzere ayette geçen kesimlere dağıtılmaktadır. Yapılan araştırmada toplanan vergilerin önemli bir kısmı dağıtılmaktadır. Zekât dağıtımından memnuniyet düzeyini ölçmeye yönelik yapılmış bir araştırmada, katılımcıların %57'sinin memnun olmadığı görülmektedir. Bunun en önemli nedeni olarak zekâtın kamu eli ile dağıtılmasının ve kamu kurumlarının etkinsizliği ve yeterince şeffaf olmamasının önemli faktör olduğu görülmektedir. Zekât fonundan sermaye sağlanarak iş kurlarına yönelik yapılan yardımlarda memnuniyet düzeyi düşüktür. Bu yöntemle yoksulluktan kurtulanların oranı %7 gibi düşük düzeydedir. Bu başarısızlığın nedeni olarak verilen sermayenin yeterli olmaması gösterilmektedir. Zekât mekanizması ile yoksulluğu azaltma başarısızlığının en önemli nedeni olarak, zekât kurumlarının etkin olmaması olarak tespit edilmektedir. Bunun telafi edilmesi için zekât kurumlarının vakıf başta olmak üzere diğer gönüllü kuruluşlarla işbirliği yapmasının, mikro finans gibi kurumların kullanılarak yoksullukla mücadele için seçeneklerin çoğaltılmasının, zekâtın yoksulluğu azaltmadaki başarısının artmasına faydasının olacağı ifade edilmektedir (Nadzri, AbdRahman and Omar, 2012).

İslam toplumlarının kutsal referanslarından ve tarihi tecrübelerinden tevarüs eden ve sosyal adaleti sağlamada önemli rolü olan zekât ve vakıf kurumları modern zamanlarda önemi fark edilmeye başlanmıştır (Ahmet, 2004). Zekât ve vakıf kurumlarının kamu politikalarının tamamlayıcı özelliği çok dikkate alındığı söylenemez. Sınırlı sayıda Müslüman ülke; Yemen, Suudi Arabistan, Libya, Sudan, Pakistan ve Malezya'da toplumda zekâtı zorunlu olarak toplayan bir kamu kurumu oluşturmuşlardır. Mısır, Ürdün, İran, Bangladeş, Bahreyn ve Irak'ta benzer kamu kurumları oluşturmalarına karşın zekât zorunlu değil gönüllük esasına göre toplanmaktadır. Halen Müslüman ülkelerde Zekât ve vakıf kurumunu sosyal güvenlik sisteminin içinde yer veren ülke bulunmamaktadır. Örneğin Pakistan'da zekât potansiyelinin (2007-08 için GSYİH'nın %5,5 kadar) olduğu ve halen kamu tarafından toplanan kısmını GSYİH'nın %2-4 arasında olduğu dikkate alındığında, zekât kurumunun kamu politikalarının parçası haline gelmesiyle tek başına bu sorun için yetecek fon olanağı sağladığı görülmektedir. Eğer vakıf kurumunun da bu sürece dahil edilmesi halinde çok daha fazla kaynağın sağlanacağı bilinmektedir (Shirazi, 2014:96). Nitekim Türkiye için aşağıdaki tabloda TÜİK verilerinden hareketle yoksulluğun Türkiye'de son bulması için gerekli kaynağın düzeyi farklı yoksulluk sınırı yaklaşımıyla hesaplanmıştır.

Tablo 3: Türkiye'de Gelire Dayalı Görelî Yoksulluk Sınırına Göre Yoksulluk Oranı, Yoksulluk Açığı, 2013

Yoksulluk Sınırı, TL	Yoksul Sayısı (Bin Kişi)	Yoksulluk Oranı (%)	Yoksulluk Açığı	Yoksulluğun Son Bulması için Yoksul Başına Transfer Edilmesi Gerekli Tutar, TL	Türkiye'de Yoksulluğun Son Bulması için Gerekli Tutar (Bin TL)
4 963	11 076	15	26	1 289	14 272 866
5 956	16 578	22	26	1 577	26 149 575

Kaynak: TÜİK, www.tuik.gov.tr/

Yukarıdaki tabloda Türkiye'de yoksul sayıları ile yoksulluk açığı üzerinden yoksulluğun son bulması için gerekli tutarın ne olması gerektiği hesaplanmıştır. Türkiye'de uygulanan çok sayıda sosyal politikalar ve yoksulluğu azaltıcı kamu ve sivil toplum kuruluşları faaliyetlerine rağmen bu manzara ile karşı karşıyayız. Bunun daha da azaltılması için eğer zekât kurumu tamamlayıcı bir kurum olarak etkin bir şekilde işletilir ise yoksulluğun son bulmasının mümkün olup olamayacağı üzerinde durulması gerekmektedir. Türkiye'de zekât potansiyelinin doğru hesaplanıp bu amaç çerçevesinde iyi bir şekilde kullanılması halinde önemli bir fonksiyon icra edeceği düşünülmektedir.

Hassan ve Khan (2007) tarafından yapılan araştırmada, Bangladeş'in zekat fonunda toplanan tutarın, hükümet bütçe harcamalarının 1983-84 kalkınma planının %21 ve 2004-05 kalkınma planının ise %43'lük kısmına denk gelecek düzeyde olduğu tespit edilmiştir (Shirazi, 2014:93). Benzer şekilde Bangladeş'te 1997 yılında toplanan zekâtın kentsel yoksulluğu %64 azaltmakta olduğu, bu oranın 2005 yılında artarak %82 düzeyine yükseldiği görülmektedir. Kırsal kesimde zekâtın yoksulluğu azaltıcı etkisinin daha sınırlı kaldığı sırayla %14,8 ve %24,7 düzeyinde olduğu görülmektedir. Pakistan için yapılan bir araştırmada 1987-88 yıllarında zekât kaynağının kırsal yoksulluğu %1,83 oranında, kentsel yoksulluğu ise %3,93 düzeyinde azaltıcı etkisi ile 60 bin hanenin yoksulluk sınırının üzerine çıktığı tespit edilmiştir (Hossain, 2012). Bu kaynağın kamu politikalarının yoksullukla mücadelesinde tamamlayıcı bir rol oynayabileceği görülmektedir.

Benzer şekil Kahf (1989) tarafından geliştirilmiş bir yöntemle sekiz İslam ülkesindeki zekât potansiyeli aşağıdaki üç yöntemle hesaplanmıştır. Bu araştırmada geliştirilen bu yöntem, hem ülkede sektörlerin dağılımını hem de Müslümanların toplam nüfus içindeki payını içerecek şekilde her ülke için ayrı ayrı hesaplanmıştır.

Z1: Geleneksel fıkıh yaklaşımını esas almaktadır.

Z2: Qaradawi'nin yaklaşımına göre hesaplanmaktadır.

Z3: Qaradawi'nin yaklaşımının modifiye edilmiş bir hesaplama yöntemini içerir. (Bu yöntemde sabit varlıkları, kendileri ve ürünleri üzerinden zekât, %2,5 olarak hesaplanmaktadır.)

Aşağıdaki tabloda, yukarıda ifade edilen üç farklı yöntem çerçevesinde İslam işbirliği ülkelerindeki zekât potansiyeli ve bu ülkedeki yoksulluğun son bulacak şekilde yoksulluk sınırlarının üzerine yoksulları taşımak için ihtiyaç duyulan kaynak düzeyi hesaplanmıştır. Shirazi, (2014:88) tarafından oldukça yakın tarihte yukarıdaki metodoloji takip edilerek ifade edilen hesaplama yapıldığı için, bu bildiri için tekrar benzer hesaplama yapılmamış ve Shirazi (2014)'nin çalışmasındaki hesaplama yer verilmiştir.

Bu yaklaşım esas alınarak yukarıdaki tabloda birinci gruptaki ülkeler, ülkedeki zekât potansiyelin GSYİH %1'inden daha azı ile yoksulluk açığının tamamını kapatmakta yani zekât potansiyeli yoksulluğun ülkede yok olmasına yetmektedir. İkinci grup ülkelerde ise zekât potansiyelinin GSYİH'nın %6'sı ve daha azı gerekmektedir. Bu grupta yer alan ülkelerin bir kısmında zekât potansiyelinin ülkedeki yoksulluğu yok etmeye yetmediği görülmektedir. Üçüncü grup ülkelerde ise ülkedeki zekât potansiyelinin hiçbir şekilde yoksulluğu bitirmeye yeterli olmayacağı, ancak dışarıdan gelecek yardımların gerekli olduğunu göstermektedir. Anlaşılacağı gibi, görece ekonomisi gelişmiş olan ekonomilerin kendi zekât potansiyeli ile yoksulluğu yok etme olanaklarının mümkün olabileceği, ancak yoksul ülkelerde açık kalan kısmın ise dünyada oluşturulacak zekât fonu vasıtasıyla bu ülkelere yönlendirilerek yoksulluk açığını kapatabileceği görülmektedir.

Tam da bu aşamada dünyada özellikle küresel servet eşitsizliğinin insanlığın önemli bir sorunu olduğuna dikkat çeken Piketty (2013)'nin çözüm olarak önerdiği servet vergisi ile zekât arasında ilişki analiz edilebilir. Yirmi birinci yüzyılda kapital isimli bu eserin özellikle iktisatçılar arasında artan düzeydeki ilgisi bu önerinin önemine işaret etmektedir. Bu eserde özellikle sınırlı sayıda aile veya bireyin ülkelerde servet sahibi haline gelmesinin önüne geçilmesi için artan oranlı bir servet vergisi önerilmektedir. Piketty'nin önerdiği servet vergisi dilimlerinin tartılı ortalaması alındığında yaklaşık olarak %2,5 gibi bir orana denk geldiği aşağıdaki tabloda yapılan hesaplama ile ayrıntılı olarak görülmektedir.

Tablo 4: İslam Ülkelerinde Zekât Potansiyeli ve Yoksulluğun Son Bulması için Gerekli Kaynak Düzeyi

	Araştırma Yılı	GSYİH %'si Olarak Zekat Potansiyeli			1.25\$ Yoksulluk Sınırlarında Yoksulluğun Son Bulması için Yıllık Gereken Kaynak (GSYİH %)	2\$ Yoksulluk Sınırlarında Yoksulluğun Son Bulması için Yıllık Gereken Kaynak (GSYİH %)
		Z1	Z2	Z3		
1. Grup Ülkeler						
Arnavutluk	2008	1,042	2,226	2,509	0,03	0,109
Cezayir	1995	1,723	3,678	4,146	0,165	1,205
Azerbaycan	2008	1,706	3,611	4,066	0,019	0,115
Kamerun	2007	0,361	0,77	0,868	0,246	2,752
Mısır	2004-05	1,625	3,468	3,909	0,042	0,59
Gabon	2005	0,175	0,374	0,422	0,03	0,264
Guyana	1998	0,183	0,388	0,437	0,663	1,876
İran	2005	1,765	3,774	4,254	0,02	0,141
Ürdün	2006	1,71	3,657	4,122	0,039	0,095
Kazakistan	2007	0,847	1,811	2,041	0,017	0,027
Malezya	2009	1,108	2,366	2,667	0,012	0,02
Fas	2007	1,812	3,84	4,324	0,056	0,557
Pakistan	2006	1,732	3,699	4,169	0,709	5,201
Suriname	1999	0,369	0,846	0,954	0,539	1,711
Tunus	2000	1,781	3,809	4,294	0,038	0,459
Türkiye	2005	1,782	3,811	4,296	0,053	0,244
Yemen	2005	1,774	3,795	4,278	0,876	4,939
Endonezya	2009	1,588	3,389	3,82	0,411	2,831
Irak	2007	1,778	3,802	4,286	0,074	1,098
2. Grup Ülkeler						
Bangladeş	2005	0,873	1,853	2,087	5,596	23,1
Fildişi Sahili	2008	0,694	1,481	1,669	2,04	7,79
Cubiti	2002	1,774	3,793	4,276	1,483	6,535
Gambia	2003-04	1,702	3,627	4,087	5,643	18,58
Moritanya	2000	1,771	3,788	4,27	1,836	8,196
Senegal	2005	1,694	3,606	4,063	3,198	11,657
Tacikistan	2004	1,699	3,633	4,095	1,554	8,192
Uganda	2009	0,273	0,577	0,65	4,688	16,861
Özbekistan	2003	1,587	3,395	3,827	4,067	14,401
3. Grup Ülkeler						
Benin	2003	0,22	0,469	0,528	6,224	21,249
Burkina Faso	2003	0,457	0,978	1,102	9,732	30,068
Çat	2002-03	0,954	2,041	2,301	12,778	35,061
Comoros	2004	1,76	3,765	4,244	8,856	23,299
Gine	2007	1,514	3,235	3,646	6,295	20,739
Gine-Bissau	2002-03	0,66	1,411	1,59	17,26	58,244

Mali	2006	1,598	3,416	3,851	8,106	25,181
Mozambik	2008	0,3554	0,756	0,852	12,291	35,194
Nijer	2007	1,584	3,388	3,82	7,902	32,511
Nijerya	2003-04	0,889	1,901	2,143	10,192	25,838
Sierra Leone	2002-03	1,046	2,238	2,523	19,035	56,26
Togo	2006	0,242	0,518	0,584	6,707	26,265
Toplam		1,526	3,265	3,68	1,067	4,091

Tablo 5: Dünya Servet Dilimlerine Uygulanacak Vergi Dilimlerinin Ortalama Oranı

Dünya Servetin Dağılımı	Dünya Nüfusu (%)	Servetin Dağılım Oranı (%)	Servet Vergisi Oranı (%)	Servet Vergisi Tutarı (Trilyon \$)
0 - 10 000 \$	68,7	0,03	0	0
10 bin ile 100 bin \$	22,9	0,137	0,001	0,03014
100 bin ile 1 Milyon \$	7,7	0,423	0,005	0,4653
1 Milyon \$ ve Üzeri	0,7	0,41	0,05	4,51
Dünyada Toplanan Servet Vergi Tutarı (Trilyon \$)				5,00544
Ortalama Vergi Tabi Olan Tutar ve Oran		220 Trilyon \$ 200 Trilyon \$	0,022752 0,025027	% 2,3 % 2,5
Dünya Serveti (2013): 240 Trilyon \$				

Piketty'in önerisi çerçevesinde küresel olarak servete uygulanacak bir vergi dünyada servet dağılımının daha adil hale geleceğini ortaya koymaktadır. Bu önerinin dünya genelinde küçümsenmeyecek sayıda iktisatçı tarafından kabul edildiği dikkate alındığında, bu yöntemin etkili bir seçenek oluşturabileceği düşünülmektedir. Türkiye için toplanan vergi gelirleri içinde servet vergisinin yok denecek kadar az olduğu düşünülürse bu önerinin kolayca göz ardı edilmemesinin önemini göstermektedir. Piketty'in servet vergisi dilimlerinin dünya servet stoku ve dağılımına uygulandığında toplanan toplam vergi düzeyinin dünya servetinin %2,5'ine denk geliyor olması, İslam toplumlarının yabancıları olmadıkları zekâta karşılık geldiği bilinmektedir. Kutsal kitabımızda belirtilen, zenginliğin toplumda belirli ellerde toplanmasının önüne geçilmesi için infak ve zekâtın toplumda icra ettiği rolün önemine ilişkin çok sayıda bilimsel araştırma yapılmıştır (Kasri, 2013; Moheildin, Iqbal, Rostom ve Fu (2012)). Bu bulgunun İslam'da ifade edilen "zenginliğin toplumda sadece belirli ellerde toplanmaması" için bir seçenek oluşturduğu ve böylesi bir verginin uygulanması halinde dünyanın insanlık için daha kabul edilebilir bir hale geleceğini ifade etmektedir. İslam dünyasında bunun Zekât kurumuna karşılık geldiği ve bu mekanizmanın toplumda zorlanmadan uygulama zemini olduğu görülmektedir. Yüzyıllar sonra bilimin İslam'ın ortaya koyduğu bir gerçeğin insanlık için önemini açık şekilde gösteriyor olması önemlidir.

Bu aşamada daha önce de ifade edildiği gibi, özellikle gelişmiş batılı refah devletleri ciddi düzeyde vergi ve sosyal transfer harcamalarına rağmen neden halen yoksulluk ve gelir dağılımı bu ülkelerin önemli bir sorunu olmaya devam etmektedir? Bu sorunun cevabı hiç şüphesiz kolay değildir. Ancak refah devletinin uyguladığı sosyal transferlere rağmen bu sorunlar azalmıyor ise bir etkinsizlikten söz edilebilir. Artan kamu borç stoku sonucu gündeme gelen refah devletinin krizi dikkate alındığında, yüksek kamu transferine rağmen gelir dağılımı düzelmüyor ise sosyal transfer yönteminde sorun olduğunu akla getirmektedir. Politikacıların seçmenden daha fazla oy almak için sosyal transferleri düşük gelirli kesimlerden daha çok örgütlü ortaca seçmen denilen ücretli kesimlere yapması ve sosyal transferleri vergiden ziyade borçlanmayla finanse etmesi birçok ülkede popülist bir politika olarak gözlemlendi (Bilen, 2002). Günümüzde birçok Avrupa ülkesinin içinde bulunduğu kamu borç krizi bu politikaların bir sonucu olmuştur. Bu etkinsizliğin bir boyutu ise asimetrik bilgi problemidir. Asgari ücret düzeyinin işsizlik yardımına yaklaştığı bir ortamda kimin hangi amaçla işsiz kaldığını tespit etmek kolay bir iş değildir. Gerçek risk unsuruna maruz kalanı iyi ayırt edememek bu tür transfer ödemelerinin etkinliğini azaltan bir soruna neden olmaktadır. Tam da bu aşamada İslam dininin önerdiği, yardıma önce

yakından başlanması tavsiyesi ifade edilen asimetrik bilgi sorunundan kaynaklanan etkinsizliğin azalması için bir seçenek olabilir. Yukarıdaki bulguları da göz önüne alarak zekâtın bu sorunun çözümünde bir seçenek oluşturabileceği, bunun kurumsal niteliğinin doğru tespit edilmesinde sosyal refah kurumlarının başarısızlıklarını azaltıcı bir katkı sağlayabileceği düşünülmektedir. Bu aşamada önerilen yöntem, kamu tarafından zekât kurumun teşekkül edilip öncelikle gönüllük esas alınarak üzere yerel düzeyde zekâtın toplanması ve dağıtılmasına öncelik verilmesidir. Bu kurumun bütün süreçlerinde şeffaflık en önemli prensibi olacak şekilde, en az haftalık olarak toplanan zekât düzeyi ve dağıtılan zekâtın açık şekilde herkesin görebileceği şekilde düzenlenmesi gerekmektedir. Bu kurum mevcut diyanet işleri bünyesinde ancak ayrı bir kurumsal yapı şeklinde teşekkül edebilir ve kaynakların yönetimi konusunda toplumun kanaat önderleri temsilcileri olacak şekilde oluşturulmasında yarar bulunmaktadır. Bu kurumun ifa edeceği görev, yukarıda ifade edilen asimetrik bilgi probleminden kaynaklanan sorunların en aza indirilmesi için, toplanan zekât gelirlerinin yerelden dışarıya doğru olacak şekilde tahsisine yönelik bir mekanizma oluşturulması önem arz etmektedir.

VI. Sonuç

Sonuç olarak, piyasa ekonomisinin doğal seyri gerek faktörler arasında gerek ise bireyler arasında hem gelir hem de servet dağılımında adaletten uzak bir gelişmeye yol açmaktadır. Bu durumu düzeltmek için devletin ekonomideki rolü genişletilmiş, sosyal refah kurumları başta olmak üzere doğrudan ve dolaylı gelir transferleri aracılığı ile bu adaletsizliği azaltıcı rol oynamıştır. Ancak yüzyıldan fazla süren gelişmiş ülkelerdeki tecrübe, devletin arzu edilen düzeyde olmasa da eşitsizliği azaltmakta belli ölçüde başarılı olmasına karşın sorunu bütünü ile çözmediği söylenemez. Bunun en önemli nedeni sosyal refah hizmetlerinin ortanca seçmen problemi, asimetrik bilgi problemleri gibi sorunlarla ilişkilidir. Bu nedenle devletin bu rolüne ek olarak tamamlayıcı diğer kurumların katkı vermesinin önemli olduğu tespit edilmiştir. Özellikle son yıllarda büyük ilgi uyandırmış olan “Kapital” başlıklı kitapta, piyasa ekonomisinin veya küresel ekonomik yapının düzeltilmesi için servet vergisi önerilmiştir. Bu eserde önerilen çözümün dünya servet raporundaki dağılımına uygulandığında ortalama olarak yaklaşık %2,5’lik bir vergiye denk gelmesi, İslam dünyasının çok iyi bilinen bir tür servet vergisi gibi kabul edilen zekât kurumunu gündeme getirmiştir. İslam ülkelerinde hesaplanan zekât potansiyelinin bu ülkelerdeki yoksulluk açığının küçümsenmeyecek bir kısmını yoksulluk sınırının üzerine taşıdığı tespit edilmiştir. Bu çerçevede zekâtın yoksulluğun azaltılmasında önemli bir rolünün olacağı ve devletin bu alandaki rolüne ek olarak başvurulması gereken bir kaynak olması gerektiği tespit edilmiştir.

İslam dininin en önemli amaçlarından biri, toplum içinde yoksul ile zengin arasındaki sosyal adaletsizliği gidermek ve yardımlaşma köprüsünü canlı tutmaktır. Bunun sadece zekâta indirildiği söylenemez. Bu çok işlek ve canlı bir caddedir. Bu caddenin sürekli işler olmasını her zaman zenginlerin yoksulların içinde buldukları durumun iyileştirilmesi için yardımların yapılmasını teşvik etmektedir. Bu sadece mekanik bir zorunlu yaptırım olarak değil, insanın manevi, vicdani ve duyu dünyasında hep var olması için İslam referanslarında sıkça ifade edilen bir taleptir. Devletin gelir ve servet eşitsizliğindeki rolünün önemini göz ardı etmeksizin zekâtın telafi veya tamamlayıcı bir fonksiyon ile kurumsal yapıya kavuşturulması uygun olacaktır. Yoksulluk ve gelir-servet eşitsizliğinin sadece zekât ile bütünüyle sona ereceğini ifade etmek gerçekçi değildir.

Zekât kurumun Türkiye’de ve olmayan diğer İslam ülkelerinde teşekkül etmesinin dini bir gereklilik olmanın dışında ekonomik bir gereklilik olduğunu görülmektedir. Oluşturulacak kurumun yerel düzeyde yapılması, refah devletinin içine düştüğü politik rant kollama ve asimetrik bilgi probleminden doğacak sorunların önüne geçilmesi için, oldukça geniş bir toplumsal kesimi temsil edecek katılım ve şeffaflığı taşıması gerektiği özellikle vurgulanmalıdır. Zekât ibadetini yerine getirecek kişilerin zekât ödemeyeceklerden farklı olarak bir eşitsizliğe maruz kalmamaları için ödediği zekât kadar tutarın yıllık ödeyeceği vergiden mahsup edilecek şekilde düzenlenmesi önemlidir. Bu gelirin doğrudan ayette ifade edilen yoksul kesimlerin temel ihtiyaçları için kullanılması ve böylece toplumda sosyal adaletin sağlanmasına katkı sunacaktır. Bu gelişmenin, hem servet eşitsizliğini azaltan hem de toplumsal kalkınmanın en önemli zeminini oluşturacağı görülmelidir.

Kaynakça

- Ahmet, Habib, **Role of Zakah and Awqaf in Poverty Alleviation**, IRTI Occasional Paper no.8, Jeddah, Saudi Arabia.
- Branko Milanovic, **Worlds Apart: Measuring International and Global Inequality** (Princeton: Princeton University Press, 2005), 180–81.
- Budiman.M and Kusuma. D. “The Economic Significance of Waqf: A Macro Perspective”, 2011. Available at http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1844606.
- Hassan, M. Kabir, Jauanyed Masrur Khan. “Zakat, External Debt and Poverty Reduction Strategy in Bangladesh”, **Journal of Economic Cooperation**, 2007, 28, 4, p.1-38.
- Hossain, İsmail (2013), “Analysis on Poverty Alleviation by Mosque Based Zakat Administration in Bangladesh: An empirical study”, **Journal of Poverty, Investment and Development**, Vol. 1.
- Hossain, M. Z. (2012), “Zakat in Islam: A Powerful Poverty Alleviating Instrument for Islamic Countries”, **International Journal of Economic Development Research and Investment**, Vol. 3, No 1, April 2012
- Johari, Fuadah, Aziz, Muhammad Ridhwan Ab. And Ali, Ahmad Fahme Mohd (2013), “A Review on Literatures of Zakat Between 2003- 13” **Library Philosophy and Practice (e-journal)**. Paper 1175, p 1-15
- Kahf, Monzer. "Zakat: Unresolved issues in the Contemporary Fiqh", **Journal of Islamic Economics**, 1989. 2 (1), pp. 1-22.
- Kasri, Rahmatina (2013), “Contributions of Zakah Institution for Alleviating in Indonesia”, **Durham Islamic Finance**.
- Mannan, M. A., **İslam Ekonomisi Teori ve Pratik**, Fikir Yayınları, 4. Baskı, İstanbul
- Moheildin, M., Iqbal, Z., Rostom A. ve Fu, X (2012), “The Role of Islamic Finance in Enhancing Financial Inclusion in Organization of Islamic Cooperation (OIC) Countries”, **Islamic Economic Studies**, 20 (2), pp. 55 – 120.
- Nadzri, Farah Aida Ahmad, AbdrRahman, Rashidah, Omar, Normah (2012), “Zakat and Poverty Alleviation: Roles of Zakat Institutions in Malaysia”, **International Journal of Arts and Commerce**, Vol. 1 No. 7.
- OECD, <http://stats.oecd.org/> 2014 Erişim
- Özek, Ali ve diğerleri, **İbadet ve Müessese Olarak Zekat**, İslami İlimler Araştırmaları Vakfı, 1987
- Piketty, T., **Yirmi Birinci Yüzyılda Kapital**, çev: Hande Koçak, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2014.
- RBC Wealth Management, Wealth Report 2013.
- Shirazi, Nasım Shah (2014), “Integrating Zakat and Waqf into the Poverty Reduction Strategy of the IDB Member Countries”, **Islamic Economic Studies**, Vol. 22, no. 1 pp. 79-108.
- Tlemsani, Issam and Matthews, Robin (2013), “Zakat and The Elimination of Poverty: New Perspectives”, **International Journal of Information Technology and Business Management**, vol. 9 (1).
- TÜİK, <http://www.tuik.gov.tr/> 2015
- UN, <http://www.un.org/millenniumgoals/>.
- UNDP, Human Development Report 2000.
- UNDP, The Millennium Development Goals Report 2014, UNDP
- United Nations (2015), <http://www.un.org/millenniumgoals/poverty.shtml>
- World Bank (2015), <http://data.worldbank.org/>

World Bank, 2008 World Development Indicators, World Bank, 2008.

Worldbank, <http://databank.worldbank.org/>

قيود الإنفاق في ضوء الشريعة الإسلامية

الدكتور عبدالله بن أحمد الرميح

الأستاذ المساعد في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

في جامعة القصيم

romaihe@hotmail.com

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإن كمال الشريعة الخاتمة العظيمة إنما أحاطت بكافة الشؤون المالية للمكلفين وضبطتها ضبطاً محكماً بما يحقق العدل والأخوة ويسعى لتعميق أواصر المحبة وتدعيم اللحمة بين المؤمنين فكان من ذلك أن جاءت النصوص الشرعية بتحديد أوجه الإنفاق وبذل المال وأسلوب ذلك الإنفاق فلم تطلق يد المكلف باكتساب المال وإنفاقه من غير قيد ديني وأخلاقي وإنما قيدت الشريعة جانب الإنفاق بقيود واقعية سامية تحقق العدل والتكافل والتعاون بين المسلمين يرضخ لها جميع المسلمين ويحققونها تديناً وخوفاً من الله تعالى وفي هذا البحث أتناول تلك القيود بالبيان إن شاء الله تعالى.

وكما عنيت الشريعة بالإنفاق الخاص فقد عنيت بالإنفاق العام وحددت مصارفه وموارده من الزكاة والفيء والخراج والجزية وغيرها من القنوات المبينة بوضوح في الفقه الإسلامي ومن أعظم الأمثلة التي تتجلى فيها الحكمة العظيمة مشروعية الزكاة التي يتوأكب فيها غنى الغني مع سد حاجة الفقير فكلما ازداد الغنى ازدادت الزكاة ومن ثم زاد الصرف على الفقير وغيره من مصارف الزكاة وفي هذا من بناء اللحمة في المجتمع والتألف فيه وتحقيق مبدأ الأخوة الإسلامية الشيء العظيم.

كما حثت الشريعة ورغبت فيه ترغيباً كبيراً عبر آيات كثيرة وأحاديث عظيمة تبين فضل الزكاة والصدقة وتفريج الكربات والقيام على الأرملة والمسكين ورعاية الأيتام وكذلك نشر العلم وما جرى مجراها.

وكما أن للملكية قيوداً في الشريعة فإن للإنفاق كذلك قيوداً في المنهج الإسلامي الذي يبين النظرة الرأسمالية التي تتيح تملك الإنسان للمال وإنفاقه بلا قيد أو شرط ديني أو أخلاقي ما دام لا يتناقض مع أنظمة البلد وكذلك النظرة الشيوعية التي تسلب الإنسان حق التملك وتمنحه للدولة.

وقد خطب عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- فقال: "... ألا وإنني ما وجدت صلاح هذا المال إلا بثلاث: أن يؤخذ بحق، وأن يعطى في حق، وأن يمنع من باطل، ألا وإنني في مالكم كولي اليتيم إن استغثت استعفت، وإن افتقرت أكلت بالمعروف كترم البهيمة الأعرابية" (256)

والإسلام لا يعاكس الفطرة البشرية بحب التملك والانتفاع بالمال وجمعه بدون تحديد لكم الملكية متى ما كان عن طرق مباحة وأنفق في المباح ولم يشغله جمعه عن الفضائل والعبادات.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تتضح أهمية موضوع البحث وأسباب اختياره فيما يلي:

أولاً: عدم وضوح المنهج الشرعي في إنفاق المال لدى كثير من الناس في الزمن الحاضر والذي أدى بهم جراء ذلك إلى الاضراب في الفهم والسلوك في القضايا المالية.

ثانياً: وجود الأخطاء الكثيرة في ممارسات الناس في إنفاق المال والتي تدل على غياب التصور التام في كثير من الأحيان لدى كثير من المسلمين لا سيما مع طغيان الفلسفات المادية المعاصرة.

ثالثاً: عدم وفاء الدراسات السابقة في هذا الجانب والتي تشتمل عليها المكتبة في الاقتصاد الإسلامي وفقه المعاملات.

رابعاً: الإضافة لهذا الموضوع المهم تمهيداً لمزيد من المعالجات الشاملة والمستوعبة لمباحثه بما يؤسس لبناء نظرية علمية في قيود الإنفاق في الشريعة.

(256) الأحكام السلطانية لأبي الحسن علي بن محمد البغدادي الماوردي، ت: 450 هـ - دار الحديث - القاهرة، ص: 263.

أهداف البحث:

أولاً: إيضاح المنهج الشرعي في إنفاق الأفراد والمجتمعات للمال أيا كان مصدره إذا كان من القنوات المباحة.

ثانياً: بيان الغايات العظيمة والمقاصد السامية للشريعة في ضبط قيود الإنفاق.

ثالثاً: تعميق ثقافة الإنفاق الشرعية من خلال إبراز تلك القيود وإيضاحها.

تساؤلات البحث:

﴿ ما المراد بالإنفاق والنفقة في اللغة والاصلاح؟

﴿ ما أبرز قيود الإنفاق في ضوء الشرعية.

﴿ ما أثر قيود الإنفاق في حياة المجتمع الإسلامي.

منهج البحث:

يعتمد البحث على منهج الاستقراء الاستنباط وفق الخطوات والإجراءات التالية:

✓ بيان معاني مصطلحات البحث ومفرداته الغامضة من مصادرها العلمية.

✓ بيان أقوال أهل العلم والفقهاء والاقتصاديين ووجهات نظرهم في المسائل المتضمنة في البحث

✓ تم الترتيب الزمني للمذاهب عند ذكرها بالبدأ بالحنفية أولاً، فالمالكية، فالشافعية، فالحنابلة.

✓ تم عزو الآيات الكريمة، وتخريج الأحاديث الشريفة في كتب السنة المشرفة.

✓ ختمت البحث بخاتمة مبينة لأهم نتائجه.

✓ وكذلك تم وضع فهرس للمصادر والمراجع، وفهرس للموضوعات.

خطة البحث:

✍ أهمية الموضوع وأسباب اختياره.

✍ أهداف البحث.

✍ تساؤلات البحث.

✍ منهج البحث.

✍ خطة البحث.

✍ المبحث الأول: التعريف بمفردات العنوان.

✍ المبحث الأول: الأنظمة المالية في العالم المعاصر.

✍ المبحث الثاني: القيد الأول: أداء الحق الشرعي في المال.

✍ المبحث الثالث: القيد الثاني: وجوب امتثال ما حدده الشارع في مجالات الإنفاق.

✍ المبحث الرابع: القيد الثالث: منع الإضرار.

✍ المبحث الخامس: القيد الرابع: تحقيق العدل في الإنفاق.

✍ المبحث السادس: القيد الخامس: أن الإنفاق مختص بالمال الحلال.

أولاً: القيود:

القيود لغة جمع قيد والقيد يطلق ذاك الممدود في أصول الحمايل يُسبكه البكرات وقيد الأسنان: اللُّة وقيد القرس: سمة في عُقْبِ البعير، ويقال للقرس: قِيدُ الأوابد، لأنه يَلْحَقُ الوُحوشَ بشرعته، وتَقْيِيدُ الكِتَابِ: شُكْلُهُ والقَيْدُ، بالكسر: القُدْرُ (257)

ثانياً: الإنفاق:

الإنفاق مصدر أنفق ونفق الشيء: مضى ونفذ، ينفق، إما بالبيع نحو: نفق البيع نفاقاً، ومنه: نفاق الأم، ونفق القوم: إذا نفق سوقهم، وإما بالموت نحو: نفقت الدابة نفوقاً، وإما بالفناء نحو: نفقت الدراهم تنفق وأنفقتها. والإنفاق قد يكون في المال، وفي غيره، وقد يكون واجباً وتطوعاً (258)

قال ابن فارس (259) النون والفاء والقاف أصلان صحيحان، يدل أحدهما على انقطاع شيء وذهابه، والآخر على إخفاء شيء وإغماضه. ومتى حصل الكلام فيهما تقارباً.

وجاء في تهذيب اللغة (260) "النفقة: ما أنفقت واستنفقت على العيال وعلى نفسك".

وأما الإنفاق فهو: صرف المال إلى الحاجة (261) وقيل (262) صرف المال في الحاجات الضرورية وغيرها.

والنفقة في اصطلاح الفقهاء الطعام والكسوة والسكنى (263)

وقيل: (264) بما قوام معتاد حال الأدمي دون سرف.

وعرفت بأنها كفاية من يمونه خبزاً وأدماً وكسوة ومسكناً وتوابعها (265)

وتعريف النفقة في الفكر المالي الحديث: أنها مبلغ نقدي يخرج من الذمّة المالية للدولة أو أحد تنظيماتها بقصد إشباع حاجة عامة (266)

كما عرف الإنفاق العام هو ما يتمثل في مجموع ما تدفعه الدولة بمختلف هيئاتها من نفقات للقيام بالخدمات المشبعة للحاجات العامة (267) كالمال العام أمانة يجب صرفه في تحقيق المنفعة العامة والخاصة للمسلمين لذا عرفت النفقة العامة في الاصطلاح الشرعي بأنها "مبلغ من المال داخل في الذمة المالية للدولة يقوم الإمام أو من ينوب عنه باستخدامه في إشباع حاجة عامة وفقاً لمعايير الشريعة الإسلامية" (268)

وأسباب وجوب النفقة في المصطلح الفقهي المتداول عند الفقهاء الملك والقربة والزوجية وهناك ما يسمى بالنفقات العامة الدارج في عصرنا الحاضر والمراد

(257) القاموس المحيط لمجد الدين أبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي ت: 817هـ تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف محمد نعيم العرقسوسي، ط: الثامنة، 1426هـ - 2005م ص: 313، 314.

(258) المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالرغب الأصفهاني ت: 502هـ تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم الدار الشامية، دمشق - بيروت، ط: الأولى، 1412هـ ص: 819.

(259) مقاييس اللغة مادة: ن ف ق 454/5، القاموس المحيط ص: 926.

(260) تهذيب اللغة لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري الهروي ت: 370هـ تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، 2001م مادة: ن ف ق 156/9.

(261) التعريفات لعلي بن محمد الشريف الجرجاني، ت: 816هـ، ضبطه وصححه جماعة من العلماء دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، 1403هـ - 1983م ص: 39، التوقيف على مهمات التعريف، لزين الدين عبد الرؤوف بن تاج العرفين المناوي ت: 1031هـ، عالم الكتب ط: الأولى، 1410هـ - 1990م ص: 65.

(262) معجم لغة الفقهاء محمد رواس قلنجي وحامد صادق قنبي، دار الفنائس ط: الثانية، 1408هـ - 1988م ص: 93.

(263) البحر الرائق لزين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم الحنفي المصري، دار الكتاب الإسلامي، ط: الثانية، 188/4.

(264) حاشية الخرشبي، لمحمد بن عبد الله الخرشبي المالكي، ت: 1101هـ دار الفكر - بيروت، 183/4.

(265) الإنفاق المطبوع مع كشاف القناع لشرف الدين أبي النجا موسى بن أحمد الحجاوي المقدسي، ت: 968هـ دار الكتب العلمية، 459/5، 460.

(266) الاقتصاد المالي لعبد الكريم بركات ص: 243، نقلاً عن الإنفاق والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، دراسة مقارنة رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة أم درمان، 200م

(267) مبادئ المالية العامة لمنصور ميلاد يونس ص: 20-21، نقلاً عن الإنفاق العام في الاقتصاد الإسلامي رسالة ماجستير غير منشورة في جامعة اليرموك في المملكة الأردنية ص:

(268) النفقات العامة في الإسلام ليويسف إبراهيم يوسف ص: 123، نقلاً عن الإنفاق العام في الاقتصاد الإسلامي رسالة ماجستير غير منشورة في جامعة اليرموك في المملكة

ثالثا: تعريف قيود الإنفاق:

يمكن أن نعرفها بأنها الضوابط المقيدة لسلوك الفرد والمجتمع في جانب بذل المال والتي تول بامتثالها إلى موافقة الشريعة في مقاصدها في حفظ المال وتوظيفه في طاعة الله ونفع عباده.

المبحث الأول: الأنظمة المالية في العالم المعاصر:

سادت في القرن الحاضر وما قبله نظريات مالية تأثرت بالفكر السائد في تلك المجتمعات فمنها النظام الرأسمالي الذي يؤسس على إثبات الملكية الفردية مع المغالاة برفع سقف الحرية بقيود أقل بكثير من النظم الأخرى وهذا النظام متفرع عن فلسفة الإنسان لدى الغرب التي تفسره بصرف النظر عن التوجيهات الدينية مطلقا.

ودعامة النظام الرأس مالي الربا وبيح القمار والاحتكار وتجوير الانحجار والإنفاق فيما يتعارض مع القيم الدينية والأخلاقية ما لا يتعارض مع الأنظمة المالية في البلد وأنتج هذا النظام المصارف وأدوات التمويل والاستثمار الكثيرة، والنظام الثاني الذي يقف بالضد من النظام الرأس مالي هو النظام الشيوعي الذي يقوم على إلغاء الملكية الفردية واعتبار الملك للدولة.

(ثم إنه لا يمكن الفصل بين أي نظام اقتصادي وبين الفلسفة الفكرية والاجتماعية التي تقوم وراءه فإذا استعرضنا النظم الثلاثة ... وهي الرأسمالية والشيوعية والإسلام وجدنا أنظمتها الاقتصادية وفكرة الملكية فيها مرتبطة ارتباطا وثيقا بفكرتها الاجتماعية فالرأسمالية ... تقوم على أساس أن الفرد كائن مقدس لا يجوز للمجتمع أن يحجر على حريته ومن ثم تباح هناك الملكية الفردية بلا حدود والشيوعية تقوم على أساس أن المجتمع هو الأصل والفرد لا كيان له بمفرده فهي تضع الملكية في يد الدولة ممثلة في المجتمع وتحرم منها الأفراد ...) 270

وأما الإسلام فأولا قد عني بتحرير الإنسان فلا إكراه في الدين ونهى عن الظلم والاستبداد وحرر الناس من الفقر والجوع والجهل والخوف وقارب بين الناس وساوى بينهم في الحقوق والواجبات وأعطى للمسلم حرية إبداء الرأي ومن ذلك الحرية الاقتصادية فالإنسان حر في التملك يتملك من وسائل الإنتاج ما شاء لذا منع من بيع المضطر وبيع المكروه والمنافسة الحرة هي عماد التنظيم الاقتصادي فللمسلم أن يختار النشاط الاقتصادي الذي يريده وأن يعمل لمصلحته الخاصة لكن بدون أن يضر بمصلحة الآخرين وبشرط أن ينصاع للمصلحة العامة عندما تتعارض مع مصلحته الشخصية لكن هذه الحريات الاقتصادية ليست مطلقة وإنما مقيدة بقيود أخلاقية وتشريعية متفقة مع الأحكام الشرعية) 271

فلما كانت المرجعية للنظام المالي في العالم الإسلامي على مستوى الأفراد والمجتمع هي الإسلام فإن النصوص الشرعية أوجدت قيما ومبادئ معينة ضابطة لحركة الفرد والمجتمع في الجوانب المالية كغيرها من الجوانب التي تتمشى مع مقاصد الشريعة عموما وغاياتها السامية، وهذه القيم من المهم إبرازها والاستدلال لها واعتبرها المرتكز في آليات الصرف والإنفاق وهي ما نحاول إبرازه على هيئة قيود ومحتزمات للإنفاق المادي كثر الخلل في واقع المسلمين في امتثالها لخفتها في تصور بعض المسلمين ولعدم الالتزام التعبدية والامتثال عند البعض الآخر.

المبحث الثاني: القيد الأول: أداء الحق الشرعي في المال

يجب على المسلم أن يكون في تصوره في جانب المال أن للمال وظائف شرعية في الاقتصاد الإسلامي، من حيث قنوات الصرف وكيفية الإنفاق، فالإنسان مطالب بحقوق مالية يجب عليه أن يتعلمها ويعرفها ويفي بها من نفقات الزوجات والأولاد والأقارب وحق الزكاة والبذل في المطالبات الرسمية التي وضعها النظام القائم على تحقيق المصالح في حياة الفرد والمجتمع.

إن في حس المسلم ووجدانه أن هدف المال من حيث اكتسابه وإنفاقه أن يكون معيناً على عبادة الله جل وعلا ومحققاً لمقاصد الشريعة وجالب الأجر والثواب والزلفى عند الله تعالى وأنه مسترعى عليه بأداء الحقوق من الزكاة والنفقات قال الله تعالى: (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا

(269) معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء ص461، وفي بيان أسباب وجوب النفقة يراجع البحر الرائق 4/188، التاج والإكليل، لمحمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري الغزالي، المواع، ت: 897 هـ دار الكتب العلمية، ط: الأولى، 1416 هـ - 1994 م 5/541، الوسيط في المذهب لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ت: 505 هـ تحقيق: أحمد بن محمود إبراهيم، ومحمد محمد تامر، ط: الأولى، 1417 هـ / 6/201، المدع لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح ت: 884 هـ دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ط: الأولى، 1418 هـ - 1997 م 7/141..

(270) شبهات حول الإسلام لمحمد قطب إبراهيم، ط: الخامسة، 1962 م ص: 82.

(271) أصول الاقتصاد الإسلامي لرفيق بن يونس المصري دار القلم، ط: الرابعة، 1426 هـ - 2005 م ص: 62-65.

وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (التوبة: 103) وقد وردت الآيات الكثيرة في القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة في سنة المصطفى P تحت على الإنفاق وتبين ما رتب الله تعالى عليه من الأجر والخير في الدنيا والآخرة ومنها قوله تعالى: (آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ) الحديد: (7).

ولا ريب أن النظرة الواقعية للمال أنه إنما يكون مفيداً حينما يتحول إلى منافع خادمة للإنسان وجالبة للسعادة ومن ثم فإن اكتناز المال غير واقعي حيث إن حياة الإنسان تمضي وبما ما سيفارقه ولا ريب أن القوة الاقتصادية تعالج كثيراً من المشكلات في الحياة في حياة الفرد والمجتمع والدولة إلا أنه من المهم ترسيخ ثقافة التملك والإنفاق من الحيثية الشرعية وتمتين السلوك الاقتصادي والرشد في الإنفاق التي تباين الكثر والبخل من جهة والتبذير والإسراف من جهة أخرى.

وارتبطت النفقات المالية بخشية الله عز وجل والخوف منه لذا نجد أن النبي P قال في الحديث الصحيح: "... فاتقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهن بأمان الله، واستحلتم فروجهن بكلمة الله... ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف" (272)

وقد تكفل الشرع ببيان الحق المالي للزوجات والأقارب ببيان جلي تام بل حد وقت الرضاع وهو جزء من النفقة بزمن معين رحمة من الله جل وعلا بالعباد ورعاية لحق الضعيف ووجه الإنفاق لا تقف عند نوع وجه معين وإنما يشمل الأوقاف والوصايا والهبات في وجوه الخير بل والإقراض.

وما أجل أن نجد تعليماً ممنهجاً لفنون الإحسان في الإنفاق على مستوى الفرد والمجتمع والإفادة من معطيات الإدارة والاقتصاد وتدعيم المهارات في هذا المضمار عن طريق الدورات والتأهيل والذي يقوي من جاني الرشد في اقتصاديات الأفراد حيث إنه كلما زادت المهارات والتعليم في المجال الاقتصادي على مستوى الفرد والمجتمع كثر الناتج المادي وقلت المدخلات والتكلفة مما يعود على المجتمع بالتطور والرفق.

المبحث الثالث: القيد الثاني: وجوب امتثال ما حدده الشارع في مجالات الإنفاق

يركز المنهج الإسلامي في النظرة للمال على مبدأ الاستئمان على المال والاستخلاف عليه بحيث إن المسلم يجب أن يتصرف بالمال لا بمقتضى مطلق الحرية وإنما بمطلق المباح الذي أباحه الشرع بعد أداء الواجبات والبعد عن المحرمات في الكسب والإنفاق وبمعنى الآخر أن يكون كسبه حسب النظام الشرعي في الكسب وهو أن يكون عن طريق السبل الحلال وإنفاقه أيضاً حسب النظام الشرعي في الإنفاق وهي القنوات الحلال بعد أداء حقوق الله تعالى فيه من الزكاة والنفقات الواجبة والواجبات المالية الأخرى كما أن المنهج الإسلامي في المال يحمي مال الإنسان حتى من نفسه عندما لا يكون رشيداً أو بالغا.

يدل لذلك آيات كثيرة وأحاديث نبوية شريفة منها قوله تعالى: (آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ) الحديد: (7).

وعن أبي برة الأسلمي، قال: قال رسول الله P «لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن عمره فيما أفناه، وعن علمه فيم فعل، وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفق، وعن جسمه فيم أبلاه» (273)

وهذه النصوص تبين أن الإنسان مستخلف على المال مؤتمن عليه يجب أن يمتنع من أمور حرمها الشارع ويبدل ما وجب عليه في مصارف معينة ويستثمر المال بما يحقق عمارة الأرض وسعادة الإنسان ويبقى بعد ذلك دائرة المباحات التي تتقيد بقيود الشريعة، قال تعالى (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) القصص: (77)

أي: قد حصل عندك من وسائل الآخرة ما ليس عند غيرك من الأموال، فابتغ بما ما عند الله، وتصدق ولا تقتصر على مجرد نيل الشهوات، وتحصيل اللذات، (وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا) أي: لا نامرك أن تتصدق بجميع مالك وتبقى ضائعاً، بل أنفق لأخرك، واستمتع بدنك استمتاعاً لا يثلم دينك، ولا يضر بأخرك، (وَأَحْسِنُ) إلى عباد الله (كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ) بهذه الأموال، (وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ) بالتكبر والعمل بمعاصي الله والاشتغال بالنعم عن المنعم (274)

ومن ثم فإذا حدد الشارع مجالاً للإنفاق فإن على المسلم أن يبذل المال في هذا المجال كأهل الزكاة لمن ملك نصيباً وحال عليه الحول فليس للمركزي

(272) رواد مسلم عن جابر بن عبد الله 886/2، حديث رقم: "1218".

(273) رواد الترمذي طبعة أحمد شاكر 612/4، حديث رقم: "2417"، وقال حسن صحيح.

(274) تفسير الكرمي الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي ت: 1376هـ، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحي، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، 1420هـ ح-

أن يبذل زكاته في غيرها وكالنفقات على الزوجة والأقارب ومثل ذلك يقال في سائر ما حدده الشارع من المجالات.

قال الإمام أبو يوسف (275) وكل ما أخذ من أهل الذمة من أموالهم التي يختلفون بها في التجارة، ومن دخل إلينا بأمان وما أخذ من أهل الذمة من أرض العشر التي صارت في أيديهم وكل شيء يؤخذ من مواشي نصارى بني تغلب، ويؤخذ منها ما يجب عليها في دارها فإن سبيل ذلك أجمع كسبيل الخراج يقسم فيما يقسم به الخراج، وليس هذا كموضع الصدقة ولا كموضع الخمس قد حكم الله عز وجل في الصدقة حكماً قسمها عليه؛ فهي على ذلك، وقسم الخمس قسماً بقي عليه، فليس للناس أن يتعدوا ذلك ولا يخالفوه".

المبحث الأول: القيد الأول: منع الإسراف:

الإسراف لغة: مجاوزة القصد. وأسرف في ماله: عجل من غير قصد، وأما السرف الذي نهي الله عنه، فهو ما أنفق في غير طاعة الله، قليلاً كان أو كثيراً. والإسراف في النفقة: التبذير. وقوله (276)

وفسر الإسراف بأنه مجاوزة الحد في كل قول، أو فعل وهو في الإنفاق أشهر (277) كما فسر بعضهم الإسراف بأنه "صرف الشيء فيما ينبغي زائداً على ما ينبغي؛ بخلاف التبذير؛ فإنه صرف الشيء فيما لا ينبغي" (278) وقيل: تجاوز الحد المعتاد في الإنفاق في الحلال (279) وعند الفقهاء يطلق الإسراف على حالتين:

الحال الأولى: أن يقع الإنفاق في الحرام.

الحال الثانية: أن يكون الإنفاق فيما هو مباح في الأصل لكن لا على وجه مشروع كإنفاق المال الكثير في الغرض الخسيس وكان يضعه فيما يحل له لكن فوق الاعتدال ومقدار الحاجة (280)

ولا تضع الشريعة حداً أعلى لتملك النقد والسلع ولا للصرف والإنفاق وإنما تجعل ضبطاً بالاكْتِسَاب الحلال والإنفاق الحلال بشرط عدم الإسراف.

وقد دعا الشارع إلى التوازن في الإنفاق قال تعالى: (وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا) الفرقان: (67) وقال تعالى: (يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ) الأعراف: (31) وقال تعالى: (وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا) الإسراء: (29)

قال ابن كثير (281) أي: ولا تسرف في الإنفاق فتعطي فوق طاقتك، وتخرج أكثر من دخلك، فتقع ملوماً محسوراً. وهذا من باب اللف والنشر أي: فتقع إن بخلت ملوماً، يلومك الناس ويذمونك ويستغنون عنك".

بل نهي عن الإسراف في الماء في عبادة عظيمة يتعلق بها صحة الصلاة وهي الوضوء قال البخاري: "وكره أهل العلم الإسراف فيه، وأن يجاوزوا فعل النبي" (282)

قال النووي: "وأجمع العلماء على النهي عن الإسراف في الماء ولو كان على شاطئ البحر" (283)

قال الزركشي (284) من فقه الفقه قولهم في حديث ميمونة «هلا أخذتم إهاباً فديتموه فانتفعتم به» إن فيه احتياطاً للمال وإنه مهما أمكن أن لا يضيع فلا ينبغي أن يضيع".

(275) الخراج لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، ت: 182هـ تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، سعد حسن محمد، المكتبة الأزهرية للتراث ص: 138.

(276) لسان العرب 148/9 مادة: س ر ف

(277) القاموس الفقهي، للدكتور سعدي أبو حبيب، دار الفكر، دمشق، ط: الثانية، 1408هـ - 1988م ص: 170.

(278) التعريفات للحرجاني، 24.

(279) معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي، حامد صادق قنبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط: الثانية، 1408هـ - 1988م ص: 67.

(280) معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء، للدكتور نزيه حماد، ط: الأولى، 1429هـ - 2008م دار القلم، الدار الشامية.

(281) تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري الدمشقي، ت: 774هـ تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط: الثانية،

1420هـ - 1999م

(282) صحيح البخاري 39/1.

(283) شرح النووي لصحيح مسلم 2/4 لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي ت: 676هـ دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الثانية، 1392هـ

(284) البحر المحيط في أصول الفقه، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، ت: 794هـ دار الكتيبي، ط: الأولى، 1414هـ - 1994م 272/8.

قال ابن تيمية ضابطا مهما لاقتصاديات الأفراد فقال (285) فالإنسان ليس له أن يصرف المال إلا فيما ينفعه في دينه أو دنياه وما سوى ذلك سفه وتبذير يحى الله عنه بقوله تعالى: (وَأْتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا (26) إِنَّ الْمُبْتَدِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا) الإسراء: (27) قال بعض السلف لو أنفقت درهما في معصية الله كنت مبذرا ولو أنفقت ملء الأرض في طاعة الله لم تكن مبذرا.

والتبذير قد يكون في القدر بأن يعطي هؤلاء المستحقين فوق ما يصلح بحيث يصرف الزائد على كفايتهم إليهم ويعدل به عمن هو أحوج إليه وأحق به منهم وقد يكون في الأصل بأن يعطى المال في المنافع المحرمة كمهر البغى وحلوان الكاهن فهذا من الذنوب وذاك من الإسراف ولهذا قال المؤمنون (...) اغْوِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْكُافِرِينَ) آل عمران: (147)

والسفيه الذي يستحق الحجز عليه بفعل هذا أو هذا إما أن يبذل في المباحات قدرا زائدا على المصلحة أو يبذل في المعاصي وكلاهما تبذير فلما كان الإنسان ليس له أن يصرف المال إلا فيما ينفعه ففي الحياة ينتفع بصرفه فيما يباح له من الانتفاع وأما بعد الموت فلا ينتفع إلا بإنفاقه في طاعة الله فإن إنفاقه في غير طاعة الله لا يثاب عليه فلا ينتفع به وإنفاقه في معصية الله يعاقب عليه فيمنع من هذا الإنفاق بالاتفاق.

والمسرف غالبا لا يكون لديه شعور بالحقوق المالية الشرعية والتزام بامتثالها لذا أطلق لنفسه العنان في الشهوات والملذات فغياب التصور السديد والإيمان بالحقوق يتيح للنفس الانسياق مع متعها الآنية وشهواتها وملذاتها، وللشارع مقاصد عظيمة في منع الإسراف لا تقف عند عدم إهدار المال فقط بل تتعداه إلى تربية النفس على الجدية والانضباط والواقعية في الإنفاق لذا منعت الشرعية من صور كثيرة يتحقق فيها هذا المعنى كمنع الشرع الرجال من لبس الذهب والحرير لما فيهما لدى الرجال من الترف الذي لا يناسب حالهم ومفض بهم إلى الميوعة والضعف والعجز عن معالي الأمور والقيادة وكذلك نهي الرجال والنساء عن آنية الذهب والفضة.

ومنهج الشريعة عدم الإشفاق على النفس في النفقة ولذا قال تعالى: (وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ) البقرة: (219)

وقال P: "كلوا واشربوا والبسوا وتصدقوا، في غير إسراف ولا مخيلة" (286) وقال ابن عباس: "كل ما شئت، والبس ما شئت ما أخطأتك اثنتان: سرف، أو مخيلة" (287)

كما أن من منهج الشريعة تقديم الأولى فالأولى بالإنفاق قال تعالى: (يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِللَّذِينَ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ) البقرة: (215)

والعفو: ما سهل وتيسر ولم يشق على القلب والمعنى: أنفقوا ما فضل عن حوائجكم ولم يجهدوا فيه أنفسهم (288)

وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله P: «دينار أنفقته في سبيل الله ودينار أنفقته في ربة، ودينار تصدقت به على مسكين، ودينار أنفقته على أهلك، أعظمها أجرا الذي أنفقته على أهلك» (289)

وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، قال: جاء النبي صلى الله عليه وسلم يعودني وأنا بمكة، وهو يكره أن يموت بالأرض التي هاجر منها، قال: «يرحم الله ابن عفره»، قلت: يا رسول الله، أوصي بمالي كله؟ قال: «لا»، قلت: فاشطر، قال: «لا»، قلت: الثالث، والثالث كثير، إنك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس في أيديهم، وإنك مهما أنفقت من نفقة، فإنها صدقة، حتى اللقمة التي ترفعها إلى في امرأتك، وعسى الله أن يرفعك، فينتفع بك ناس ويضر بك آخرون» (290)

وعن زينب، امرأة عبد الله بن مسعود قالت: قال رسول الله P: «تصدقن، يا معشر النساء، ولو من حليكن» قالت: فرجعت إلى عبد الله فقلت: إنك رجل خفيف ذات اليد، وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أمرنا بالصدقة، فآته فأسأله، فإن كان ذلك يجزي عني وإلا صرفتها إلى غيركم، قالت:

(285) نظرية العقد لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تيمية الدمشقي الحنبلي الحرائت: 728هـ تحقيق: محمد حامد فقي، ومحمد ناصر الدين الألباني، مطبعة السنة المحمدية، ط: الأولى، 1386هـ - 1949م ص: 18، 19.

(286) رواد النسائي 79/5، حديث رقم: "2559"، علقه البخاري مجزوما به 140/7.

(287) علقه البخاري مجزوما به 140/7.

(288) فتح القدير محمد بن علي الشوكاني ت: 1250هـ دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط: الأولى، 1414هـ.

(289) رواد مسلم 692/2، حديث رقم: "995".

(290) رواد البخاري 3/4، حديث رقم: "2742".

فقال لي عبد الله: بل اثبي أنت، قالت: فانطلقت، فإذا امرأة من الأنصار بياب رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجتي حاجتها، قالت: وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد ألقيت عليه المهابة، قالت: فخرج علينا بلال فقلنا له: ائت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأخبره أن امرأتين بالباب تسألانك: أجزئ الصدقة عنهما، على أزواجهما، وعلى أيتام في حجورهما؟ ولا تخبرهما؟ ونحن، قالت: فدخل بلال على رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من هما؟» فقال: امرأة من الأنصار وزينب، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أي الزيناب؟» قال: امرأة عبد الله، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لهما أجران: أجر القرابة، وأجر الصدقة" (291).

وأيضاً نختتم بأن الإنفاق في الشريعة مرتبط بقدر السعة فنفقة الغني تتسع بالبذل والمطالبة بما لا تتسع به نفقة الفقير قال تعالى: (لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يَكْفُلُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَّا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا) (الطلاق: 7)

وتعاني كثير من المجتمعات لا سيما مجتمعاتنا الإسلامية من خلل في ثقافة الاستهلاك لا سيما في الأوساط الغنية فتجد الإسراف في الصرف المادي وظن أن المتعة والسعادة تتناسب طردياً من حجم الإنفاق والبذخ والرفاهية المادية وهذه نفسية فقيرة لم تعانٍ في تحصيل المال والكسب فيه ولذا لا نجد هذا الإسراف غالباً لدى الغني الذي حصل المال بالكسب والتعب وأيضاً فإن إنفاق المال في النظام الإسلامي يشمل وجوهاً أخرى من الواجبات والمستحبات من الصدقات وتفريج الكربات وإغاثة الملهوف والوقوف عن حاجات المسلمين، من الأرامل والفقراء وذوي الإعاقات ثم يأتي أيضاً الإنفاق في المشاريع العلمية والدعوية والخيرية، وهذا كله لا يمنع من الاستمتاع والترفيه بالقدر المعقول بمباهج الحياة ومتعتها بما لا يصل إلى حد الإسراف المنهي عنه والترفع.

والبذخ والإسراف يفوت هذه الحقوق والمصارف الشرعية والتي لا يمكن أن تسد ويبدل فيها مع وجود الإسراف في المال، إضافة إلى أن من وجوه إضرار الإسراف بالمجتمع بالإضافة إلى إهدار المال عن الحاجات الأساسية التي يمكن سدها عن طريقه أنه مؤد إلى التضخم برفع قيم السلع إذ إن زيادة ضخ الأموال في السلع تؤدي إلى رفع قيمتها ومن ثم انخفاض قيم العملة وتأسيس ثقافة تجارية برفع قيم السلع لوجود القوة الشرائية ومن ثم نجد أن الإسراف أسهم بسحق الطبقات الفقيرة وهيمتهم إلى طلب الأموال بطرق غير مشروعة أحياناً لتسديد النفقات الأساسية، ولذا نجد أن محققي الفقهاء أجازوا التسعير لكبح جماح التضخم في قيم السلع وعدم الإضرار بالناس وفي هذا السياق منعت الشريعة من الاحتكار لمنع الإضرار كذلك بالأفراد في حبس السلعة عن إفادة الناس وكذلك رفع ثمنها بشكل غير منطقي وهذه المحددات الشرعية صاغت على جرائها الأنظمة المصرفية الحديثة في البنوك المركزية للحفاظ على مستوى الأسعار وبالتالي الحفاظ على ثروات الناس، وبضد ذلك لو امتنع الناس من شراء السلعة بالغلاء لكسدت ونقصت القيمة وهبطت الأسعار وبذلك نجد أن حجم الصرف من الغني والمدر المالي لديه لا يقف أثره عليه فقط بل هو مؤثر على المستوى الاقتصادي للفقير.

وكما نهي الشرع الحنيف عن الإسراف فإنه أيضاً دعا إلى تجنب الاستدانة بقدر الإمكان للنصوص المحذرة من الدين عن النبي (ﷺ) (292) حيث إنهما متقاربان في الإضرار بالنفس والغير حينما لا تدعو الحاجة للاستدانة.

المبحث الرابع: القيد الثالث: منع الإضرار بالغير.

من القواعد الكبرى في الفقه الإسلامي والتي بنيت على عدد كبير من النصوص من الكتاب والسنة قاعدة: (الضرر يزال) (293) والتي تتضمن منع الضرر ودفعه عن المسلم وتحريم الإقدام عليه بحكم صوم دم المسلم وماله وعرضه الذي أكدت عليه الشريعة ورسخت مفهومه.

وسواء أكان الضرر على نفس الإنسان أم على غيره وسواء أكان ضرراً بدنياً أم مالياً خاصاً أو عاماً.

ويتنوع الضرر الذي يكمن في النفاق من خلال صور كثيرة ومنها:

-الاحتكار للسلع التي يحتاجها المسلمون من مطعومات أو أدوات استهلاكية أو غيرها ولذلك معالجات خاصة في كتب الفقه وتفصيل ما يمنع فيه الاحتكار.

-المن والأذى عند الإنفاق والذي حرمه الشارع وجعله مبطلاً للصدقة ومذهباً لأجرها ومنشأه الكبر والتعالي ويترب عليه عدم تحقيق مقاصد الإنفاق من بناء الأخوة والمودة والإلفة لا سيما في جانب الزكاة حيث يشعر الآخذ بدنو المنزلة والاحتقار والتهميش والقلق، والأمر ذاته يقال في النفقات الأخرى كالنفقة على الأولاد والأقارب.

(291) متفق عليه رواه البخاري 121/2، حديث رقم: "1466"، ورواه مسلم 694/2، حديث رقم: "1000".

(292) الأزمات المالية في ضوء الاقتصاد الإسلامي، للدكتور سامي السويلم، 1433هـ - 2012م كرسي سايلك لدراسات الأسواق المالية الإسلامية ص35.

(293) الأشباه والنظائر لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ت: 911هـ ط: الأولى، 1411هـ - 1990 ص: 83، الأشباه والنظائر لزين الدين بن إبراهيم بن محمد

المعروف بابن نجيم المصري ت: 970هـ وضع حواشيه وخرج احاديثه زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. ط: الأولى، 1419هـ - 1999م ص: 72.

- إنفاق المال في المعاصي والمنكرات المحرمات من أدوات معازف أو آلات محرمة أو قنوات هابطة أو أدوات ميسر وقمار.

المبحث الخامس: القيد الرابع: تحقيق العدل في الإنفاق

ويقتضي هذا الضابط أو القيد لزوم الإنفاق المالي على وجه استهداف العدل المجاني للظلم والحيث بتحقيق أداء الحقوق المالية الشرعية موفورة على الأصول الشرعية.

وتطبيقا لهذا القيد أوجبت الشارع العدل في العطية للأولاد ومنع من الوصية للوارث أو الوصية بما زاد عن الثلث لأجنبي ما دام أن للمال وارثا ورغبت في ترك الوصية لمن كان له وارث فقير ومنعت الجنف في الوصايا مطلقا.

المبحث السادس: القيد الخامس: أن الإنفاق مختص بالمال الحلال

المراد بذلك أن المسلم مطالب بالإنفاق للمال في وجوه الخير المباحات مأجورا عليه بنية الاحتساب عندما يكون المال حلالا، فعن أبي هريرة، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا..."²⁹⁴ وإنما المال الحرام فلا يحل أخذه أصلا ولا تحصيله سواء أكان عن طريق غش أو ربا أو ظلم أو ميسر والتي يجمعها أن يكون وجها من وجوه أحد ثلاثة قنوات وهي "الغرر-الربا-الظلم" وإذا وجد المال الحرام فإنه يجب دفعه إلى مستحقه إن كان سرقة مثلا وإما أن يتخلص منه لا لقصده الأجر وإنما لإبعاده عن حيازه وملكه.

(294) رواد مسلم 703/2، حديث رقم: "1015".

ضمان الاكتتاب بالأسهم رؤية فقهية

فهد بن صالح الحمود

الأستاذ المساعد بقسم الفقه بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فهذه ورقة تعالج أمرًا مهمًا يخص الشركات المساهمة، وله أثر في نوازلها وابتدائها، وهو (ضمان الاكتتاب)، وسوف أتناوله من الناحية الفقهية عبر المحاور التالية:

المحور الأول: المراد بضمان الاكتتاب بالأسهم.

المحور الثاني: التخريج الفقهي لضمان الاكتتاب بالأسهم.

المحور الثالث: حكم ضمان الاكتتاب بالأسهم.

أسأل الله التوفيق والإعانة

المحور الأول: المراد بضمان الاكتتاب بالأسهم:

هناك تعاريف متعددة لضمان الاكتتاب بالأسهم، أو ضمان الإصدار (Under writing)، فعرفه مجمع الفقه الإسلامي بأنه: «الاتفاق عند تأسيس شركة مع من يلتزم بضمان جميع الإصدار من الأسهم، أو جزء من ذلك الإصدار، وهو تعهد من الملتزم بالاكتتاب في كل ما تبقى مما لم يكتب فيه غيره» (295).

وفي تعريف آخر أن ضامن تغطية الإصدار: «كل متعهد بشراء جميع ما يصدر من مؤسسة أو حكومة، من أسهم، أو سندات خاصة، في أثناء فترة معينة» (296).

ويمكن أن يعرف ضمان الإصدار بتعريف مختصر فيقال: التعهد بشراء ما يتبقى من أسهم الشركات المطروحة للاكتتاب العام بعد الانتهاء منه.

وهناك أسباب متعددة للجوء الشركات إلى ضمان الاكتتاب، ومنها:

- 1- التأكد من قيام مدير الاكتتاب بعمله المطلوب، واستفراغه لجهده في سبيل إتمام الاكتتاب.
- 2- خشية الشركات المساهمة صاحبة الإصدار من إحجام الناس عن الاكتتاب في أسهمها، وهذا يؤثر في أعمال الشركة أو يؤخرها.
- 3- تعدد الفرص ضئيلة في اكتتاب عام ناجح دون مؤمن لتغطيته، لا سيما مع كثرة الشركات المطروحة للاكتتاب العام، وعزوف الناس عن الاكتتاب فيها.
- 4- أن الشركة صاحبة الإصدار تضمن تسلم المبالغ المالية في وقت محدد، وهذا كسب كبير لها؛ أما المؤمن فإن قدر على بيع الأسهم كلها للعملاء، وإلا فيتحتم عليه شراؤها، ثم بيعها للعملاء في وقت لاحق (297).
- 5- أن الهيئة المختصة من قِبَل الدولة للإشراف على الاكتتاب تريد أن يتم تغطيته بالكامل؛ لأنه إذا لم يغط، فهذا يؤثر في سمعة الاقتصاد المحلي.

ولأجل هذه الأسباب وغيرها أتجه كثير من الدول إلى منع قيام الشركات المساهمة بالاكتتاب العام دون ضامن للاكتتاب (298).

وهناك أسلوبان لضمان الاكتتاب :

(295) انظر: قرارات مجمع الفقه الإسلامي بالمؤتمر (ص136)، الدورة السابعة (رقم7/1/63).

(296) عقد التمويل باستخدام الحقوق التجارية وعمليات التوريق د. الملحم ود. الكندري (ص181).

(297) انظر: الاكتتاب لجيمس ورون (ص291).

(298) انظر: المصدر السابق (ص317).

الأسلوب الأول: التغطية الجزئية: وهو أن يكون المصرف ملزماً بشراء ما يتبقى من الأسهم المطروحة للاكتتاب، ويسمى هذا (الالتزام الصارم)؛ حيث يلتزم مؤمن تغطية الاكتتاب بشراء أسهم الشركة بأسرها، بقطع النظر عن قدرته على إعادة بيع الأوراق المالية للجمهور أو عدمه، لكن يعد في الواقع العملي قيام ضامن الاكتتاب ببيع الأسهم في كثير من الحالات أمراً مفروضاً منه.

وهذا الأسلوب له صور عدة من الناحية العملية، منها:

أ- أن يكون المصرف ملزماً بشراء ما يتبقى من الأسهم المطروحة للاكتتاب العام، بقيمتها الاسمية دون مقابل على هذا الضمان.

ب- أن يكون المصرف ملزماً بشراء ما يتبقى من الأسهم المطروحة للاكتتاب العام بقيمتها الاسمية، ولكن بمقابل يكون على هذا الضمان والالتزام، وهذه العمولة تختلف، وتكون بنسبة من قيمة الأوراق المالية التي قام بضمائها، ويتوقف حجم العمولة على المخاطرة المعروفة التي يمكن أن يتعرض لها الضامن، وهذا يختلف من شركة إلى أخرى.

ج- أن يكون المصرف ملزماً بشراء ما يتبقى من الأسهم المطروحة للاكتتاب العام بأقل من قيمتها الاسمية.

الأسلوب الثاني: التغطية الكلية: التغطية الكلية لها صورة واحدة، وهو أن يشتري المصرف مدير الاكتتاب جميع الأسهم المطروحة قبل الاكتتاب العام بسعر أقل من قيمتها الاسمية، ومن ثم يبيعه للمكتتبين بعد ذلك (299)

وقد يستعين ضامن الإصدار في كلا النوعين بضامين ثانويين يوافقون على شراء كمية من الإصدار، وغالباً يكون بسعر السوق؛ فإن نجح الإصدار فلن يضطر الضامنون إلى شراء الأسهم وسيأخذون العمولة المحددة لهم، وإلا فيتعين لهم شراؤها بالسعر المحدد ومن ثم يبيعها في السوق الثانوية (300)

المحور الثاني: الترخيص الفقهي لضمان الاكتتاب بالأسهم:

اختلف المعاصرون في تخريج ضمان الاكتتاب وتوصيفه على آراء متعددة:

أحدها: تخريج ضمان الاكتتاب بالأسهم على عقد الضمان:

وبيان ذلك أن ضمان الاكتتاب -وهو تعهد من الملتزم بالاكتتاب في كل ما تبقى مما لم يكتب فيه غيره- في حقيقته ضمان؛ من جهة أن المصرف المؤمن يضم ذمته إلى ذمة الشركة صاحبة الإصدار، ويلتزم نحو المستفيد -الجهة الرسمية- بشراء أسهمها كافة في حال تعذر بيعها أو بعضها، وهذه هي حقيقة الضمان.

وهذا رأي هيئة المحاسبة والمراجعة (301) فهم هذا من قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي (302) وقد رد هذا الرأي الهيئة الشرعية لبنك البلاد (303)

ويناقد هذا الترخيص من وجوه عدة:

1- أن المصرف حينما يضمن الاكتتاب، ثم يشتريه بعد ذلك، فهو لا يدخل في الضمان؛ لأن حقيقة الضمان هي ضم ذمة إلى أخرى، والتزام بمثل ما التزمه المضمون عنه، وهذا أمر لا يوجد في ضمان الاكتتاب.

2- أن الضمان لا يصح إلا بوجود أطرافه الثلاثة: دائن، ومدین له، وضامن للمدين، وهذا غير متحقق جميعه في ضمان الاكتتاب، وتنزيلاً على هذا، فإن الأطراف في ضمان الاكتتاب على هذا الترخيص هم:

أ- الضامن: وهو هنا المصرف الذي يتعهد بتغطية الاكتتاب.

ب- المضمون عنه: وهو هنا الشركة صاحبة الإصدار.

ج- المضمون له: وهو صاحب الحق الذي التزمه الضامن، وهذا طرف لا وجود له هنا؛ إلا أن يقال: إن المضمون له هي الجهة الرسمية التي يتطلب إذعها

(299) انظر: البورصة لمحمد يوسف (ص25)، ووسطاء الأوراق المالية، لعصام حنفي، مجلة كلية الشريعة والقانون بأسبوط، جامعة الأزهر (ع13ص1566)، وأحكام الاكتتاب

للسيف (ص70)، والبنك اللاروي (ص128)، ونظرة عامة على الأسواق المالية لبرايان (ص113)، والمصارف الإسلامية د. الهيتي (ص334).

(300) انظر: نظرة عامة على الأسواق المالية لبرايان (ص113).

(301) انظر: المعايير الشرعية (م 5 ص78) ونصه: «إذا كان هذا الضمان من دون مقابل فهو كفالة بدون أجر...».

(302) انظر: قرارات مجمع الفقه الإسلامي بالمؤتمر (ص136)، الدورة السابعة، (رقم7/1/63).

(303) انظر: قرار الهيئة الشرعية لبنك البلاد (رقم85).

للبدء في الاكتتاب، وهذا لا يستقيم من جهة كون الضمان التزام بشراء، فهو وعد لا يدخل في جملة الضمان.

3- أن الضمان لا بد أن يكون فيه حق مضمون به، وهو الدَّين، وهذا لا يوجد في ضمان الاكتتاب.

4- أن الآثار المترتبة على الضمان، والتي بما يُعرف كونه ضماناً، ليست موجودة في ضمان الاكتتاب؛ ويظهر هذا في جوانب متعددة، اكتفي منها باثنين:

الأول: أن وفاء أحدهما يبرئ ذمة الآخر في الضمان، بينما في ضمان الاكتتاب لا يبرئه بتاتاً.

الثاني: أن الضامن يعود بما دفع على المضمون عنه في الضمان، بينما في ضمان الاكتتاب لا يعود المصرف المؤمن بما دفعه لقيمة الأسهم على الشركة صاحبة الأسهم.

5- أننا إذا حكمنا أن ضمان الاكتتاب ضرب من الضمان الشرعي، وأجزنا مع ذلك شراء المصرف الضامن لأسهم الشركة، فقد اجتمع في العقد ضمان وبيع، ومعلوم أنه لا يجوز اجتماع عقد تبرع مع عقد معاوضة باتفاق الفقهاء.

الرأي الثاني: تخريج ضمان الاكتتاب على عقد الإجارة:

وبيان ذلك أن المصرف مؤمن الاكتتاب يعد أحياناً من قبَل الشركة في عملية الاكتتاب؛ إلا أن عقد الإجارة هذا متضمن لشرط يلزم المصرف بشراء ما يتبقى من أسهم عند انتهاء الاكتتاب، وهو شرط جائز ونافذ، وإن لم يكن لدى الطرفين في بداية العقد فكرة محددة عن عدد ما يتبقى من الأسهم دون تصريف (304)

ويناقش بأن هذا الرأي لم يتجه إلى توصيف صلب عقد ضمان الاكتتاب الذي هو التعهد؛ إذ صيره فرعاً وشرطاً جانبياً، وهذا يخالف حقيقة العقد، فالإجارة وإن صحت في عملية الاكتتاب بعمومها؛ لكنها لا تصح في ضمان الاكتتاب الذي هو المقصود هنا.

الرأي الثالث: تخريج ضمان الاكتتاب على عقد الوكالة:

وبيان ذلك أن المصرف يعد وكيلاً من قبل الشركة صاحبة الإصدار في القيام بضمان الاكتتاب، ومن ذلك شراء الأسهم المتبقية، وهذا على رأي من أجاز بيع الوكيل من نفسه (305)

ويناقش هذا التخريج من وجهين:

- 1- أن شراء الوكيل من نفسه مما اختلف فيه الفقهاء على قولين، فالقول الأول: جواز شراء الوكيل من نفسه، وهو مذهب مالك في قول (306) والأوزاعي (307) ومحمد في رواية (308) والقول الثاني: تحريم شراء الوكيل من نفسه، وهذا مذهب الجمهور من الحنفية (309) والشافعية (310) والحنابلة (311) والوكالية في قول (312) لأن التهمة تلحقه؛ إذ الإنسان طبع على طلب الحظ لنفسه، ومقتضى الوكالة طلب الحظ للموكل، فيتناقض الغرضان (313)

2- أن كون الوكيل يلزم بشراء ما يتبقى من الأسهم يدل على أنه عقد قائم بذاته يضاف إلى عقد الوكالة، وحينئذ لا يصح القول بأنه عقد وكالة فقط؛ لأن حقيقة الوكالة تفويض الوكيل للموكل في بيع وشراء وغيره، وهذا غير موجود في ضمان الاكتتاب، فهو التزام من أول العقد في شراء ما يتبقى من الأسهم، بينما الوكالة في الشراء من نفسه يعني أن الوكيل يشتري السلعة مباشرة أو بعد الزيادة، ولأنه إذا تم بيع الأسهم كلها للعملاء، فلا يحصل حينئذٍ بيع لنفسه.

(304) انظر: البنك اللاروي (ص128)، والمصارف الإسلامية د. الهيتي (ص335).

(305) انظر: المصارف الإسلامية د. الهيتي (ص335).

(306) انظر: عقد الجواهر (828/2)، وجامع الأمهات (ص398).

(307) انظر: المغني (228/7).

(308) انظر: المغني (228/7)، والإنصاف (375/5).

(309) انظر: بدائع الصنائع (29/5)، والبحر الرائق (430/6)، وحاشية قرّة عيون الأختيار (332/7).

(310) انظر: المهذب (356/3)، وأسنى المطالب (43/5).

(311) انظر: المغني (228/7)، والإنصاف (375/5)، وكشاف القناع (473/3).

(312) انظر: الكافي (791/2)، وعقد الجواهر (828/2)، وجامع الأمهات (ص398).

(313) انظر: شرح الزركشي (146/4)، والمغني (228/7).

الرأي الرابع: تخريج ضمان الاكتتاب على الشركة:

تخريج ضمان الاكتتاب على أنه شركة بين مؤمن الاكتتاب وصاحب الأسهم (1) لكونه اشترك في الثمن بين البائع والمشتري (315) ويناقش هذا الرأي: بأن الشركة غير موجودة في هذا العقد ابتداءً وانتهاءً، وإنما هو عمل يقوم به مؤمن الاكتتاب لصاحب المصرف أو الشركة ويتقاضى عليه أجراً محدداً، وليس له شأن في الشركة المطروحة للاكتتاب من قريب أو بعيد.

الرأي الخامس: تخريج ضمان الاكتتاب على بيع الوضعية:

ويبان ذلك أن شركة المساهمة تبيع الأسهم المتبقية على مدير الاكتتاب بالقيمة الاسمية لتلك الأوراق ناقصاً نسبة محددة (16) وهذا هو عين بيع الوضعية أو المواضعة عند الفقهاء (317)

ويناقش هذا الرأي بأمرين:

- 1- أن جمهور الفقهاء من الحنفية (8) والمالكية (9) والشافعية (20) والحنابلة (21) يشترطون لصحة المواضعة العلم بالقدر والصفة، ولا بد من معرفة المشتري والبائع لرأس المال؛ لأن ذلك شرط لصحة البيع، فإن فات لم يصح، ولو لم يعرفه لصار مجهولاً (322)
- 2- أن هذا قد يصح في بعض حالات ضمان الاكتتاب، وهي وجود سهام لم تبع على العملاء، ولكنه لا يصح في حال نفدت تلك السهام ولم يبق منها شيء.

الترجيح:

يظهر للباحث أن عقد ضمان الاكتتاب له صورتان:

الصورة الأولى:

أن يكون المصرف المتعهد بالتغطية مشترياً لجميع الإصدار منذ إبرام عقد التعهد بالتغطية، ثم يقوم بعد ذلك بطرح الإصدار للاكتتاب العام، فإن بيع جميع الإصدار وإلا ظل الباقي في ملكية المتعهد بالتغطية.

وهذه الصورة تخرج على أنها بيع وشراء، سواء كان بأقل فتدخل في بيع الوضعية، أو إشراك فتدخل في الشركة، أو بالسعر نفسه فتدخل في التولية، ولكن هذه صورة لا توجد كثيراً في الواقع العملي المصرفي العربي، وإن كانت توجد بكثرة في الغرب.

الصورة الثانية:

أن يكون عقد التعهد بالتغطية مجرد التزام بشراء ما يتبقى من الإصدار بعد طرح العام - إن بقي شيء - ويستحق المصرف المتعهد بالتغطية في مقابل التزامه العوض المتفق عليه، سواء أبيع كامل الإصدار المتعهد بتغطيته أم لا.

ونجد أنه عقد ينص على شراء ما يتبقى من الأسهم، سواء بالقيمة الاسمية للورقة المالية، أو بأقل منه، مقابل أجرة على ذلك الأمر، وإذا أمعنا النظر فإن هذا العقد أبرم على مجرد التعهد والوعد فقط، ولذا يستحق الأجرة مطلقاً، سواء بيعت السهام أم لا، وأقرب الأقوال فيما يظهر رأيان:

(314) انظر: الخدمات المصرفية د. زعتري (ص518).

(315) الشركة في البيع: هي بيع بعضه بقسطه من الثمن، وإشراك في بعضه، أو هي: بيع التولية في بعض المبيع، من النصف والثلث وغير ذلك. انظر: الروض المربع (ص331)، وروضة الطالبين (185/3)، وتحفة الفقهاء (105/2)، وبدائع الصنائع (472/4).

(316) انظر: أحكام الاكتتاب للسيف (ص73).

(317) المواضعة: بيع برأس مال، وحسبان معلوم، أو هي: بيع يمثل الثمن الأول مع نقصان شيء معلوم منه. انظر: الروض المربع (ص331)، وبدائع الصنائع (472/4)، وتحفة الفقهاء (105/2).

(318) انظر: بدائع الصنائع (462/4).

(319) انظر: الذخيرة (160/5)، والشرح الصغير (220/3).

(320) انظر: المهذب (133/3)، وأسنى المطالب (229/4).

(321) انظر: الروض المربع (ص332).

(322) انظر: المصدر السابق (ص332).

1- القياس على بيع العربون:

الغُرْبُونُ هو أن يشتري سلعة ويعطي البائع درهماً مثلاً، ويقول: إن يتم البيع فهو من الثمن، وإن تركته فهو لك مجاناً (323).

والعربون عقد صحيح عند الحنابلة وحدهم (324) فسألنا هذه -ضمان الاكتتاب- فيها احتمالان:

أحدهما: أنها داخلة في عموم بيع العربون؛ حيث إن تبدل البائع أو المشتري لا يغير في الحقيقة شيء.

والثاني: أنها عكس العربون (325) فإن البائع حينما يبيع السلعة للمشتري بشرط بيع ما يتبقى منها للبائع؛ فإنه يعطيه عربوناً على هذا، فإن أتم البيع، فإن هذا العربون يكون من الثمن، وإن بيعت كلها فإنه يأخذ العربون؛ لأن السلعة بيعت، فهو عربون تركه للشراء.

فإن قيل: إن ما دفع في ضمان الاكتتاب لا يحسب من قيمة شراء الأسهم؟ فالجواب أن يقال: إنه على هذا التخريج يلزم أن ما يعطى لضمان الاكتتاب داخل في شراء ما تبقى من الأسهم وإلا لم يصح.

والذي يظهر تصحيح ضمان الاكتتاب بهذا الاعتبار من ثلاثة وجوه:

أ- أن الراجح صحة التعليق في العقود والفسوخ والولايات (326) ضمان الاكتتاب منها.

ب- أن هناك مقابلاً للعربون من جهة أن السلعة إذا ردت نقصت قيمتها في عين الناس (327) أجله يستحق البائع أجرأ على هذا الفوات، وهذا يمكن أن يقال في مسألتنا، وهو أنه إذا التزم المشتري شراء السلعة، فإنها تزيد في عين الناس، ويجلب للبائع أماناً وطمأنينة في بيعها، ولا يكون هذا مدعاة لعرضها للبيع مرة أخرى بسعر أقل، وهذا التصرف له قيمة وأجرة مستحقة.

ج- أن الإقالة بعوض تصح عند بعض الفقهاء (328) كذلك عكس العربون فإنها من جنس الإقالة.

2- يخرج ضمان الاكتتاب على أنه عقد ضمان، وكون المصرف حينما يضمن الاكتتاب يشتره بعد ذلك لا يدخل في الضمان لانعدام شغل الذمة فيه، لا يخرج العقد من كونه ضماناً؛ من جهة أن الضمان له إطلاقان؛ إطلاق أخص وهو شغل ذمة أخرى بالحق، وإطلاق أعم وهو موجب الغرم مطلقاً (329) رأينا ضمان الاكتتاب؛ فإنه إن لم يدخل في الأول دخل في الثاني.

المحور الثالث: حكم ضمان الاكتتاب بالأسهم:

التعهد بتغطية اكتتاب أسهم الشركات المطروحة للاكتتاب العام -ضمان الإصدار- من العقود المباحة التي يجوز للمصرف الإسلامي التعامل فيها، ولا يوجد مانع شرعي فيما يظهر؛ لأن الأصل في المعاملات الحل والإباحة، وقد نص عدد من الهيئات الشرعية على جواز هذا التعاقد (330).

ولكن مع مراعاة الشروط التالية:

الشرط الأول: أن تكون الأسهم التي يقوم المصرف بضمانها؛ مما يُباح شرعاً في الجملة.

الشرط الثاني: ألا يأخذ مؤمن الاكتتاب أجرأ على ضمان الإصدار:

(323) انظر: تحرير ألفاظ التنبيه (ص176)، والإنصاف (358/4).

(324) ذهب الحنفية والمالكية والشافعية ورواية عن أحمد اختارها أبو الخطاب إلى منع بيع العربون، بينما أجازته أحمد في رواية هي المذهب. انظر: الإشراف لابن المنذر (6/123 ط صغير)، والتلقين (ص385)، وشرح الخرشبي (78/5)، والجموع (317/9)، وأسنى المطالب (75/4)، والمغني (331/6)، والفروع (62/4)، والإنصاف (358/4)، وكشاف القناع (195/3)، والمنح الشافيات (429/1).

(325) قياس العكس عند الأصوليين وهو: إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع؛ لثبوت ضد علته فيه، أو هو إثبات نقيض الحكم في غيره لافتراقهما في علة الحكم. انظر: إعلام الموقعين (199/1)، والبحر المحيط (46/5)، وشرح مختصر الروضة (222/3).

(326) انظر: المختارات الجلية (ص145).

(327) انظر: الشرح الممتع (263/8).

(328) اختلف الفقهاء في جواز الإقالة بعوض فمذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي أنه لا يصح، بينما ذهب أبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وأحمد في رواية إلى جوازه. انظر: الأم (68/3)، والموطأ، والمنتقى (78/5)، والمسوسط (166/25)، وتقرير القواعد لابن رجب (311/3)، والروض المربع (ص339).

(329) انظر: حاشية البناي على شرح الزرقاني (99/5).

(330) انظر: قرارات مجمع الفقه الإسلامي بالمؤتمر (ص136 رقم7/1)، والمعايير الشرعية (م 5 ص68)، وطبعة عام 1428هـ معيار (21) (ص354)، وقرار الهيئة الشرعية لبنك البلاد (رقم85).

وهذا الشرط محل خلاف بين المعاصرين، بعد اتفاق أكثرهم على جواز أن يحصل مؤمن الاكتتاب على مقابل عن عمل يؤديه غير الضمان، مثل إعداد الدراسات أو تسويق الأسهم) (331) ولكن يبقى الخلاف في مسألة أخذ الأجرة على ضمان الإصدار، وبحسب الترخيص الذي سبق، فالحكم في أخذ الأجرة على رأيين:

أحدها: جواز أخذ الأجرة على ضمان الإصدار باعتباره وكالة بأجر، أو شركة، أو إجارة، أو عربون، وكلها يجوز أخذ الأجرة عليها، أو باعتباره ضماناً مع القول بجواز أخذ الأجرة عليه.

الثاني: تحريم أخذ الأجرة على ضمان الإصدار لكونه ضماناً، والضمان لا يجوز أخذ الأجرة عليه عند أكثر المعاصرين.

وفي قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي: «وهذا لا مانع منه شرعاً، إذا كان تعهد الملتزم بالاكتتاب بالقيمة الاسمية دون مقابل لقاء التعهد، ويجوز أن يحصل الملتزم على مقابل عن عمل يؤديه غير الضمان: مثل: إعداد الدراسات أو تسويق الأسهم» (332) وهو أيضاً رأي هيئة المحاسبة والمراجعة (333)

الشرط الثالث: أن يتم شراء المصرف لأسهم الشركة بالسعر المطروح للعموم:

اختلف المعاصرون في شراء المصرف جميع أسهم الشركة بسعر أقل من سعر الاكتتاب مع العملاء، وبيعها لهم بالسعر المطروح للعموم على قولين:

القول الأول: يجوز؛ لأن مؤسسي الشركة باعوا الأسهم للمصرف بأقل من قيمتها على سبيل الإبراء والإسقاط تسهياً للتعامل، وكان تنازلهم باختيارهم وباتفاق مع المصرف، والإبراء أمر جائز شرعاً (334) وهذا يُعدُّ من قبيل بيع الوضعية وهي جائزة.

القول الثاني: يجب أن يكون البيع بالقيمة المعروضة - القيمة الاسمية -، وهذا نص هيئة المحاسبة والمراجعة (335) فهم من قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي (336) قرار الهيئة الشرعية لمصرف البلاد (337)

والذي يظهر أن هذه المسألة مبنية على مسألة (مكونات أسهم الشركات من النقود و الديون وأثرها في بيعها)، ويمكن أن تقسم إلى قسمين:

أحدها: أن يكون رأس مال الشركة نقوداً أكلها، أو ديوناً أكلها، وليس فيها عروض البتة، فيجب في هذا القسم تطبيق قواعد الصرف من وجوب التقابض، والتماثل في حال اتحاد الجنس عليه إن كان نقوداً، وتطبيق أحكام الدَّين عليه إن كان ديوناً.

الثاني: أن تكون الشركة قائمة فعلاً، وهذا الاكتتاب إما لتحويلها مساهمة أو لزيادة رأس مالها، أو غير ذلك، وهذه المسألة اختلف المعاصرون في حكمها، وسيأتي بيانها إن شاء الله تعالى (338)

الشرط الرابع: أن تكون الأسهم معروفة العدد مسبقاً:

يقوم المصرف بشراء ما يتبقى من الأسهم المطروحة للاكتتاب مع أن عددها مجهول له، وهذا التصرف يدخل في عداد مسألة مشهورة عند الفقهاء وهي (بيع الصُّبْرَة) (339) قفيز (340) م، من غير أن يعلم مقدار الصُّبْرَة، وهي مسألة مختلفة فيها بين الفقهاء، ومجمل الاختلاف فيها على قولين:

أحدهما: جواز شراء الصُّبْرَة كل قفيز منها بدرهم، وإن لم يعلم مقدار ذلك حال العقد، وهذا مذهب المالكية (341) وشافعية (342)

(331) انظر: قرارات مجمع الفقه الإسلامي بالمؤتمر (ص136)، والمعايير الشرعية (م 5 ص68).

(332) انظر: قرارات مجمع الفقه الإسلامي بالمؤتمر (ص136).

(333) انظر: المعايير الشرعية (م 5 ص68).

(334) انظر: الأعمال المصرفية والإسلام (ص290).

(335) انظر: المعايير الشرعية (م 5 ص68).

(336) انظر: قرارات مجمع الفقه الإسلامي بالمؤتمر (ص136)، الدورة السابعة (رقم7/1/63).

(337) انظر: قرار الهيئة الشرعية لبنك البلاد (رقم85).

(338) انظر: المعايير الشرعية (م 5 ص68).

(339) الصُّبْرَة: الكومة المجموعة من الطعام؛ سميت صورة لافراغ بعضها على بعض. انظر: شرح النووي على مسلم (2/109)، وفتح باب العناية (3/209).

(340) القفيز: مكيال وهو ثمانية مكائيك، والمكوك: صاع ونصف، والجمع أقْفِرَة وقْفِرَان. انظر: المصباح المنير مادة (ق ف ز) (ص195)، وتخريج ألفاظ التنبيه (ص176).

(341) انظر: الشرح الصغير (3/34).

(342) انظر: الأم (3/65)، والمهذب (3/44)، وروضة الطالبين (3/29).

والحنابلة) 344 وهو قول أبي يوسف و محمد)

ودليلهم أن غرر الجهالة ينتفي بالعلم بالتفصيل) 345 فإن المبيع معلوم بالمشاهدة والثلث معلوم لإشارته إلى ما يعرف مبلغه بجهة لا تتعلق بالمتعاقدين، وهو أن تكال الصبرة، ويسقط الثلث على قدر قفزاتها فيعلم مبلغه فجاز) 346

والقول الثاني: يصح في قفيز واحد ويطل فيما سواه إذا لم يسم الجميع؛ لأن جملة الثمن مجهولة فلم يجز كييع المتبايع برقمه، وهذا قول أبي حنيفة) 347 ورواية عند الحنابلة) 348 فإن الثمن مجهول لكون جملة الأفراد غير معلومة، فيصبح ما يباؤها من الثمن مجهولاً) 349

والذي يظهر جواز شراء الصبرة كل قفيز منها بدرهم، وإن لم يعلم مقدار ذلك حال العقد، وجواز شراء الأسهم وإن لم تكن معروفة العدد مسبقاً؛ لأنها جهالة يسيرة، وهي لا تفسد العقد؛ لكونها ترتفع عند الرؤية، ولا تفضي إلى النزاع لثبوت خيار الرؤية عند عدم الرضا) 350

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، أهم نتائج البحث ما يلي:

1- ضمان الاكتتاب بالأسهم هو: التعهد بشراء ما يتبقى من أسهم الشركات المطروحة للاكتتاب العام بعد الانتهاء منه.
2- ضمان الاكتتاب بالأسهم له أسلوبان: الأول: التغطية الجزئية: وهو أن يكون المصرف ملزماً بشراء ما يتبقى من الأسهم المطروحة للاكتتاب.
الأسلوب الثاني: التغطية الكلية: وهو أن يشتري المصرف مدير الاكتتاب جميع الأسهم المطروحة قبل الاكتتاب العام بسعر أقل من قيمتها الاسمية، ومن ثم يبيعه للمكتسبين بعد ذلك.

3- يظهر للباحث أن عقد ضمان الاكتتاب له صورتان: الصورة الأولى: أن يكون المصرف المتعهد بالتغطية مشترياً لجميع الإصدار منذ إبرام عقد التعهد بالتغطية، ثم يقوم بعد ذلك بطرح الإصدار للاكتتاب العام، فإن بيع جميع الإصدار وإلا ظل الباقي في ملكية المتعهد بالتغطية، وهذه الصورة تخرج على أنها بيع وشراء،

الصورة الثانية: أن يكون عقد التعهد بالتغطية مجرد التزام بشراء ما يتبقى من الإصدار بعد طرح العام -إن بقي شيء- ويستحق المصرف المتعهد بالتغطية في مقابل التزامه العوض المتفق عليه، سواء أبيع كامل الإصدار المتعهد بتغطيته أم لا.

أقرب الأقوال فيما يظهر رأيان: الرأي الأول: القياس على بيع العربون؛ ومسألتنا هذه إما أنها داخلية في عموم بيع العربون؛ حيث إن تبدل البائع أو المشتري لا يغير في الحقيقة شيء، أو أنها عكس العربون؛ فإن البائع حينما يبيع السلعة للمشتري بشرط بيع ما يتبقى منها للبائع؛ فإنه يعطيه عربوناً على هذا، فإن أتم البيع، فإن هذا العربون يكون من الثمن، وإن بيعت كلها فإنه يأخذ العربون؛ لأن السلعة بيعت، فهو عربون تركه للشراء.

الرأي الثاني: أنه عقد ضمان، وكون المصرف حينما يضمن الاكتتاب يشتريه بعد ذلك لا يدخل في الضمان لانعدام شغل الذمة فيه، لا يخرج العقد من كونه ضماناً.

4- التعهد بتغطية اكتتاب أسهم الشركات المطروحة للاكتتاب العام من العقود المباحة التي يجوز التعامل فيها، ولا يوجد مانع شرعي فيما يظهر، ولكن مع مراعاة الشروط التالية: الشرط الأول: أن تكون الأسهم التي يقوم المصرف بضمانها؛ مما يُباح شرعاً في الجملة.

الشرط الثاني: ألا يأخذ مؤمن الاكتتاب أجراً على ضمان الإصدار:

وهذا الشرط محل خلاف بين المعاصرين، بعد اتفاق أكثرهم على جواز أن يحصل مؤمن الاكتتاب على مقابل عن عمل يؤديه غير الضمان، مثل إعداد

(343) انظر: المغني (207/6)، والإنصاف (312/4)، وكشاف القناع (168/3).

(344) انظر: المبسوط (198/6)، وبدائع الصنائع (359/4)، وفتح باب العناية (208/3).

(345) انظر: المهذب (44/3)، وحاشية على الإقناع وشرحه للسعدي (ص35).

(346) انظر: المغني (207/6)، وفتح باب العناية (209/3).

(347) انظر: المبسوط (198/6)، وبدائع الصنائع (359/4)، وشرح الوقاية (5/4)، وفتح باب العناية (208/3)، والفروق (55/2).

(348) انظر: الإنصاف (312/4).

(349) انظر: المبسوط (317/7)، وفتح باب العناية (209/3).

(350) انظر: المعاملات للخفيف (ص405).

الدراسات أو تسويق الأسهم.

الشرط الثالث: أن يتم شراء المصرف لأسهم الشركة بالسعر المطروح للعموم، وهذه محل خلاف والذي يظهر أنها مبنية على مسألة (مكونات أسهم الشركات من النقود و الديون وأثرها في بيعها)، ويمكن أن تقسم إلى قسمين: أحدها: أن يكون رأس مال الشركة نقوداً كلها، أو ديوناً كلها، وليس فيها عروض البتة، فيجب في هذا القسم تطبيق قواعد الصرف من وجوب التقابض، والتماثل في حال اتحاد الجنس عليه إن كان نقوداً، وتطبيق أحكام الدّين عليه إن كان ديوناً.

الثاني: أن تكون الشركة قائمة فعلاً، وهذا الاكتتاب إما لتحويلها مساهمة أو لزيادة رأس مالها، أو غير ذلك، وهذه المسألة اختلف المعاصرون في حكمها.

الشرط الرابع: أن تكون الأسهم معروفة العدد مسبقاً، وهي مسألة مختلف فيها بين الفقهاء.

والحمد لله والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وآله وصحبه

Günümüzde İslam İktisadı Alanında Yeni (Orijinal) Bilgi Üretimi Mümkün mü?

Hüsnu Tekin

İstanbul Üniversitesi
İslam İktisadı ve Finansı Doktora Adayı
Sosyal Bilimler Enstitüsü
İstanbul, Türkiye
husnu.tekin@hazine.gov.tr

Ömer Faruk Tekdoğan

İstanbul Üniversitesi
İslam İktisadı ve Finansı Doktora Adayı
Sosyal Bilimler Enstitüsü
İstanbul, Türkiye
faruk.tekdogan@hazine.gov.tr

Özet

Toplumsal ve iktisadi hayattaki gelişmelere paralel olarak yeni iktisadi realitelerle karşı karşıya kalmaktayız. Dolayısıyla ekonomi alanında kafa yoranların görevlerinden biri ve belki de en önemlisi bu yeni realiteler karşısında toplumsal ihtiyacı karşılayacak şekilde yeni yaklaşımlar ortaya koymaktır. İslam ekonomisi alanında çalışan iktisatçılar için de durum bundan farklı değildir. Dolayısıyla bu çalışmada İslamın ilk dönemlerinde başarı ile uygulanan bazı bilgilerin/kurumların İslamlaştırılması veya İslami normlara uygun yeni bilgiler/kurumlar üretilmesi uygulamasının günümüzde ne derece mümkün olacağı üzerine değerlendirme yapmayı ümit ediyoruz. Bu amaçla ile ilgili olarak Hz. Peygamber (s.a.v.) ve hemen sonrası dönemde iktisadi alanda yapılan yeni bilgi üretimi veya mevcut bilgilerin İslamlaştırılması sürecinde izlenen metodoloji üzerinde durulduktan sonra, günümüzde İslami iktisat alanında bilgi üretimi ile ilgili metodoloji konusuna değinilecektir. Yeni bilgi üretimi konusu gündene gelince akla gelen ilk konulardan biri olan bid'at meselesi de bu kapsamda detaylı bir şekilde değerlendirildikten sonra İslam iktisadında yeni bilgi üretimi veya mevcut iktisadi bilgilerin/kurumların İslamlaştırılması konusunda nasıl bir metodolojisi izlenmesi gerektiği ile ilgili olarak bir sonuca varılmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: İslam İktisadı, Bid'at, İslam Ekonomisinde Yeni Bilgi Üretimi,

Abstract

In fact, we face new economic realities parallel to the developments in economic and social life. Accordingly, one of the most important duties of the economists including the ones who study Islamic economics is to develop new approaches to meet these new social needs. Hence, in this paper, we hope to assess if it is possible to develop new approaches/economic institutions in the Islamic economics field as in the case of early period of Islam. For this purpose, we will first discuss the methodology while generating new knowledge or Islamification of current economic units/institutions in the time of Prophet Hz. Muhammed (s.a.v) and just after his time. Then, we will touch on the methodology issue while developing new approaches in the Islamic economics at the present time. Within this framework, since we think that the subject of bid'at is very crucial, we are going to analyze this issue in this context. Finally, we will try to conclude what kind of methodology should be implemented in the subject of Islamification of current economic institutions and generation of new information in the field of Islamic economics.

Key Words: Islamic Economics, Bid'at, Generating new knowledge in Islamic Economics

Giriş

Ekonomi tabiri Xenophon'un Oeconomicus isimli eserinde Socrat ile Critobule'nun diyalogunda tarif edildiği üzere iktisat bilimi Yunan düşüncesinde ahlâk ilminin alt bölümleri olan birisi olan “oikonomia” yani hane halkının yönetimi ile ilgilidir. Genel olarak düşündüğümüzde iktisadi ihtiyaçlar toplumlar var olduğu tarihten itibaren olagelmıştır. Her ne kadar zamandan zamana, toplumdan topluma farklılık gösterse de temelde insanın olduğu yerde üretim üretimin olduğu yerde tüketim ve hâsılı iktisadi hayatın olduğu aşikârdır. Toplumda yaşanan iktisadi hayat ve bu doğrultuda duyulan ihtiyaçlar yer yer farklılık gösterse de bazı iktisadi realiteler her dönemde geçerli olmuştur. Örneğin modern iktisat teorisinin temel varsayımlarından bir olan azalan marjinal fayda kavramı her ne kadar ismi konmasa da insanın yaradılışından bu yana geçerli bir kanun olduğu su götürmez bir gerçektir. Elbetteki toplumsal hayattaki ve buna paralel olarak iktisadi hayattaki gelişmeler bizi yeni iktisadi realitelerle karşı karşıya bırakmaktadır.

İslamın ilk yıllarında Müslümanların her alanda olduğu gibi iktisadi hayattada karşılaştıkları realiteler karşısında da bir tutum sergilemeleri gerekmekteydi. Öyle ki bir yanda hali hazırda devam eden bir iktisadi hayat vardı ve bir yanda ise Hz. Muhammed (s.a.v.) peygamberliğini ilan etmesiyle birlikte teşekkül etmeye başlayan islami normlar vardı. Mevcut iktisadi hayattaki uygulamaların bir kısmı bu normlarla uyumlu iken bir kısmı da bu normlara tezat oluşturmaktaydı. Hatta bazı iktisadi realiteler ise söz konusu normlarla ne tezat oluşturmakta ne de bu normlarla düzenlenmekteydiler. Dolayısıyla sosyal ve iktisadi hayatın idame ettirilemsi için kadim bir uygulama tarihi olan ve hâlihazırda mevcut olan iktisadi pratiklerin/kurumların bir şekilde islami normların süzgecinden geçirilerek yerine göre tasdik edilmesi, tashih edilmesi veya reddedilmesi gerekmekteydi. Bu realitenin farkında olarak o dönemde oldukça mantıklı ve tutarlı bir metodoloji izlenerek bazı bilgiler olduğu gibi kabul edildi bazıları tashih edilerek İslamileştirildi bazıları ise reddedildi.

Bu çalışmada yukarıda değinilen ve islamin ilk dönemlerinde başarı ile uygulanan bazı bilgilerin/kurumların İslamileştirilmesi veya islami normlara uygun yeni bilgiler/kurumlar üretilmesi uygulamasının günümüzde ne derece mümkün olacağı üzerine değerlendirme yapmayı ümit ediyoruz. Bu amaçla ile olarak Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sonrası dönemde iktisadi alanda yapılan yeni bilgi üretimi veya mevcut bilgilerin İslamileştirilmesi sürecinde izlenen metodoloji üzerinde durulduktan sonra, günümüzde islami iktisat alanında bilgi üretimi ile ilgili metodoloji konusuna değinilecektir.

Çalışmamızda hacim açısından bir kısıt olması hasebiyle konu bu kapsamda daraltılarak ele alınacaktır. Dolayısıyla islam iktisadı veya Orman (2014) ifadesiyle İslami İktisat ifadesinin temel olarak iktisadi realitelere islami bakış açısıyla bakmak olduğu tanımı göz önünde bulundurulacaktır. Yani islam ekonomisi islamin ekonomiye bakan tarafı olarak değerlendirilecektir.

1. Asr-ı Saadet ve Hemen Sonrası Dönemde İktisadi Alanda Bilgi Üretimi ve İzlenen Metodoloji

Hukuk, sosyal ve siyasi hayat gibi alanlarda olduğu gibi iktisadi hayat açısından da İslamın, bazı yönleriyle diğer rejimlere benzese de, nevi sahsına münhasır yanları olan, süi jenerist bir sistem getirdiği öne sürülebilir. Yani islam hayatın tüm alanlarında olduğu gibi iktisadi alanda da örneğin üretim, tüketim, mübadele, vergi vb gibi... oldukça kapsamlı düzenlemeler getirmiştir. (Orman,2014) Ancak burada şunu da belirtmek gerekir ki bu alanlarda getirilen düzenlemeler kendi içerisinde bir sistem dâhilinde uyumlu olan düzenlemelerdir. Zira her sistem kendi içerisinde geçerlidir. (Tabakoğlu, 2010)

İslam'ın ilk dönemlerinde Müslümanlar hali hazırda var olan iktisadi realiteleri ellerindeki İslami normların mihengine vurdular ve bazen tashih ederek bazen de olduğu gibi bu hazır bilgi ve kurumları aldılar bazen de islami normlarla taban tabana çeliştikleri için bu kurumları reddettiler. Ancak bu durumda ortaya çıkan boşluğu da yeni kurumlar ihdas ederek doldurmayı ihmal etmediler. Faiz müessesesinin reddedilip yerine zekât müessesinin ihdas edilmesi buna örnek olarak gösterilebilir. Bir başka örnek olarak ise bimetalist para sisteminin geliştirmesi verilebilir. Dolayısıyla müslümanların ilk dönemlerinde hasmane bir tavır sergileyerek kendilerine ait olmayan mevcut uygulamaları/kurumları toptancı bir anlayışla reddetmemişler bu kurumları/uygulamaları mümkün mertebe islamileştirme

yoluna gitmişlerdir.³⁵¹(Orman2014) Bu yöntem günümüzde islam iktisadı alanında çalışmada bulunanların modern iktisat teorisine nasıl yaklaşmış gerektiğine ışık tutar mahiyettedir. Yani hasmane veya toptan redci bir yaklaşım yerine inceleme, anlama, değerlendirme, islamı normların süzgecinden geçirme, uygunsu kabul etme değilse reddetme veya ibaha alanıysa maslahat ilkesi çerçevesinde bir değerlendirme yaparak toplumsal çıkarlar göz önünde bulundurularak bir sonuca varma şeklinde bir tavırdan bahsediyoruz.

2. Bid'ad Meselesi

Literatürde Bid'at ile ilgili oldukça farklı, zaman zaman kapsamı daraltan, zaman zaman ise genişleten tanımlara rastlamak mümkündür. Biz burada birkaç tanesini zikretmekle yetineceğiz. Bid'at konusunu detaylı bir şekilde inceleyen İmam Şafi, İmam Nevevi gibi büyük âlimler kısaca şu tariff üzerinde uzlaşmışlardır: “Bid'at Resulallah'tan (Sav.) sonra ortaya çıkan her şeydir”. Günümüzdeki çalışmalarda bid'at tanımına bakacak olursak, Öselmiş (2012)'ye göre Bid'at, “İslâm'la bağdaşmayan, İslam'ın özüne ters, sonradan uydurulan, faydasız inanc ve düşünceledir. Soysaldı (2010) göre ise “Dinin aslında bulunmayan, bir takım yollarla sonradan dine sokulan ve dinî inancmış gibi telâkki edilen söz, fiil ve davranışların tümü bid'at ve hurafe kapsamına girmektedir.

Karaman (2015)'e göre ise “öncekilere benzemeyen, evvel yok iken yeni ortaya çıkan veya çıkarılan şey demektir.” Burada Hayrettin Karaman'ın internet sitesinde bid'at konusu ile ilgili vermiş olduğu aşağıdaki örneğin bu konunun anlaşılmasına katkı sağlayacağı kanatindeyiz. (<http://www.hayrettinkaraman.net/>)

"Meselâ bir kimsenin bedenini geliştirmek için her sabah bir müddet koşması sonradan bir yerde durup belli hareketler yapması caizdir, bunlar Hz. Peygamber (Sav.) zamanında yapılmamış olmasa dahi bidat değildir. Aynı hareketler ibâdet olsun diye yapılır veya ibâdet sayılırsa bidat olur ve caiz olmaktan çıkar."

Öte yandan İbn-i Abdullah'dan rivayet edilen bir hadise göre Peygamber Efendimizin “Her kim ki İslama iyi bir pratik kazandırır o kimse kıyamete kadar ondan hâsıl olan sevabı alacaktır ancak her kim ki kötü bir pratik kazandırır da o kişi de hem ondan kaynaklanan cezayı hem de icat ettiği kötü yenilik sonucu diğer kimselerin veballerinden de sorumlu olacaktır” dediği rivayet edilir. Buradan hareketle islam dininde bidat konusunda genel görüşün dine sonradan sokulan şeylerin bid'at olduğu ve bunların da haram olduğu yönde olmasına karşın yukarıda zikredilen hadis baz alınarak bidatlerin de iyi bid'at ve kötü bid'at şeklinde ikiye ayrılabilceğini iyi olanların pratik edilmesinde herhangi bir problemin olmadığını ifade edenler de yok değildir. Buna örnek vermek gerekirse medrese ve minare yaptırmak iyi bid'at (bid'at-ı hasene) olarak değerlendirilebilirken, kabirlerin üzerinde mum yakmak ise kötü bid'ata (bid'at-ı seyyie) örnek olarak verilebilir.

Bid'at konusunu daha dar anlamda anlayan ve değerlendiren İmam Malik, Aynî, Beyhakî, İbn Hacer el-Askalânî ve Heytemî, İmam Birgivi ve İbn Teymiyye gibi alimlere göre ise bid'at yine Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan fakat din ile alakalı olup ilave veya eksiltme özelliği taşıyan her şeydir. Dolayısıyla bu bakış açısına göre dini pratikler ve inançlarla alakalı olmayan yenilikler bid'at kapsamında değerlendirilmez. Mesela Hz. Peygamber döneminde yoktu diye günümüzde ulaşım alanında insanoğluna oldukça faydası olan uçaklar bid'ad kabul edilemez.

Ancak bid'at konusu maalesef islam dünyasında oldukça suiistimal edilen konulardan biri olmuş bir kısım alimler önlerine gelen her yeniliği bid'at kapsamına sokarak islamın terakkiye mani bir yönü olduğu hususunda soru işaretlerine neden olurlarken diğer taraftan da bazı islam alimlerinin tam aksi

³⁵¹ Tam da bu noktada meşhur Muaz İbn Cebel hadisi yeni bilgi üretmek için yöntemin nasıl olması gerektiğini göstermesi bağlamında önem arz etmektedir ki bahsi geçen fıkıh usulü yönteminin elde edilmesinde temel alınan hadislerden birisidir. Muaz b. Cebel'den rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber kendisini Yemen'e kadı olarak tayin etmiş ve gönderirken nasıl hüküm vereceğini sormuştur. Muaz b. Cebel ise ilk olarak Allahın kitabına başvuracağını orada bir hüküm bulamaz ise Peygamberin sünnetine başvuracağını burada da hüküm bulamaz ise rey ile içtihatla bulunacağını söylemiş ve bu durum karşısında Hz. Peygamber (Sav.) “Resulünün elçisini, O'nun razı olacağı şekilde muvaffik kılan Allah'a hamdolsun” diyerek dua etmiştir.

istikamette sergiledikleri aşırı liberel tutum da islam dininin aslında olmaya çeşitli hurafelerin dini bir inanış veya pratik gibi Müslümanların hayatına girmelerine neden olmuştur.

Aslında aşağıdaki hadisler göz önüne alındığında bu konu hakkında etraflıca düşünüldüğünde islam fikhü literatüründe bid'at konusunun dar anlamda yanı sıra islam dinine sonradan yapılan ilave veya eksiltmelerin kastedildiği açıktır. Zira Allah (cc) Kuran-ı Kerimde "Bugün sizin dininizi kemâle erdirdim" (Mâide Sûresi, 3) buyurmaktadır. Dolayısıyla dine artık ilaveler yapılamaz bu alan içtihadı kapalıdır. Bu kapsamda değerlendirildiğinde aşağıdaki hadislerin daha anlamlı olduğu değerlendirilmektedir.

"İşlerin en kötüsü sonradan ihdas edilenlerdir." (Müslim, Cum'a, 43)

"Sonradan ihdas edilen her şey bid'attır." (İbn Mâce, Mukaddime, 7)

"Her bid'at dalalettir." (Müslim, Cum'a, 43)

Bid'at meselesini yukarıda değinilen detaylar ışığında ve makalenin konusu çerçevesinde ele aldığımızda gerek geniş anlamda gerekse dar anlamda ele alınsın islam iktisadında yeni/ilave bilgi üretiminin islami normlara muhalefet etmemek kaydıyla dar anlamda bid'at olarak değerlendirilmeyeceği, geniş anlamda bid'at olarak kabul edilse bile bid'at-ı hasene olarak değerlendirilebileceği anlaşılmaktadır.

3. Günümüzde İslami İktisat Alanında Yeni Bilgi Üretimi ve Metodoloji

Hem İmam Gazali'nin (1025-1111) hem de Farabi'nin (870-950) ifade ettiği üzere insan yaşamak, üstün mükemmeliyetlere ulaşmak için pek çok şeye muhtaçtır ve bunların hepsini tek başına yapamayacağı için insanların bir araya gelmelerine ihtiyaç vardır. Üretim faaliyetinin olduğu yerde de tüketim ve diğer iktisadi faaliyetlerin olacağı aşikârdır. Tüm bu faaliyetlerin de dinamik bir süreç olduğu göz önüne alındığında diğer tüm alanlarda olduğu gibi islam iktisadı alanında da yeni gelişmeler doğrultusunda ortaya çıkan ihtiyaçları karşılayacak yeni bilgi/kurumların üretilmesine ihtiyaç olduğu sonucuna varabiliriz. Dikkat edilirse hem Farabi hem de İmam Gazali burada modern iktisadın kurucusu olarak görülen Adam Smith'in "Ulusların Zenginliği" isimli eserinde dikkat çektiği işbölümü ve uzmanlaşma hususuna vurgu yapmaktadır. Adam Smith'in bu eserini Farabi'den yaklaşık 900 yıl İmam Gazali'den ise yaklaşık 800 yıl sonra kaleme aldığı göz önüne alınırsa tarihi mirasımızın ne denli önemli olduğu ve bizim bu mirastan faydalanma hususundaki zaaflarımız ortaya çıkmaktadır.

Her ne kadar islam iktisadı tabirinin özenti veya tepki olma saikleri olduğu yönünde görüşler olsa da günümüzde İslâm tarihi, coğrafyası ve kültürüne göre farklılıklar taşıyan iktisadî fikirlerin, olayların ve kurumların bu tabir altında toplanması mümkün görünmektedir. Ayrıca her ne kadar zaman zaman inhitata uğrasada da İslâm iktisadı kavramının temeli sosyal adalet olan binbeşyüz yıllık bir geleneğin iktisadi hayat açısından ifadesi olduğu söylenebilir.

Meşhur iktisatçı Schumpeter'in batı iktisat geleneğindeki VIII-XIII yüzyıllar arasındaki dönemi iktisat bilimi açısından ataletin yaşandığı "The Great Gap (Büyük Boşluk)" (Schumpeter, 1954) olarak nitelense de aslında sözkonusu dönem diğer islami ilimlerde olduğu gibi islam iktisadi alanında da oldukça verimli geçmiş bir dönemdir. Ancak belki burada sorgulanması gereken husus İslam iktisadının uygulamada Hz. Peygamber (A.S) döneminde başladığı ve özellikle sonraki 500 yıllık zaman içerisinde hem kalite hem de sayı olarak oldukça çok eser olmasına karşın günümüzde İslami iktisadi düşünce tarihi gibi bir disiplinin henüz teşekkül etmemesi olabilir. Burada bir kaç şey akla gelebilir. Mesela birincisi modern iktisat teorisinin ve tarihinin batılı ve Yahud-Hıristiyan ekolün eliyle teşekkül etmiş olması olabilir. Bir diğer neden müslüman topluluklardaki iktisadi alandaki gerilemenin ilmi alanda da olması nedeniyle bu konularla ilgilenecek entellektüel birikimin oluşmaması ve bu alanlarda modern çağda eser verilememesi olabilir. Bunlardan birincisi içsel ikincisi ise dışsal neden diyebiliriz.

Orman (2014) İslami iktisat kavramının çağımızdaki müslümanların ekonomik ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik çalışmaların bir sonucu olarak ortaya çıkması hasebiyle "modern bir fenomen" olarak adlandırır. Uzunca bir aradan sonra islam iktisadı alanındaki çalışmaların ikinci dünya savaşının sonrasında hız kazandığını görmekteyiz. Özellikle 1970'li yıllarda bu alanda Müslüman âlimlerin yoğun ve özverili çalışmalarına rastlanmaktadır. Daha sonraki dönemde ise bu alanda yapılan toplantı, konferans gibi bilimsel aktivitelerin sayısının günden güne arttığını ve İslam iktisadı ve finansı alanında

dünyanın farklı üniversitelerinde yüksek lisans ve doktora programları açıldığını görmekteyiz. Tam da bu noktada islam iktisadı alanında bir literatürün oluşması anlamında sürecin sağlıklı bir zeminde ilerlemesi hususu önem kazanmaktadır. Yaptığımız literatür taraması neticesinde islam iktisadı alanında yeni bilgi/kurum üretilmesi veya ihdas edilemesinde dikkat edilmesi gereken hususlar aşağıda maddeler halinde sıralanmıştır:

➤ İslami normların ilahi nitelikte olmaları onlarla ilgili yorum yaparken çok dikkatli olmayı gerektirmektedir. Ancak bazen gösterilmesi gereken bu özenin abartılarak çok katı yaklaşımlar sergilendiği bazen de tersine tam anlamıyla İslami ilimlere yeterli şekilde hakim olmadan bilerek veya bilmeyerek islami normlarla ilgili yeni çıkarımlar yaparak özgün olma sevdası ile bu alanda çeşitli tahribatlara neden olunabilmektedir.

➤ İktisadi yaşam dinamik bir süreçtir ve gün geçtikçe toplumlar yeni olgularla karşı karşıya gelmektedirler. Dolayısıyla bu yeni olgular karşısında bir tavır takınmanın gerekliliği ortadadır. Müslümanlar için de bu böyledir. Dolayısıyla bu yeni olgulara uygun bir tavır geliştirmenin gerekliliği ortadadır. Tam da burada usul ilimlerinin önemi ortaya çıkmaktadır. Açıktır ki yeni bir olgu karşısında uygunsuz bir tavır takınmaktansa tavırsız kalmak daha evla olacaktır. Çünkü uygunsuz tavırda tahrip etme potansiyeli varken tavırsızlık en azından nötr bir durumun ifade eder.

➤ İslami alanda üretilecek yeni bilgi/kurumların islami normlarla uyumlu olması gerekmektedir. Bu kapsamda fıkıh usulü ilmi meşhur Muaz b. Cebel hadisi baz alınarak geliştirilen metodolojiyi bize göstermektedir. İlk önce kutsal kitabımız Kur'an-ı Kerim'e bakılacak buradan bir hüküm çıkarılamaz ise Hz. Peygamberin sünnetine başvurulacak orada da bir hüküm elde edilemez ise islam alimlerinin içtihatları ve kıyas yöntemi ile o konu hakkında bir hüküm çıkarma yoluna gidilecektir.³⁵²

➤ Öte yandan konu İslam iktisadı olunca bilgi üretiminde kullanılacak kaynakların daha da genişlediğini ifade etmek yanlış olmayacaktır. En baş kaynak Kuran-ı Kerim olmak üzere, hadis mecmuaları, tesfir literatürü, hadis şerhleri, fıkıh ve fıkıh usulü literatürü, kalam literatürü, felsefe, tasavvuf literatürü, edebiyat literatürü gibi kaynaklar buna örnek verilebilir. Hatta bu kaynaklara tarihi kaynakları da ilave etmek isabetli bir yaklaşım olacaktır. Her ne kadar tarihi kaynaklar tarihi olaylar olup bittikleri için kıt olsalarda bunlardan bazıları tıpkı henüz yeraltından çıkarılmamış veya keşfedilmemiş madenler gibi gün yüzüne çıkartılmayı beklemektedirler. Bu kapsamda değerlendirildiğinde diğer benzer toplumlarda olduğu gibi İslam toplumlarında oldukça zengin tarihi kaynaklarından yeterince istifade edemedikleri görülmektedir.

➤ İslam iktisadı alanında yeni bilgi üretimi hususunda İslam tarihinde oldukça çok çalışma vardır. Önemli olan doğru bir yöntemle bu tarihi bilgilerin en iyi şekilde tasnif edilmesi toptancı bir kabul veya ret yerine iyi yetişmiş elemanlar marifetiyle konuları enine oyuna değerlendirmektir. Öte yandan tarihi fenomenlerin çağımızda karşılaşılabileceğimiz yeni fenomenlere ışık tutması açısından önemi göz önüne alınarak olayların tarihi perspektifi iyi analiz edilmelidir. "Kötü misal emsal teşkil etmez" düsturu gereğince tarihi gerçeklikler iyi analiz edilmeli ve günümüze ışık tutacak tecrübelerden faydalanmak gerekir.

➤ İslam medeniyetinin en üretken dönemlerinden biri olan ortaçağ İslam toplumları incelendiğinde entellektüel kapasitenin oluşması için oldukça sistemli bir yapının var olduğu görülür. İbni Haldun, İbni Teymiye, Gazali gibi düşünürleri ve ürettikleri klasik eserler buna örnek olarak verilebilir. Örneğin İmam Gazali'nin ilk eserini 17 yaşında yazdığı, İbni Teymiye'ye 18 yaşında fetva verme yetkisi verildiği göz önüne alındığında çağımızla kıyaslanamayacak bir açık olduğu ortadadır.

➤ Bir başka önemli konu yeni bilgi üretim çabaları açısından bilgi üretecek entellektüel kapasitenin yokluğudur. Günümüzde ilim dünyasına baktığımızda hatta normal sosyal yaşamda da bu böyledir, entellektüel, psikolojik ve ahlaki bir deformasyon olduğu görülmektedir. İlkinden kasıt problemlerin teşhisinde ve tahlilinde yeterli ilmi ve zihni altyapıdan yoksun olmak kastedilirken ikincisi kendi

³⁵² Maslahat-ı Mürsele ilkesine göre topluma yararlı kabul edilen ve hükmüne dair ya da başka bakımlardan herhangi bir metinsel delil bulunmayan her tür menfaate tekabül eder. Dolayısıyla kamu menfaatini gerçekleştiren herşey mübah, bu menfaate zarar ve kötülük getiren her şey ise geçersiz veya yasak kabul edilir.

realitelerimizle yüzleşme yerine bunlardan kaçınmak üçüncüsü ise ciddi ve samimi bir özeleştiriden kaçınmak şeklinde açıklanabilir.

➤ Bir başka husus bilgi üretimi konusunda bir yeknesaklık olması gerekir mi veya geçmişte böyle bir yeknesaklıktan söz edebildirmiyiz sorularındır. Bu soruların cevap hayırdır. Çünkü aynı ayeti veya hadisi okuyanların bazen farklı şeyler anlamaları ve farklı hükümler çıkarmaları da mümkün olabilmektedir ki İslam dünyasındaki meshepler tam da buna tekabül etmektedir. Dolayısıyla bakış açısını buna göre dizayn etmekte fayda olduğu mülahaza edilmektedir. Yani bazen veya çoğu zaman olay obje değil süje olayıdır. Bundan dolayıdır ki farklı yorumları aslında bir zenginlik olarak görmek gerekir. Tabi ki bu yorumların rastgele yapılmamış olması gerekmektedir. Usul ilimleri ise tam da bu nedenle var olagelmıştır.

➤ Bir başka konu iktisadi meselelere yaklaşım metodolojisi ve burada gösterilecek tavidir. Her hangi bir konudaki ilmi tavırda objektiflik ilkesi oldukça önemlidir. Nitekim İslam âlimleri içerisinde Aristoteles’e “üstat” diye hitap edenlerden tutunda Eflatun’a “Eflatunu ilahi” diye hitap edenlerin takındığı tavrın olması gereken normatif bir tavır olduğuna kuşku yoktur. Bu konuda bir başka felsefi yaklaşım Hanefi mezhebinin kurucusu İmam Azam Ebu Hanife’nin “Benim görüşüm yanlış olma ihtimali olan bir doğrudur, muhalifin görüşü ise doğru olma ihtimali olan bir yanlıştır” şeklindeki geliştirdiği bakış açısıdır. Yani bu alanda yazıp çizerken yorum yaparken aslında geleneğimizde var olan adab-ı muaşeret kurallarına uymanın da bilimsel bilginin üretiminde gözetilmesi gereken bir husus olduğu ortadadır. Yani itirazlarımızı Ebu Yusufun hocası Ebu Hanife’ye itirazı gibi yapmalı fikrin desteklenmesi durumunda da kraldan çok kralcı kesilmemeliyiz.

➤ Bilindiği üzere İslam hukukunun temel düsturlarından birisi “eşyada asıl olan ibadîr” ilkesidir. Bu ilkeye göre islami normlarla düzenlenmemiş bir konuya yaklaşım islami normlarla çelişmemek ve dolayısıyla ilahi iradeyle ters düşmemek kaydıyla olumlu olmalıdır. Eşyada hakkında olumsuz bir delil yoksa helal olması şeklinde de ifade edilebilecek ibaha ilkesi yine İslam hukukunda yer alan bir başka ilke olan “Maslahat-ı Mürsele” ilkesi ile desteklendiğinde bu alanın daha da genişleyeceği açıktır. Çünkü maslahatın yani kamu yararının gerçekleşmesi İslam hukukunun temel amaçlarından biridir.³⁵³ Bu kapsamda göz önünde bulundurulması gereken bir başka husus ise, yine maslahat kavramı ile oldukça alakalı olan zaruret meselesidir. İslam hukukuna göre zaruret hali yasaklanmış şeyleri mübah kılar. Yani bunun anlamı yasaklanan şey gerekli olduğu zaman mübah hale gelebilir.

➤ Son olarak İslamda herhangi bir alanda bir yenilikten bahsedince akla gelen ilk şey bu yeniliğin bid’at muamelesi görüp görmeyeceği hususudur. Esasında bid’at kavramı ile ilgili literature tarandığında bid’at konusunun ibadetlere/dine sonradan sokulan şeyler anlamında kullanıldığını ve islamın bid’at konusuna negatif bakışı dini alanla sınırlı olduğunu görmekteyiz. Dolayısıyla islam iktisadı alanındaki yeni bilgi üretimlerinin islami normlara uygun olmak kaydıyla bid’ad olarak adledilemeyeceği aşıkardır.

4. Sonuç ve Değerlendirme

İslam tarihi dikkatli bir şekilde incelendiğinde yeni meselelere karşı nasıl bir tavır alınması gerektiği ile ilgili geniş bir literatür olduğu anlaşılmaktadır. İslamın ilk dönemlerinde halihazırda var olan kurumlara/pratiklere yaklaşım tarzı günümüze de ışık tutar mahiyettedir.

Esasında bir istishab ilkesi olan ve düzenlenmemiş bir alanda “Evet” demenin asıl “Hayır” demenin ise tali olmasını ifade eden “eşyada asıl olan ibahadır” kaidesi islam iktisadı alanında yeni bilgi üretimi için müthiş bir alan sunmaktadır. Yine Hanefi mezhebi görüşleri dikkate alınarak hazırlanan Mecelle’nin temel maddelerinden biri olan “Zamanın değişmesiyle hükümler de değişir” ilkesidir. Bu ilke yukarıda izah edilen Maslahat-ı Mürsele kavramıyla birlikte değerlendirildiğinde islam iktisadı alanında yeni bilgi üretimi hususunda hatırı sayılır bir esneklik sağlayabilir.

Son dönemde islam iktisadı alanındaki gelişmeler göz önüne alındığında ister alternatif bir sistem geliştirme çabaları sonucu ortaya çıksın, isterse günümüzde Müslümanların ekonomik ihtiyaçlarından karşılamaya yönelik faaliyetler sonucu ortaya çıkmış olsun İslam iktisadı nevi sahsına münhasır bir bilim dali olma yolunda hızla ilerlemektedir. Bu bağlamda elde edilebilecek en ideal gelişmeyi yakalayabilmek için, İslam toplumlarının ilişkilerini kurmaları gereken çevre gibi ahlaki

³⁵³ See for example al-Sa’d (2011)

premsipler öncelikle gündeme alınmalıdır. İslam iktisatçılarının ideal Müslüman davranış kuralları (homo Islamicus tarafından temsil edildiği gibi) ve var olan gerçekliğin arasındaki boşluğu iyi değerlendirmeleri gerekir. İslam'ın öğretileri ışığında ortaya konacak olan bir iktisadi sistem, tüm insanlığa hizmet edecek yapıda olması gerektiği değerlendirilmektedir.

Öte yandan, islami bir iktisadi sistemin temellerinin atılmasında hali hazırda var olan geleneksel iktisadi sistemin de islami normlara aykırı olmayan yanlarının değerlendirilmesi gerektiği de Hz. Peygamber dönemindeki uygulamalardan anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu konuda toptancı bir red mantığı ile hareket edilmemesi gerektiği düşünülmektedir.

Son olarak İslam iktisadi ile ilgili çalışmaların günümüzde olduğu gibi bankacılık ve finans gibi tek bir sektörü ilgilendiren çalışmalar ile sınırlı kalmaması gerektiği insan anlayışından (homo islamikus) başlayarak tüm iktisadi meselelerin bu bağlamda ele alması gerektiği değerlendirilmektedir.

Kaynakça

- Abozaid A. “Fıkıhın İslami Finanstaki Rolü” İLEM 2014
- Arif, M. (1985). “Toward a Definition of Islamic Economics: Some Scientific Considerations”, Journal of Research in Islamic Economics, 2(2), 79-93.
- Abozaid, A., & Dasouki, A.W. (2009)., “A critical appraisal of the challenges of realizing maqasid al-shariah in Islamic banking and finance” IIUM Journal of Economics and Management, 15(2), pp. 143-165.
- Eskicioğlu O. “İslam ve Ekonomi”, İzmir 1999
- Eskicioğlu O., “İslamda Ekonomik sistem”, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi Sayı 16, Ekim 2010
- Gül M., “İslam İktisadi Gelişmesinin Tarihi ve Dini Dinamikleri” Tarih Okulu Dergisi Mart 2014
- Haneef, M. A. (2007). Islamization of economics: Where have we gone wrong? Un-published paper, International Institute of Islamic Thought Malaysia, Kuala Lumpur.
- Haneef, M. A. and Furqani, H. (2011). Methodology Of Islamic Economics: Overview Of Present State And Future Direction. International Journal Of Economics, Management & Accounting 19(1), 1-26.
- Kızılkaya N. “İslam İktisadi Çalışmalarında Yöntem Üzerine Bazı Mülahazalar, İslam iktisadını yeniden düşünmek”, İLEM 201
- Kuran T., “Ortaodğudaki Politik Başarısızlıkların Ekonomik Kökenleri: Tarihsel bir Perspektif”, Journal of Economics and Political Economy, Volume 1, September 2014
- Schumpeter J. , “The History of Economic Analysis” Oxford Press, 1954
- Tabakoğlu A., “Bir İlim Olarak İslam İktisadı”, İslam hukuku Araştırmaları Dergisi, Ekim 2010 sayı 16
- Zaman, A. “Islamic economics: Survey and literature review”, 2008 (Religion and development paper 13). Retrieved January 16, 2012 from <http://groups.yahoo.com/group/islamic econ>.
- Öselmiş M., “Yaşatılan Bid’at ve Hurafeler” <http://www.mustafaoselmis.com.tr/wpcontent/uploads/2012/07/yaşatılan-bidat-ve-hurafeler.pdf>, erişim 20.05.2015
- Soysaldı M., “Hurafeler ve İslam'in Hurafelere Bakışı”, <http://web.firat.edu.tr/msoysaldi/islaminhurafelerebak.pdf>, erişim 22.05.2015
- <http://www.hayrettinkaraman.net/kitap/meseleler/0574.htm>, erişim 20 Mayıs 2015
- <http://www.hayrettinkaraman.net/kitap/meseleler/0574.htm>, erişim 20 Mayıs 2015
- <http://www.sorularlaislamiyet.com/article/9776/bid-at-nedir-ne-degildir.html>, erişim 15 Mayıs 2015
- <http://www.greenlanemasjid.org/Uploads/Resources/Publications/Bidah.pdf>, erişim 15 Mayıs 2015

Our Education System: What Went Wrong? Is There Any Hope Through Islamic Microfinance Enterprise?

Dr. Saad Al-Harran

A Problem-solving Business Consultant and Specialist
in Islamic Microfinance Enterprise
Palmerston North – New Zealand
drsaadalharran@yahoo.com

Abstract

The aim of this paper is to highlight the importance of making a paradigm shift from education to ethics (*Akhlaq*) and knowledge (*Elmo*) to resolve the crisis of youth graduate unemployment in the Muslim world. The method and findings are based on more than thirty-six years of practical and academic experience in England, Sudan, Malaysia and Brunei. The author has done applied research in these countries and reached the conclusion that the education systems are in standstill and in crisis because millions of youth cannot find jobs and the education system is the root cause of this problem. We analyse the importance of *Surah Al-Furqan* (The Criterion) to tackle the crisis of our education system, and to analyse the significance of the market needs in Islam, which most institutions of higher learning have underestimated. The importance of modern skills that need to be effectively utilised especially in the areas of rural farming and trades and why Islamic microfinance enterprise is the practical solution to combat the problem of youth and unemployable University graduates. some conclusions and recommendations will be made.

Key Words: Islamic Micro-enterprise, Knowledge, Ethics, Masjid, Social Entrepreneurs

Introduction

Mankind has been created by Allah (S.W.T) to work and to cultivate the land and to be productive humans in order to establish stable families consisting of husbands, wives and children and to achieve Islamic economic development. It is also true that work is considered to be the dignity of mankind and in Islam it is equivalent to worship of The Almighty. Those who work hard get more rewards than those who worship Him. Allah know what is best for us and He encourages mankind to strive hard for life in order to provide sustenance and income to families and their children.

1. Youth Unemployment

The main causes of youth unemployment in the Muslim World, what went wrong in the education system, why jobs markets are shrinking today and who is behind it.

According to the United Nations youth unemployment is defined as any 14–28 years old who does not have a job but is actively seeking work. In order to qualify as unemployed for official and statistical measurement, the individual must be without employment, willing and able to work, of the officially designated 'working age' and actively searching for employment (Görlich et al., 2012). Rates of unemployment in some of the Muslim Countries (MCs) have reached unacceptably high levels. According to Dr. Fahad Al-Takafi (2015) Managing Director of Centre for Information and Statistical data in Saudi Arabia, the percentage of unemployed Saudis between the ages of 25-29 years has reached 37.7% which are the highest rates in the kingdom. For males the age group between 20-24 years the number of Saudi who are unemployed is 45%. Whereas for the females the age of 25-29 years the rates is 42.4% from the total rates of Saudi women who are unemployed. Similarly youth unemployment and mismatch are some key areas of concern in Turkey regardless of all the outstanding success that former Turkish President Recep Tayyip Erdoğan has achieved in the last decade. According to a recent report published by Thomson Reuters entitled: “Turkey Islamic Finance Report 2014 Fundamentals and The promise of growth” there are two important weaknesses that face the government are the unemployment rate of 9.79% which is relatively high especially between the young population and the mismatch among tertiary education programs and the skills sought by private firms.

The main causes of youth unemployment in MCs can be divided into two parts mainly internal and external factors. The internal factors include outdated education system, studying for education purposes (wealth and status) and not for seeking knowledge and continuous learning. Undoubtedly, IT revolution has made many educationists in MCS as well as students to believe that our education system is outdated even dying because it keeps producing unemployable universities graduates. These human assets are great lost to the Muslim Ummah and therefore we need to have an electrical shock by modernising the whole education sector.

While others like the author of this paper is of the opinion time has come to say “Death to Education: Time for Ethics (Akhlaq) and Knowledge (Elmo)” to give hopes for millions of youth and universities graduates who are looking for jobs and unemployment. For instance, in some of the Arab rich States they have spent millions of dollars modernising their education system but these expenditures were not well spent. Sadly, it is wrongly channeled mostly towards building construction of many schools, colleges and universities without proper investment in human capital. Arabs spent a higher percentage of GDP on education than any other developing region but the quality of education has deteriorated pitifully, and there is a severe mismatch between the labour market and the education system. It is obvious that Arab educational system are still not as good and rewarding as they should be with all the financial, human, cultural and other resources that this region has (Elsayed, A).

One of the gravest results of their poor education is that the Arabs, who once led the world in science, are dropping ever further behind in scientific research and in information technology. Investment in research and development are less than one-seventh of the world average. Only 0.6% of the population uses the Internet, and 1.2% has personal computers.

Ironically, the methods of teaching are also of concerns (by some educated Muslim professionals) by not allowing students to think critically and analytically; and to appreciate the importance of learning as an ongoing journey that passes through life discoveries by seeking knowledge and information. This type of learning paralyzes the minds of many students today and made them think that attending lectures

is boring place because many lecturers don't allow them to think creatively. Regrettably, it is also true that through rote learning, students have been taught to memorize various topics in the recommended textbooks to enable him or her to pass the examination successfully without understanding fully the meanings. Interestingly, Robert kiyosaki (2003) concluded that modern education system of this kind prepares youth to become an employee not to an employer.

2. The Importance of Surah Al-Furqan

The importance of *Surah Al-Furqan* (The Criterion) to tackle the crisis of our education system, food security markets and needs analyses what most of our educational institutions have under estimated as outlined in Figure 1.

Figure 1: Chapter 25:7

وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ
لَوْلَا أَنْزَلِ إِلَيْنَا مَلَكًا فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا ﴿٧﴾

And they say, "What is this messenger that eats food and walks in the markets? Why was there not sent down to him an angel so he would be with him a warner?"

وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِتْمَامًا لِمَا كُنُوا
الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ
فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ ۗ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا ﴿٢٠﴾

And We did not send before you, [O Muhammad], any of the messengers except that they ate food and walked in the markets. And We have made some of you [people] as trial for others - will you have patience? And ever is your Lord, Seeing.

Source:

<http://quran.com/25/7>

And those who do not expect the meeting with Us say, "Why were not angels sent down to us, or [why] do we [not] see our Lord?" They have certainly become arrogant within themselves and [become] insolent with great insolence.

The disbelievers

said that Prophet Muhammad (PBUH) eats food similar to us and walks around the markets seeking the bounties (*rizq*) of God? If he is an angel he not supposed to eat and if he is walking he shouldn't move around in the markets (Al-Sabouni, 1981).

We sent before you (Muhammad) Prophets who have eaten foods, moved around to browse the markets seeking endless bounties of Allah and trading with others. These are the journeys of all Prophets before you. To illustrate this Prophet Mosa was a shepherd, Edrees was seamster and Dawoud has eaten food from his own hand (Al-Sabouni, 1981).

Therefore, life is a test (*Imtihaan*) from Allah to mankind. Allah makes the rich and poor, weak and strong and sick and healthy to test our deeds whether, we are patient, thankful or disgrace for what He has given us.

2.1. Explanation of this Surah

The phrase 'eaten food from Prophet Muhammad hand' was mentioned twice. Singular (means Prophet Mohammed has eaten food and grown his own vegetables. In modern economics textbook a person who eats from his hand can be self-sufficient. In plural it means all our Prophets also ate foods from their own gardens and were also self-sufficient.

2.2. Modern Explanation

The two words eaten food and walking around the markets means we have not achieved any of these. Therefore, our educational curriculum needs to be restructured according to this Surah whereas students

can only stay 10% indoors or in the classroom environment. The real learning process must be outside and we should allocate (90%) to practical training and hands on experience.

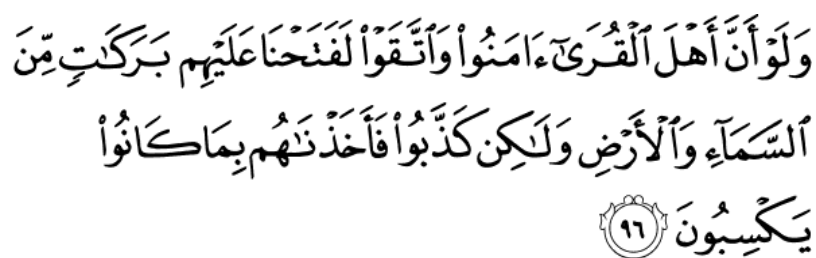
The outcomes of adopting such dynamic strategies are:

- 2.2.1. Food security (we become self-reliant by growing our own food).
- 2.2.2. Walking around the markets means (understanding the importance of market analysis).
- 2.2.3. Understanding people’s needs (needs analyses) are required.

These two Quranic verses show the importance of strategic Islamic marketing and why it is vital for the Muslim world to have the paradigm shift in the way we teach marketing to our students.

Students today feel very bored learning too many theories most of which are irrelevant and not applicable in Muslim environment. For instance, we have been taught in economics textbook that resources are limited; on the contrary the Holy Quran says resources are unlimited.

Figure 2: Chapter 7:96



Source: <http://quran.com/7/96>

If the people of the towns had but believed and feared Allah, We should indeed have opened out to them (all kinds of) blessings from heaven and earth; but they rejected (the truth), and we brought them to book for their misdeeds (Al-A’raf, 96).

This Surah clearly states that if the village fears Allah and believe in Him, Allah will open infinite treasures to them. That shows that the resources are indeed unlimited in the eyes of Allah whereas the economic textbook states resources are limited. These kind of interpretations need to be taught in the classroom environment so that students will be aware that resources are unlimited from an Islamic perspective.

2.3. Illustrated Example

Monash Business & Economic Experience in Australia

Problem-Based Learning (PBL) allows students to be actively involved in the learning process under the supervision of their lecturers. Here students will be given problems from real life situations and they have to find solutions using modern technology. These processes make students employable once they finish their studies. It encourages students to work in together as teams, which is what Islam wants us to do by sharing knowledge and experiences. Prophet Muhammad (PBUH) is a unique role model and has encouraged us to engage in cooperation (*Ta’aawun*), (Al-Harran, 2008).

3. Our Education Problems are Internal

In the Muslim World, our teaching methods are based on rote learning that paralyses the brain and kills our braincells. Sadly, students memorise the texts in order to pass the examination and have no interest to go further beyond that. Their main goals is to gain education and obtain a qualification rather than seek knowledge. This has led to most of our education especially in the field of social sciences to be 99% indoors while 1% are outdoors which seek knowledge through discovery.

Therefore, students have no real life experiences and become dependent on their teachers and/or lecturers. Regretably, most theories taught in our universities are Western and have no relevance to our

local Islamic environment, nor to our culture and value systems. Often as educationists, we have failed to produce our own Islamic finance theories.

Since we have adopted a western way of education which is mainly indoors many of our students have no physical exercise. Students get bored in the classroom environment and get sick and tired of their lecturers or professors because there is no practical experience which has led to significant health problems created by our education system. The challenge of obesity faces many affluent societies like Kuwait which ranks as fourth most obese country in the World (Kuwait Times, 2014).

Most Muslim society today are consumers, not producers and we are liabilities rather than assets to the rest of the World. We do not have agriculture development nor sound industries, and many of our fertile lands remain unutilised.

3.1. Pursuit of Education for Social Status (Wealth) and Not Knowledge

Most students are education-seekers rather than knowledge seekers. Their knowledge about the sociopolitical situation is limited to the textbook. On the contrary, influential Muslim thinkers such as Ibn Khaldun and Sheikh Al-Islam Ibn Taymiyyah Al-Harrani both had no academic qualifications and they were knowledge seekers and intellectual thinkers. The current education system conditions students to pursue academic qualifications that do not teach them life skills that help them create their own jobs rather than seeking employment from the government that most nations in the Gulf Cooperation Council (GCC) struggle with.

3.2. Lack of Freedom of Expression

According to Dr. Yousef Al-Qaradawi (well known Shariah scholar) freedom is the main condition to achieve innovation and increase productivity. Without freedom one can't express his or her opinion freely. Authoritarian regimes have wasted millions of dollars in useless projects without any tangible results to wider community and nobody is allowed to question them. According to well known Egyptian journalist he said: “These regimes have converted the state to family business” surrendered by corrupted business elites who suck the wealth of the nation and sell out the public sector to the multi-national corporations.

4. External Factors

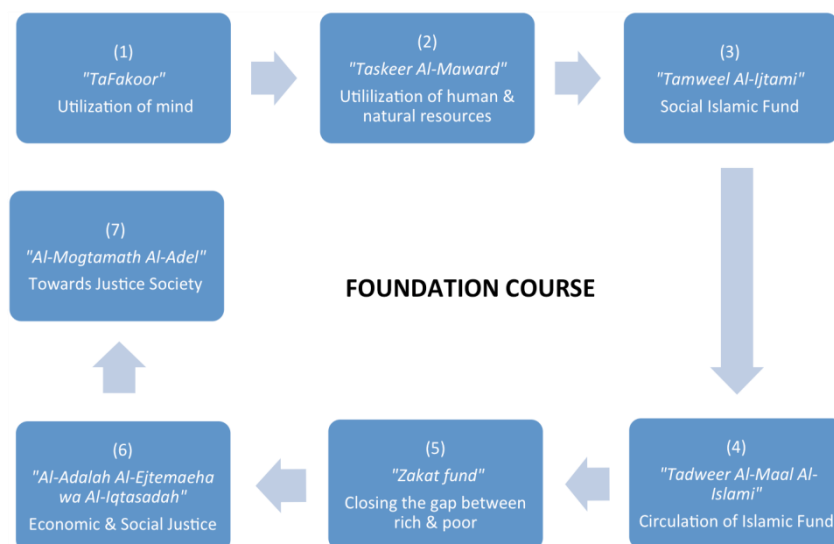
4.1. Global Capital

Since most of the Arab states are undemocratic and authoritarian regimes, regrettably most of them they calibrated with those they provide global capital for their own interest rather than the public interest. That led the government to decide what is good for their own citizens without any public debate because opposition parties are not allowed to questioning them.

These calibrations take the form of accepting the IMF economic medicine such as structural adjustment program; devaluation of the local currency, trade liberation and privatization of public assets and good example is Egypt and Tunis. These programs deny individual developing countries the possibility of building a national economy (Chossudovsky).

5. The Paradigm Shift from Education to Ethics and Knowledge and Time to have an Electrical Shock

Figure 3: Stage One The Paradigm Shift in the Muslim Education Cirriculum



Source: Designed by the author

The figure above illustrates reflection (*Tafakkur*) and (*Tassakur*).

Islam encourages us to have *Tafakkur* (reflection) which means to thoroughly investigate the subject matter for a purpose when there is a problem that require a solution. In another way *Tafakkur* signifies the spirit of knowledge, the essence and the light of the Islamic way of life. Therefore, *Tafakkur* is a vital step in becoming aware of what is going on around us and of drawing some conclusions from it. It is indeed a golden key to open the door of experience, a seedbed where the trees of truth are planted, and the opening of the pupil of the hearts' eye. Moreover *Tafakkur* requires a plan of action not only in the science (the rational and experimental) but also social science field. It means that the learning process has become as a journey of discovery for knowledge that demands us as educationists to take our students for more outdoor learning rather than in door.

Figure 4: Chapter 3:91

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ
 فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا
 عَذَابَ النَّارِ ﴿٩١﴾

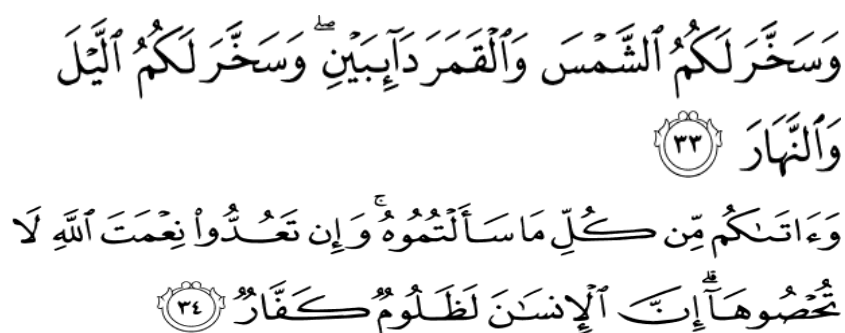
Source: <http://quran.com/3/91>

Those who remember Allah (always and in prayers) standing, sitting and lying down on their sides and think deeply about the creation of the heavens and the earth, (saying): "Our Lord! You have not created (all) this without purpose, glory to you! (Exalated are You above all that they associate with You as partners). Give us salvation from the torment of the Fire (Al-Imran, 91).

If we analyse this passage (Al-Imran, 91) carefully we discover that our education system has failed to teach students Taffakkur in order to allow them to fully utilise their brains and learn life skills they need in their daily lives. Sadly their respected professors and lecturers teach them western theories which are totally irrelevant to Islamic culture and value systems and in the end students get lost. For instance, in most universities in the Muslim World (MW) the education curriculum for social science subjects are not relevent in terms of what the society needs and the connectivity between professors and students has ended for good because of the information technology (IT) revolution. Regretably most of the students in the universities today dislike attending the lecture hall because for them it is a boring place and does not stimulate them at all in any Tafakkur assignment.

These types of critical comments that I have made reflects what is going on in most of our universities in the MW and the situation is also true in the western institutions of higher learning all over the World. Therefore, it is our moral duty and responsibility as educationists to tackle this problem and find practical solution.

Figure 5: Chapter 14:33-34



Source: <http://quran.com/14/33-34>

And He has made the sun and the moon, both constantly pursuing their courses, to be of service to you, and He has made the night and the day, to be of service to you (Surah Ibrahim, 33).

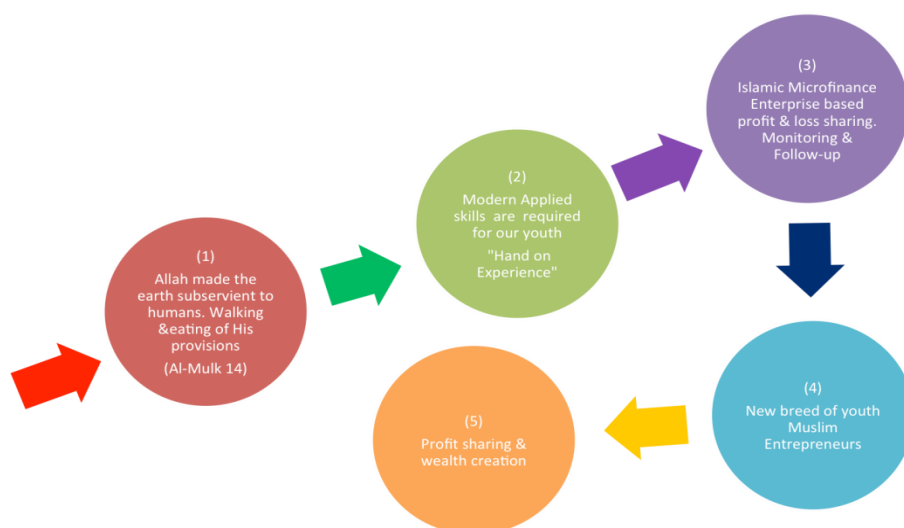
And He gave you all that you asked from Him, and if you count the Blessings of Allah, never will you be able to count them. Verily, man is indeed an extreme wrong-doer, a disbeliever (Surah Ibrahim, 34).

Here again the explanation of these two verses. Firstly, the word of *Sakharrah* means Allah S.W create the sun and moon readily available for serving humans in a systemic manner that is unstoppable. We should ask ourselves have we used the sun or in modern language utilised solar energy effectively that Allah S.W.T has given to us freely for our benefits and the answers is no. In Iraq, for instance people suffer endlessly because of the short of electricity did any of our universities succeed to provide solar energy for these people because of the electricity crisis in that country? The answer is no. It is sad to say that most of our institutions of higher learn have not succeeded in training our students with these kind of life skills that is what our society needs.

In the second part of the verses, why do Muslim allows Moshreks (non-believers) to utilise our resources for the spread of fasad activities (unlawful deeds) on earth. Sadly most humans are disgraceful and unthankful for what Allah has given them.

From the above analyses educationists have a moral duty and responsibility to uplift the role of mankind in this world. Here the emphasis of the development of our students should be on a hands on experience so that he can develop life skills which is what society needs. Therefore, The role of Islamic Microfinance becomes vital to empower our students, the future leaders of this Ummah base on a profit-sharing system. We need to teach our students to share the cake rather than eat the cake by the few while the rest suffers. If we achieve that we will see new breed of professionals and social entrepreneurs.

Figure 6: Stage Two: Take off Islamic Development of Human Capital



Source: Designed by the author

Figure 7: Stage Three: Towards Hands On Experience



Source: Designed by the author

The tertiary education system in the MW has been structured where students spend four consecutive years in the university. We believe it is too long period for students to learn all the theories without any practical applications. The new educational curriculum I intend to redesign is focus on the following:

- (1) Two years are spent where students learn theoretical courses (such as marketing management and Islamic finance subjects as an example)
- (2) One year is spent where students gain practical experience.
- (3) One year is spent back to school where students do case study, workshop and certification.

Other criteria of selection should also be based on business ideas, innovation and creativity of the student.

The relevant professor who handles the practical experience program should have an open dialogue with selected entrepreneurs especially those who wish to improve their firms by being more competitive in the market. The open-minded entrepreneurs are more likely to accept the input of others, even if those “others” happen to be students who will be their future partners in the business once they have completed their studies at university. An agreement should be reached between the relevant professor and the entrepreneurs for 12 months’ practical training of the students, with their duties and rights clearly stated in an agreement which will be signed by their professor and the respective managing director of the small and medium industry entrepreneurs (SMIEs) firm. Such an agreement or a memorandum of understanding (MOU) is indeed vital to protect the rights of students now and in the future when at a later stage they become partners in those firms. The MOU should clearly stipulate the following terms of reference between the two parties (the students and the SMIE firms):

- (1) The students should spend 12 months in practical training with reputable SMIE firms.
- (2) The students have to be closely monitored by the two parties (the respective new employers and their professors as well) about the conduct of their work during the practical training.
- (3) Confidential reports must be submitted every quarterly by the managing directors to the professors about the performance of the students.
- (4) The MOU should clearly state that if a student’s performance during the 12 months is outstanding, he would be considered for partnership in that firm once he complete his studies successfully (Al-Harran).

Undoubtedly, once a student realizes that he may become a partner at the firm that he is currently helping out, he will commit himself to the firm’s success, thereby giving the firm greater confidence in its newly acquired staff at a later stage. The students are the new blood and should be considered as assets in the organizational set-up both at present and in the future. They will make sure that they give the right advice to their counterparts. The managing directors of the SMIE firms should take their newly acquired partners’ comments and suggestions seriously. Profit motivation is a factor that should ensure a commitment to hard work. Once the students have completed their practical training and gained real life experiences, they have become assets not only to the SMIES but also the academic institutions.

For the final year or fourth year of study at which point students should be given the opportunities and responsibilities to make some presentations about their 12 month practical experiences. Their respective professors should give them the responsibility to conduct case studies, practical workshops and seminars under his supervision. Indeed, responsibility of this magnitude is something new for students and awe-inspiring, so they need encouragement to help them embrace it. This means that their respective professors would be indirectly molding them as future corporate leaders who will the Arab world.

Conclusion & Recommendations

The world has changed and we need also need to change. The same is true (for our education curriculum) as well as to our universities that are continued producing unemployable graduates. Today students in the universities are living in a lecture hall environment away from what their professors or senior lecturers are talking or discussing about. Often most of them are getting bored because whatever their professors are discussing are not relevant to what the society needs and wants.

Therefore, it is time to have an electrical shock to our education curriculum as well as our universities while we are in the twenty first century. The world today is governed by modern skills that lead students to be job creators rather than job seekers. Muslim World need employers and social entrepreneurs not employees and that is what our society needs and Muslim government urgently requires.

According to a Professor in the Arab Gulf who said recently: “We need an educational revolution”. His views are affirmative we also need a Muslim Spring that can start from Turkey as a model of success to the rest of Muslim World. We need our students to become problem solvers rather than burdens on their parents, government and societies. That requires conducting need analysis to understand what Turkish students wants and demands in order to fulfil their needs.

We are of the opinion that Turkey needs to form a strategic partnership with New Zealand so that both nations learn from each other especially in the areas of rural farming and skilled youth manpower. Turkish youth will be equipped with modern skills such as rural farmers in Agricultural Training for New Zealand.

The excellent examples are Universal College of Learning www.ucol.ac.nz (Palmerston North) and www.taratahi.ac.nz that focus on hands on experience. For the former it focuses (among others) students are trained to build mobile houses for charity purposes. These houses are movable by a big truck anywhere in the country. Or the Diploma or Bachelor in Nursing. UCOL is considered to be one of

the best in the country. While the latter on dairy farming and Taratahi Agricultural Training Centre where the emphasis is on considering farming as way of life.

Further emphasis on agricultural development and other trades services are urgently needed such as:

6.1. Drip Irrigation

It is considered to be one of the most water efficient irrigation methods. It involves dripping water slowly and gradually into the soil from a network of small plastic pipes, which are fitted with drip emitters. Water is delivered directly to plant roots so that less water is wasted and plants receive just the adequate supply of water they need.

Other techniques include covering the seed rows with plastic strips that not only reduces evaporation but also bolsters weed control, preventing the loss of valuable water and fertiliser to the weeds.

6.2. Hydroponics

It is a growing of plant without the use of soil. It has started to gain momentum in many parts of the world. One of the biggest benefits of hydroponic garden is that you can grow a wide variety of plants in a small area. Water and nutrients are provided to the roots all times, so that they don't have to spread out in order to find what the plant needs to survive.

Since youth like new business ventures they can benefit from hydroponic systems because there is no need for huge fields. More food can be grown with less fuel cost. Another benefit is that hydroponically grown plants tend to be healthier and mature faster for earlier harvest.

6.3. Electrotechnology

In the area of trade there are great demands for electro technology as life without electricity is hard to imagine. The Unitec Institute of Technology in Auckland, New Zealand www.unitec.ac.nz has an interesting applied program that is of great benefit to Arab youth today. Technology is everywhere in our lives in appliances, telecommunications, security systems, fiber optics and smart buildings and applied skills in electrical, electronics and audio-visual engineers and technicians are in demand. Through this program youth can design circuits, install alarms, telecommunications, work on the electrical control of industrial machinery and design household appliance?

6.4. Plumbing

Similarly, plumbing is of necessity in the modern life because youth will actually work on making showers, sinks, hot water cylinders and washing machines under the watchful eyes of their lecturers. Here again at Unitec's Department of Plumbing and Gasfitting is doing great job of equipping youth with applied skills even they went further by providing online learning program help, which are of benefit.

6.5. Why Islamic Microfinance Enterprise is vital now?

To enable youth to start their businesses seed capital is vital base on Islamic microfinance principles. Generally speaking, microfinance is a financing tool that provides very small loans to the working poor that are traditionally considered non-bankable, mainly because they lack the guarantees that can protect a financial institution against a loss. Islamic microfinance provides an innovative interest-free alternative to conventional microfinance. Based on the profit sharing principles of equity-based finance, Islamic microfinance offers greater resilience than conventional microfinance. If a business fails, nothing is paid; if a business succeeds, profits are shared. Risks and rewards are always proportionate to equity shares. While any return on capital in the form of interest is completely prohibited in Islam, there is no objection to getting a return on capital if the provider of capital enters into a partnership with a worker or entrepreneur and is prepared to share in the risks of the business. Though still a long way from the financial mainstream, many governments now see microfinance as an effective way to build up local enterprise and reduce unemployment. In light of the above, microfinance is seen as a powerful tool for reaching out to the youth unemployed, raising living standards, creating jobs, boosting demand for other goods and services, contributing to economic growth and alleviating poverty. The main purpose of this

noble task is to enable youth to succeed and to be financially independent to live according to what Allah wants us to be (as human beings) through decent life that is called (Hayat Taeebah) through which there is no fear from tomorrow. This endeavor if it is well implemented and managed by an efficient and experience professionals it will undoubtedly lead to make major changes about the way we think about them.

Islamic Microfinance is vital now because youth need the seeds of capital to start their own business venture. Islamic microfinance provides an innovative interest-free alternative to conventional microfinance. It is based on the profit sharing principles of equity based finance. It offers greater resilience than conventional microfinance. If a business fails, nothing is paid; if a business succeeds, profits are shared, Risks and rewards are always proportionate to equity shares. Islamic microfinance is seen as a powerful tool for reaching out to the unemployed youth, raising living standard, creating jobs, boosting demand for other goods and services, contributing to economic growth and alleviating poverty. The main purpose is to enable youth to succeed and to be financially independent to live according to what Allah wants.

References

- Al-Harran, S. (2008). *Current Issues in Islamic Banking & Finance*. Philadelphia, United States: Xlibris.
- Al-Sabouni, S. M. A. (1981). *Safwat Al-Tafseer* (Vol. 2). Beirut, Lebanon: Dar Al-Quran Al-Kareem.
- ElSayed, A. (1970). *Education in the Arab World: Problems and ways of improvement*. Retrieved from <http://www.arabeducate.com/advices/education-in-the-arab-world-problems-and-ways-of-improvement-by-ahmed-elsayed>
- The Holy Quran (Ed.). (n.d.). *The Holy Quran*. Retrieved from <http://quran.com/>
- Chossudovsky, M, (2005) The Globalization of Poverty and the new world order, Global Research, pp. 157-158.
- Al-Takafi, F. (2015, August 20). Statistics: 45% of unemployed Saudis age categorises between 20 and 24. Retrieved August 30, 2015, from <http://www.alyaum.com/article/4084440>
- Kuwait Times. (2014, May 29). Kuwait ranks No. 4 in global obesity – ‘More than half of women in Kuwait overweight’. *Kuwait Times*. Retrieved from <http://news.kuwaittimes.net/kuwait-ranks-4-global-obesity-half-women-kuwait-overweight/>
- Al-Harran, S. (2012, August 12). Why Arab Youth Can’t Find Jobs? An Islamic Perspective. Retrieved August 30, 2015, from Middle East Online website: <http://www.middle-east-online.com/english/?id=53867>
- Görlich, D., Stepanok, I., & Al-Hussami, F. (2012, April). *Tackling Youth Unemployment – Background paper*. Paper presented at Kiel Institute for the World Economy

Islamic Economic System – The Real Solution

Muhammad Zeeshan Farrukh

Manager-Product Development

Al Baraka Bank (Pakistan) Limited

Karachi, Pakistan.

zeefar82@gmail.com, zeeshan.farrukh@albaraka.com.pk

Abstract

Due to the constant failure of conventional economic system in achieving the desired socio-economic objectives, there is a need for a viable alternative. The purpose to write this paper is to do ample analysis of Conventional and Islamic Economics to find out the flaws of the existing system and present Islamic economic system as a real viable solution to resolve socio-economic harms.

In this respect; the philosophy, theory and practices of both the economic aspects have been discussed in detail. The historical and contemporary developments have been referred along with the analysis of different scholars and economists.

The research elaborates that the conventional and Islamic economic systems have two different perspectives. The conventional system has serious evils due to which the socio-economic unrest has been created. Throughout the history, different socio-economic disorders and unrests have been tried to resolve with new theories, policies or temporary decisions rather than serious consideration of eradication of the real evils from the system. The Islamic Economic system is free from those evils and presents the absolute framework to establish socio-economic welfare in a true sense.

The implementation of the principles of Islamic Economic System can do revolutionary social effect to the society as it will be the conversion of the social mindset and living behavior of the society.

Thus, this paper presents the comprehensive sketch of the Islamic Economic System at micro and macro levels and emphasizes to adopt it with proper justification. It opens the gate for further wide thinking for the effective implementation according to the needs of a modern era.

Key Words: Worldview, Conventional Economics, Islamic Economics, Interest

Introduction

Every society accepts and follows some views, believes and behaviors upon which the norms and traditions of that society are set, practiced and developed with the passage of time. It is generally referred as **Worldview**. One society may follow different worldviews. These worldviews effect on the living mindset and socio-economic thinking and behavior of the society. The socio-economic policy of the government and majority of the people will influence upon the socio-economic practices of the individuals and the society.

1. Conventional Economics

The prevalent economic science has been conceived in the Western society, having roots in the ancient Roman and Greek civilizations. The present day economics has evolved over a period of two centuries and most of its analysis and philosophy are rooted in the assumptions and values of the Western civilization. The present day economic structure and thinking has not any concern with the religion due to the **Enlightenment Movement** of the seventeenth and eighteenth centuries that refused any religious interference in the management of human affairs. It relies only on the **ability and power of reason** in all aspects of human life. Although the value premises of economics are rarely made explicit yet there is a consensus that it has mostly been nourished by utilitarianism, laissez faire and individualism. The Western economics conceives man in the framework of individualism and hence unsuitable for a society where the revealed Shariah holds the highest position. Even the opposite stream of socialist economies remains a product and a reaction to the same cultural milieu. These assumptions have, almost always, been in the sub-conscious of most of the economic philosophers and analysts, and constitute conditions on which the so-called economic laws and doctrines are based, often camouflaged under the blanket phrase **“other things remaining the same”**.

1.1 Methods Of Conventional Economics

The methods of economics have been both deductive as well as inductive, but lately empiricism has prevailed quite widely. The economists, within the value premises of a Western society, have been free to postulate, analyze, discuss and test the various hypotheses. The hypotheses which could not be proved untrue in the light of empirical evidence have become part of the received doctrine. In this exercise the economists have been led by purely logical and rational considerations. As a matter of basic principle any divine or metaphysical guidance was shunned and thus locked out of the recognized content of knowledge.

1.2 Pillars Of Conventional Economics

The **pillars of the conventional economics** are: **Rational Economic Man**, **Positivism** and **Say’s Law** as defined below:

1.2.1 Rational Economic Man

Conventional economics has the assumption that individual behavior is rational and has not any concern with the **well-being** of others. Hence, **rationality** leads to the behavior of **self-interest**.

Edgeworth clearly expressed this idea by saying that *“the first principle of economics is that every agent is activated only by self-interest”*.

1.2.2 Positivism

Positivism emphasizes that every individual is free to think about their self-interest without any moral or other limitations etc.

Under this concept, the effective allocation and distribution of resources is achieved from the determination of **prices** and **incomes** by the market forces.

1.2.3 Say’s Law

Say's Law was an important by-product of the application of the laws of Newtonian physics to economics. According to this concept, economy can perform itself like a universe and there is no need for any interference in this respect.

Under this concept, the **independent working of market forces** will not create any over production or unemployment. This led to the concept of ‘**laissez faire**’, which stands for **government non-intervention** in the operation of the market. This concept was also presented earlier by **Adam Smith** that if the individuals perform keeping in view their self-interest, the ‘**invisible hand**’ of market forces would promote the interests of the whole of society through competitive behavior.

2. Islamic Economics

Economics with an Islamic perspective, which is now referred to as Islamic Economics has only enjoyed its resurgence over the few decades and this after a deep slumber lasting several centuries. The interest of Muslim economists in Islamic economics as a separate branch of knowledge has emerged from its entirely different assumptions, methods, scope and objectives than those of the Western economics. Islamic economics starts with a set of essential assumptions about the status and role of man on this earth, about his return and destiny. Islamic economics conceives man in the framework of the Shariah. He is free to act any way he likes, subject to the over-riding considerations of the will of Allah. His individual as well as collective behavior are guided and regulated by a super-decree given by the Shariah.

2.1 Methods Of Islamic Economics

The **methods of Islamic Economics** are different from those of the Western Economics. In Islamic Economics, the fundamental doctrine is derived from four sources: **Qur’an, Sunnah, Ijma’** and **Qiyas**.

The **Qur’an** is the revealed book, the word of Allah. The commandments of Allah in the Quran are final, eternal and unalterable for all times to come and for all people to live.

The **Sunnah** means the practices, the sayings, and the implicit approvals of the Prophet Muhammad (SAW) as the official interpreter of the Quran. He was the first person to receive it and was divinely guided to understand it. He explained the Quran by his words and deeds. His actions and words have been preserved authentically through oral and written traditions in various books. These books are known as books of ahadith. The ahadith attributed to Prophet Muhammad (SAW) are accepted as authentic after due scrutiny of both the text and the chain of transmission. The ahadith are a second inviolable source of guidance for Islam, and as such for the Islamic Economics.

The **Ijma’a** is a third source of Islamic Economics. It stands for a consensus of the opinion of the doctors of law on a given problem.

The **Qiyas** or analogy provides a fourth source for the Islamic Economics. A situation which cannot be analyzed by an explicit decree, in the Quran, the Sunnah or it is not found in the ijma may be decided by a mujtahid (a doctor of law qualified for ijthihad) on the analogy (qiyas) of an existing decree similar to it. Ijthihad may be done on all economic problems which emerge and have no solution in the former three sources. But it has to be within the framework of the Shariah and by the competent person only.

2.2 World View & Fundamental Principles

Islam is a complete code of life and it is based on **three fundamental principles** which are **tawheed** (divine unity), **khilafah** (vicegerency), and **adlah** (justice). These principles do not only frame the **Islamic worldview**, but constitute the objectives (*maqasid*) and the strategy

The fundamental principles to achieve the **objectives of Shariah** are:

2.2.1 Tawheed (Divine Unity)

The foundation of the Islamic faith is **tawheed** (**Oneness and Unity of God**). This concept shows its **whole world view** and **strategy**. It means that the universe has been consciously designed and created by the Supreme Being, Who is One and Unique, and did not come into existence by chance or accident. (Qur’an, 3: 191. 38: 27 and 23: 15.) Everything created by Him has a purpose. After creating the Universe, the Supreme Being did not retire. He is actively involved in its affairs (Qur’an, 10: 3 and 32: 5) and is aware of and deeply concerned with even the minutest details (Qur’an. 31: 16 and 67: 14).

2.2.2 Khilafah (Vicegerency)

The human being is His *khalifah* or vicegerent on earth (Qur'an, 2: 30,6: 165,35: 39, 38: 28 and 57: 7) and has been given resources to live up to his mission effectively. Within the terms of reference of his *khalifah* he is free, and also able to think and reason, to choose between right and wrong, fair and unfair, and to change the conditions of his life, his society and the course of history.

The resources given by Almighty Allah are **not unlimited** but sufficient to cater for the well-being of all, if used '**efficiently**' and '**equitably**', The human being is free to choose between the alternative uses of these resources.

It is the responsibility of human being to use these resources as *khalifah* in such an 'efficient' and 'equitable' manner, following the Shariah guidelines, that the **well-being (*falah*)** may be achieved.

2.2.3 'Adalah (Justice)

Establishment of justice and eradication of all forms of injustice have been stressed by the Qur'an as the primary mission of all God's Messengers (Qur'an, 57: 25).

Islam is clear in its objective of eradicating all traces of *zulm*, which is a comprehensive Islamic term referring to all forms of inequity, injustice, exploitation, oppression and wrongdoing, whereby a person deprives others of their rights or does not fulfill his obligations towards them.

As mentioned by the jurists, the enforcement of **justice** is important to achieve **objectives of Shariah** and establishing a real ideal welfare society in which all can enjoy their rights and perform their duties.

Ibn Taimiyah felt encouraged to assert that: "*God upholds the just state even if it is unbelieving, but does not uphold the unjust state even if it is believing*", and that "*the world can survive with justice and unbelief, but not with injustice and Islam.*"

2.3 The Objectives Of Shariah

While **Islamic Economics** may continue to concentrate on the **allocation and distribution of resources**, just like conventional economics, the **primary objective** must be the actualization of the objectives (maqasid).

According to **al-Ghazali (d. 505/1111)**: "The objective of Shariah is to promote the well-being of all mankind, which lies in safeguarding their **faith (din)**, their **human self (nafs)**, their **intellect ('aql)**, their **posterity (nasl)** and their **wealth (maal)**."

Al-Shatibi (d. 790/1388) also puts his stamp of approval on **al-Ghazali's** list and sequence, thereby indicating that they are the most preferable in terms of their harmony with the essence of the Shariah.

The Role of Faith

Faith is placed first because it provides the **worldview** which tends to influence the whole human personality – his behavior, life-style, tastes and preferences, and attitude towards other human beings, resources, and the environment.

It **affects** significantly the nature, quantity and quality of his material as well as psychological needs and also the method of their satisfaction. It tries to promote a balance between the material and the spiritual urges of the human self, foster peace of mind in the individual, enhance family and social solidarity, and prevent the development of anomie.

It **provides the moral filter** which injects a meaning and purpose into the use of resources, and also the motivating mechanism needed for its effective operation. The moral filter aims at keeping self-interest within the bounds of social interest by changing individual preferences in accordance with social priorities and eliminating or minimizing the use of resources for purposes that frustrate the realization of the social vision. This may help promote harmony between self-interest and social interest. Such harmony does not necessarily exist, but has been arbitrarily assumed to be so by conventional economics.

Self, Intellect, Posterity and Wealth

Wealth is placed at the end, not because it is the least important, but rather because it does not necessarily help realize the well-being of all persons in an equitable manner unless the human being has, himself, been reformed to ensure the fair and even-handed operations of markets.

If wealth were placed at the top and were to become an end in itself, it would promote unscrupulous and accentuate inequities, imbalances and excesses, which could ultimately reduce the well-being of most members of both present and future generations.

Therefore, while faith and wealth are both necessary for human well-being, it is faith which helps inject a discipline and meaning in the earning and spending of wealth and, thereby, enables it to serve its purpose more effectively. *Mainstream economics assumes that market forces operating under competitive market conditions would themselves, without the need for faith or government intervention, automatically safeguard social interest.*

The **three middle goals (the human self, intellect and posterity)** relate to the human being, whose well-being in the primary objective of the shariah. They cover the physical as well as the moral, psychological and intellectual needs of present and future generations. The firm direction that faith and a moral commitment to the fulfillment of all these needs may provide to the allocation and distribution of resources, does not come from prices and markets alone in a secularist environment that markets the serving of self-interest and the maximization of wants and material possessions the focus of all human activity.

2.4 COMPARISON WITH PILLARS OF CONVENTIONAL ECONOMICS

The pillars of conventional economics, as mentioned above, do not match with the concept of Islamic Economic System. The comparison is given below:

Rational Economic Man

According to Islamic posture, a man must use the resources keeping in view the both materialistic and spiritualistic aspects through which he may attain the success of this world and life hereafter. The individual is free to acquire and use wealth without causing any harm to the society. The moral values at the individual level are important to attain for the welfare of the society because without this consideration, the mere market activity cannot lead to the human well-being.

Al-Mawardi (d. 450/1058), like all other Muslim scholars, considered the importance to achieve individual desires through moral values. **Ibn Khaldun (d. 808/1406)** emphasized the role of moral consideration for the enhancement of unity and affection into the society.

Positivism

The concept of Positivism is also not accepted in Islamic Economics as human beings must use wealth according to the Allah's commandments, so they are accountable to Him for using these resources as a trust.

Say's Law: State Non-Intervention

This concept of State non-intervention or *laissez faire* has also no place in Islamic paradigm as the Islamic government has the crucial responsibility to manage the State. There are a number of sayings of Prophet Muhammad (SAW), which emphasize the role of the authority. In one hadith, the Prophet Muhammad (SAW) said:

“Anyone who has been given the charge of a people, but does not live up to it with sincerity, will not taste even the fragrance of paradise”. (Sahih Bukhari). In another hadith he says: *“God restrains through the sovereign more than what he restrains through the Qur’an”.* (Cited by Al-Mawardi in Adab).

The importance of the role of the state has been emphasized by leading scholars throughout history because the effective government is necessary to establish justice and abolishes wrongdoings and crimes at every level into the society.

Several classical authors including al- Mawardi (d. 450/1058), Abu Ya'la (d. 458/1065), al-Ghazzali (d. 505/1111), Ibn Hazm (d. 456/1064), Abd al-rahman al-Shayzari (d. 589/1193), Ibn Taymiyyah (d. 728/1328), Ibn al-Ukuwwah (d. 729/1329), al-Nuwayri (d. 732/1332), Ibn Khaldun (d.

808/1406), and al-Maqrizi (d. 846/1442) emphasized the regulation of economic activity and of markets in the light of the Shariah and with the intention to establish social welfare and justice into the society.

3. Failures & Confusions Of Conventional Economics

The **Great Depression** clearly established the logical weakness of **Say's Law** and the concept of **laissez faire**. It was an economic slump in North America, Europe, and other industrialized areas of the world that began in 1929 and lasted until about 1939. It was the longest and most severe depression ever experienced by the industrialized Western world.

It was evident that market economies were not necessarily able to constantly maintain **full employment** and **prosperity**. They could rather slump into depression and not automatically rebound to full employment because of market imperfections and rigidities.

John Maynard Keynes provided a theoretical rationale for this **empirical failure**. Inadequacy of demand was diagnosed by him to be the cause of depression. This led to the **Keynesian Consensus** of conventional economics and the general acceptance of an important role for the government in the economy through fiscal and monetary policies.

He proposed the use of **fiscal policy** to ensure full employment. From his point of view, the prevailing market system appropriately solved the problems of **resource allocation** and **income distribution**. It failed only in realizing **full employment**. He specified only a small change in the market system. He did not talk of a change in the attitudes and preferences of individual economic agents.

Due to **Keynesian Revolution**, governments intervened to a greater or lesser extent to promote growth and employment and to offset, at least partly, some of the adverse effects of market failure on both efficiency and equity.

The **Keynesian Consensus** had, however, a **logical weakness** in the same way as **Say's Law**. *While Say's Law put the entire burden of goal realization on the market, the Keynesian revolution put the whole burden of correcting the unemployment equilibrium on the government.* There was no room even in his thought for the role of values and social solidarity in realizing social goals.

The **excessive burden on the government** generated high rates of fiscal deficits and inflation in the **1970s**, called **The Great Inflation**, without significantly redressing the unemployment problems. **The Great Inflation** led to the breakdown of the consensus and to a revival of faith in the **laissez faire model**.

It is now believed that government intervention in the economy through expansionary monetary and fiscal policies cannot be successful in attaining a permanent increase in output and employment. This raises the **crucial question** of how social goals can be realized if the **laissez faire model** has failed empirically and government intervention through monetary and fiscal policies is also considered to be ineffective. Conventional economics has no answer to this question.

If economics is unable to gear itself to the task of contributing to the realization of humanitarian goals, it faces the danger of wastage of wisdom of conventional economics. This danger has been perceived by economists during the entire history of conventional economics and articulated by people like Sismondi (1773-1842), Carlyle (1795-1881), Ruskin (1819-1900), Hobson (1858-1940), Tawney (1880-1962), Schumacher (1891-1971), and Boulding (1910-93). They and many other past and present economists have questioned, and are increasingly questioning the accepted wisdom of neoclassical economics.

Some economists have even emphasized the need for a new paradigm. This is a reflection of the growing realization that reason has its own limitations and the high place given to it by the Enlightenment Movement needs to be brought down to a more realistic level, and that **positivism** and **empiricism** are not capable of creating any kind of normative knowledge.

4. Nature Of Money & Factor Of Interest

Beside the above-mentioned confusions and realities of conventional economic system, the discussion upon **factor of interest** in the current economics and finance scenario is very important that is the tragic

weapon of destruction and exploitation of society. Interest is considered as the backbone of the prevalent economic, banking and financial system.

This factor is strictly prohibited in Islam and other prevalent religions and also criticized by the honest and serious economic socio-economic scholars and experts of the world. The main reason of the prevalence of interest in present economic, banking and finance structure is **the wrong definition and working of money** that has been analyzed as under:

One of the **wrong presumptions** on which all theories of interest are based is that **money has been treated as a commodity**. It is, therefore, argued that just as a merchant can sell his commodity for a higher price than his cost, he can also sell his money for a higher price than its face value, or just as he can lease his property and can charge a rent against it, he can also lend his money and can claim interest thereupon.

Islam does not consider money as a commodity and prohibits trading in money or interest-based transactions. Money and commodity have different characteristics and therefore they are treated differently. The basic points of difference between **money** and **commodity** are as follows:

(a) **Money has no intrinsic utility**. It can only be used for acquiring some goods or services. A commodity, on the other hand, has intrinsic utility and can be utilized directly without exchanging it for some other thing.

(b) The commodities can be of different qualities while **money has no quality except that it is a measure of value or a medium of exchange**. Therefore, all the units of money of the same denomination, are hundred per cent equal to each other. An old and dirty note of Rs.1000/= has the same value as a brand new note of Rs.1000/=.

(c) In commodities, the transactions of sale and purchase are effected on an identified particular commodity. If A has purchased a particular car by pin-pointing it, and seller has agreed, he deserves to receive the same car. The seller cannot compel him to take the delivery of another car, though of the same type or quality. Money, on the contrary, **cannot be pin-pointed in a transaction of exchange**. If A has purchased a commodity from B by showing him a particular note of Rs.1000/- he can still pay him another note of the same denomination.

Imam Al-Ghazzali (d.505 A.H.) the renowned jurist and philosopher of the Islamic history has discussed the **nature of money** in an early period when the Western theories of money were non-existent. *He describes money (dirham or dinar) is a blessing of Allah and a mediator to judge the exact value of required commodities. Money is not an objective and it has not any intrinsic usufruct or utility. So, the one who is doing trading in money and transactions of interest on money, he is doing contrary to its main objective and wisdom. This contrary behavior will ultimately lead to injustice into the society.*

The function of money as only a **medium of exchange** and a **measure of value** is universally accepted by almost all the economists of the world, but unfortunately a large number of these economists failed to recognize the logical outcome of this concept.

The commodities are classified into the commodities of first order which are normally termed as "**consumption goods**" and the commodities of the higher order which are called "**productive goods**". Since money, having no intrinsic utility, could not be included in "**consumption goods**" most of the economists had no option but to put it under the category of "**production goods**", but it was hardly proved by sound logical arguments that money is a "**production good**".

Ludwig Von Mises, the well-known economist of the present century has dealt with the subject in detail. He says:

"It is true that the majority of economists reckon money among production goods. Nevertheless, arguments from authority are invalid; the proof of a theory is in its reasoning, not in its sponsorship; and with all due respect for the masters, it must be said that they have not justified their position very thoroughly in the matter."

It is observed by the economists and scholars that the world economy faces **severe consequences** for trading in money or execution of interest-based transactions:

During the **horrible depression of 1930s**, an **"Economic Crisis Committee"** was formed by Southampton Chamber of Commerce in January 1933. The Committee consisted of ten members headed by Mr. E. Dennis Mundy. In its report the committee had discussed the root causes of the calamitous depression in national and international trade and had suggested different measures to overcome the problem. After discussing the pitfalls of the existing financial system, one of the committee's recommendations was that:

"In order to ensure that money performs its true function of operating as a means of exchange and distribution, it is desirable that it should cease to be traded as a commodity."

This real nature of money which should have been appreciated as a fundamental principle of the financial system remained neglected for centuries, but it is now increasingly recognized by the modern economists.

James Robertson observes in his work, **Transforming Economic Life** in the following words:

"Today's money and finance system is unfair, ecologically destructive and economically inefficient. The money-must-grow imperative drives production (and thus consumption) to higher than necessary levels. It skews economic effort towards money out of money, and against providing real services and goods...

...(It) also results in a massive world-wide diversion of effort away from providing useful goods and services, into making money out of money. At least 95% of the billions of dollars transferred daily around the world are for purely financial transactions, unlinked to transactions in the real economy."

This is exactly what **Imam Al-Ghazzali** had pointed out nine hundred years ago. The evil results of such an unnatural trade have been further explained by him at another place, in the following words:

"Riba (interest) is prohibited because it prevents people from undertaking real economic activities. This is because when a person having money is allowed to earn more money on the basis of interest, either in spot or in deferred transactions, it becomes easy for him to earn without bothering himself to take pains in real economic activities. This leads to hampering the real interests of the humanity, because the interests of the humanity cannot be safeguarded without real trade skills, industry and construction."

Once the interest is allowed and advancing loans, in itself, becomes a form of profitable trade; the whole economy turns into a debt-oriented economy which not only dominates over the real economic activities and disturbs its natural functions by creating frequent shocks, but also puts the whole mankind under the slavery of debt. It is no secret that all the nations of the world, including the developed countries, are drowned in national and foreign debts to the extent that the amount of payable debts in a large number of countries exceeds their total income.

Peter Warburton, one of the UK's most respected financial commentators and a past winner of economic forecasting awards, has commented on this situation as follows:

"The credit and capital markets have grown too rapidly, with too little transparency and accountability. Prepare for an explosion that will rock the western financial system to its foundation."

Since interest-bearing loans have no specific relation with actual production, and the financier, after securing a strong collateral, normally has no concern how the funds are used by the borrower, the money supply effected through banks and financial institutions has no nexus with the goods and services actually produced on the ground. It creates a serious mismatch between the **supply of money** and the **production of goods and services**. This is obviously one of the basic factors that create or fuel **inflation**.

This phenomenon is aggravated to a horrible extent by the well-known characteristic of the modern banks normally termed as **"money creation."** Even the introductory books of economics usually explain, often with complacency, **how the banks create money**. This apparently miraculous function of the banks is sometimes taken to be one of the factors that boost production and bring prosperity. But the illusion underlying this concept, is seldom unveiled by the champions of modern banking.

5. Conclusion

It is evident from the above-mentioned discussion that conventional economics, with no interference of religious instructions, has a confused and baseless structure where the functions and outcomes will depend upon put self-centered competition and market forces.

The theories are developed and made with the passage of time according to the economic situations and crises etc. with the so-called intention to prevent economic illness but it is a fact that rather than prevention, the situation is going towards more and more confusion and economic distress with the passage of time.

The main reason of this situation is that the world economy is being played and run by those capitalists and powerful people and organizations who have their own vested interests so that the behavior of **Might is Right** has been enforced in this world in a way that the rest of the world must obey the economic order of this powerful capitalist segment. This sector does not want any type of intervention that interrupts and affects their satanic ambitions to exploit the world economy.

If the government will consider about the welfare of the society and the individuals will strive to achieve their objective from self-centric attitude so how can we obtain welfare of the society. The socio-economic justice should be the collective effort of the society and not just the responsibility of the government as the government also represents the people of the society and if the economic structure is based upon the self-centered behavior, it reflects also upon the government policies where the appointed government officials, that are designated to become policies, have their own vested interests. Thus, the society cannot be achieved the real welfare status in this type of capitalist economic system where the moral filters and collective socio-economic welfare approach is absent.

As far as Islamic Economic System is concerned, it emphasizes on individual as well as government to think about the social welfare and abolishes the self-centered behavior at every level. In Islamic Economics, there is a balance between self-interest and social interest. Islam presents the logical economic framework and policy that can lead to real socio-economic welfare of the society. Islam has proper methods and principles upon which the economic activities may be practiced. It has certain ethical boundaries beyond which one cannot go. It stops man to do any step against the social welfare.

It is amazing that the scholars realize the confusions and root causes of socio-economic unrest and bogus policies, there is not any serious move towards the permanent corrective actions in this respect. The main reason is that the capitalists have captured the world economy and politics in such a way that economic evils like interest, speculations and other social evils have been penetrated into the society and considered mandatory for economics of the world; therefore these evil processes and policies have been protected by national and international laws.

Keeping in view the worst economic situation of the world, now it is mandatory to get rid of the prevalent economic system which is very difficult but not impossible.

6. Recommendations

To present and implement Islamic economic system, there is a need of proper commitment, intelligence, policy and continued enthusiasm in this respect.

The **various recommendations and prospective steps** might be included, but not limited to, the following:

1. Uniform Islamic Economic Guidelines & Procedures

The proper standards on Islamic Economics are required as in this era of complex banking, economics and finance structure; it is not an overnight game to implement Islamic economic structure at the local and international level. In this way, the Muslim nations must unite and formulate a proper platform of research and development in the field of Islamic Economics.

In this respect, we have an example of **Islamic Banking & Finance** where uniform Shariah, Accounting, Auditing and Regulatory Standards etc. have been issued by proper committees and institutions and this process is still continuing by doing analysis, research and development along with the real practice of

Islamic Banking & Finance. These uniform policies and guidelines are being adopted by different countries and institutions keeping in view the legal, regulatory and socio-economic conditions in their respective jurisdictions.

The same procedures and path might also be adopted for formulation of uniform policies in the field of Islamic economics where the committee, which comprises of shariah scholars and other experts etc., will issue certain standards and guidelines that can help to implement Islamic economic system within certain jurisdictions.

In this respect, we may consider already implemented policies in various jurisdictions and obtain the best policy and practices as a standard for all with mutual consent.

2. Formulation of Islamic Economic Block

Although the need of unity of Muslims states is necessary from every aspect but it is more important when we talk about the development and implementation of Islamic economic system.

Unfortunately, the Muslim world is backward from almost all socio-economic aspects and it is mentally under pressure and follower of the West and other nations despite the fact that Muslims have a considerable population, area and resources of the world.

Different Muslim nations have different economic conditions so if we try to implement Islamic economic principles on individual basis, the objective of Islamic economics may not be achieved.

In this respect, rich Muslim countries must support poor and less developed Muslim nations. Furthermore, the analysis of economic strengths, weaknesses and skills of human resource of different Muslim nations are mandatory to evaluate the socio-economic needs of different nations and how one Muslim nation may take advantage from another Muslim nation.

The help and coordination of economic resources will enable Muslim nations to stand on strong footings and then the Muslim world may compel the world towards the particular economic worldview and present the world a flawless, flexible, reliable and practical economic model that may provide economic justice and prosperity to this world in a real sense and no one can raise any question or do undue criticism in this respect.

3. Building Confidence Upon the Government & Policies

In various Muslim states, there is a lack of confidence upon the government due to various reasons i.e. bogus law and order system and corruption problems etc. These issues need to be addressed before the effective implementation of Islamic Economic System because the reliance upon the government is very much important otherwise people would not take this matter seriously. In this concern, the government must take positive concrete steps and appoint task force comprised of reliable and respected scholars and financial experts etc. that should be free from any controversy or dispute and having good reputation at the social level.

4. Declaration to Cease Interest-based and non-shariah compliant dealings at National & International Levels

The Muslim states must stop interest-based and prohibited dealings with the world. Here, the cases of prohibited dealings may arise with Muslim or non-Muslim states. **In cases of these dealings with Muslim states**, the prohibited contracts and transactions may be cancelled or altered according to Islamic economic commandments and guidelines with the mutual consent and **in cases of dealings with non-Muslims**, the alternatives may be offered against current contracts and transactions but in case of failure, the current transactions might be completed but there must not be entered into any new transaction or contract.

In the same way, the declaration or policy must be announced for individuals that they must do shariah-compliant transactions in future endeavors.

These steps may also be considered by the certain government or authority keeping in view their socio-economic circumstances and transactions within respective jurisdiction.

5. Research & Development in Islamic Banking & Financial Sector

It is a fact that banking is the backbone of the present day economic and business structure. Due to constant research and development, we see that the parallel Islamic Banking & Finance structure has been obtained a prominent status as compared to conventional banking and finance structure and the world recognizes the system as a reliable alternative to the conventional counterpart. The valuable research and development may further pave the way for the development and implementation of Islamic Economic System.

6. Education Curriculum

There is an immense need to revamp our education curriculum of business and economics as our young generation even do not know the other side and facts of the picture. After attending the curriculum, they will be contributing to enhance and develop this bogus system. At the present level of transformation, the text books and curriculum will be set and designed as comparison between the two systems with proper references of the bases and thinking structure of the two systems as the students may understand the actual difference and do real assessment how we need to transform the present system.

7. Public Awareness Campaigns

There is a need to make awareness and give comprehensive and constructive guidance to all segments of the society keeping in view their level of understanding and need. In this respect, different sources and forums may be used for different segments of the society. There is a need for proper planning in this work at local and international level with the aggressive and enthusiastic nature by defining and comparison of the two systems.

8. Presentation of Just Economic System

Now the world is a global village and we must convince the world that the economic principles of Islam are the best for the welfare of the world. When we explain and define Islamic economic principles other than the followers of Islam, we must pose Islamic economic principles as the just economic principles, without any reference to Islam but must be presented from logical and strategic point of view, as no one can reject or ignore the principles on certain bias towards Islam or religious basis. It is very important that we cannot live in isolation with our policies and practices.

9. Striving for Religious Harmonization

The religious factor is very much important factor in the real implementation of the economic system as it will create the concept of life hereafter which is absent in the present economic scenario. It is a fact that no religion favors self-centered approach, interest based transactions and other unethical transactions and activities of prevalent economic structure. Through the proper harmonization upon the similar issues, the religious scholars may formulate a proper planning to abolish this system and propagate the ethical economic system which will indirectly bolster the implementation and practices of Islamic economic system.

10. Definition & Status of Money & Currency

The most crucial work in revamping the existing economic system is to properly define the status and real function of money in the economy. Once the definition of money would be recognized in accordance with the principles of Islam, the major evils in the prevailing structure may be abolished.

References

- Chapra, M. Umer (1995), *Islam and the Economic Challenge*, The Islamic Foundation and The International Institute of Islamic Thought.
- Chapra, M. Umer (2000), *The Future of economics-An Islamic Perspective*, The Islamic Foundation, United Kingdom.
- Khan, Muhammad Akram, *Economic Teachings of Prophet Muhammad (peace be upon him)*, Islamic Research Institute, Islamabad.
- Usmani, Maulana Muhammad Taqi (2000), *The Historic Judgment on Interest*, Idaratul- Ma'arif, Karachi.
- University of Illinois, Modern Economic Poetry,
<http://www.english.illinois.edu/maps/depression/about.htm>, 31.08.2015

Hajj Management in Pakistan in the Light of Experience of Tabung Haji of Malaysia

Usman Baig

Government Degree College Pasrur (Sialkot)
Department of Economics
Sialkot, Pakistan
usman.chughty@gmail.com

Abstract

This paper examines the management of Hajj in Pakistan in the light of experience of Tabung Haji of Malaysia. Tabung Haji as an Islamic Financial Institution comes up with products that satisfy two fundamental human needs: Religious as well as financial. The flourishing undergo of TH in Malaysia urged to bring a work to examine the factors responsible for its success and to delineate lessons of experience for Pakistan.

The purpose of this study is to analyze the significance of economics of *Hajj* management and to suggest an institutional arrangement in Pakistan.

This study carries out a SWOT (Strength, Weaknesses, Opportunities and Threats) analysis to examine the internal and external factors accountable for Tabung Haji's success. Descriptive analysis will be done about the structural arrangements and procedures adopted by Tabung Haji. The study will provide empirical evidence about the major functions (financial management and investment activities) of Tabung Haji. A comprehensive analysis will be done about the Hajj Cost in Pakistan.

Households in Pakistan are facing great difficulty to save for the purpose of Hajj. Institution arrangements similar to Tabung Haji can play an effective role to increase savings with institutional means for the purpose of Hajj.

This study proposes a model for Hajj arrangements in Pakistan. Socio-economic institutions will always be welcomed by the Muslims as they will mobilize their savings to *riba* free investments and provide them facilities during Pilgrimage.

Key Words: Hajj, Hajj Dues, Hajj Management, Saving, Investment, Modaraba, TH, MORA & IH.

Introduction

Islamic teachings take account of the socio-economic well-being and development of Muslims at distinct level. Hajj is one of the pillars of Islam and one of its most important fundamentals³⁵⁴. It's obligatory upon every Muslim to make the pilgrimage to the Holy City of Mecca at least once in his lifetime, if he can afford the journey/expenses and perform the rituals³⁵⁵. The word 'afford' is of prime importance because the pilgrimage to the holy city of Mecca is of considerable expense.

The saving scene in Pakistan is not ideal. Income is the most important variable which has a positive effect on household saving behavior in Pakistan (including rural and urban). GOP has launched many schemes to increase the savings in Pakistan but couldn't achieve the goals. Low level growth in savings are due to low level of income, peoples' spendthrift nature and inappropriate execution of the policies. The investment and saving rates in Pakistan could not achieve significant growth in the past two to three decades and resulted in slow economic growth. Annual growth in inflation remains higher than annual growth in GDP of Pakistan. So, it is difficult for lower and middle income people to save enough in their lifetime for pilgrimage.

Public sector employers get a gratuity fund (lump sum amount) as well as pension encashment after their retirement from service which enables them to afford the expanses of pilgrimage to the holy city of Mecca. According to the view of Islamic Jurists, gratuity fund involves interest payment. The question of interest involvement in gratuity fund makes them reluctant to perform Hajj with this money. Many People adopt traditional methods of savings like '*committees*', to purge their money from interest. But, savings with orthodox methods can't be mobilized for investment activities because these are a type of hoarding. This scenario further worsens the conditions of economic growth and development in the economy. We need a financial rearrangement if we want a better management of Hajj duty and to make it easy and accessible for people.

Institutional arrangement following the TH model can motivate Muslims in other countries to increase savings with institutional means for the purpose of Hajj and reduce hoarding. This motivation may be expected to increase their contribution in the development progression through savings mobilization and investment capital accumulation. TH as an '*Islamic Financial Institution*' came up with the products that can assure two primary human needs, religious and financial.

In 1990, TH was awarded the Islamic Development Bank (IDB) prize in Islamic banking. This prize is an international recognition of TH's success competently, efficiently and profitably mobilizing depositors' savings into Shari'ah compliant investments. Successful experience of TH can be replicated in other Islamic countries. So, it is necessary that we first investigate the factors responsible for THs' success and then we draw lessons of experience for Pakistan.

1.1. Objectives

The objectives of the study can be:

- To analyze the significance of economics of Hajj management that lies in mobilization and efficient utilization of Hajj funds by institutional means.
- To suggest an institutional arrangement will be helpful for the Muslims of Pakistan, so that they may save their money purposefully for Hajj.

1.2. Methodology

The study carries out a SWOT (Strength, Weaknesses, Opportunities and Threats) analysis for TH operations. SWOT Analysis is a useful tool to indentify various significant factors and to determine the position of an organization in market. Identification of weaknesses shows the areas which need further sights. Threats are the external factors that highlight future challenges in the economy. The study will

³⁵⁴ *Sahih Muslim*, Vol. 1, Book 2, *Hadith* 21

³⁵⁵ Holy *Qur'an*, *Surah* 3, Verse 97

also describe structural arrangement, financial management, investment activities and Hajj operations of TH.

A comprehensive analysis will be done about the Hajj Cost in the case of Pakistan. This paper will underline the difficulties to perform Hajj in Pakistan because of low levels of saving to income ratio and inflationary trends. At the end, the study will propose a model of an institution in Pakistan following the activities, functions and procedures adopted by TH.

1.3. Significance

- This study will motivate to set up an institution in Pakistan in lines of TH.
- This study will suggest a model about the Hajj Management in Pakistan.
- This study will also mention the ways how Hajj funds can be utilized efficiently by institutional means and a large number of Muslims can get a greater opportunity for pilgrimage to Mecca at least possible cost.

2. Literature Review

Articles regarding my research topic which I investigated during literature survey can be classified into two categories. There are some research articles and published books explaining the methods and procedures adopted by TH. Others draw attention to the experience of TH in the field of Islamic banking and finance while analyzing the experiences of Islamic Banking Industry of Malaysia. No research work is found regarding Hajj management of Pakistan. There are some of the articles examining the saving-income scenario of the Pakistan. These two kinds of articles are discussed below:

2.1. Tabung Haji of Malaysia

TH, a unique institution in the world, is catering for the needs of Malaysian Muslims performing Hajj (Tabung Haji, 1987). Encik Azhar Nayan (2000) Shari'ah is the practical aspect of a Muslim's daily life is divided into two: *Ibadat* and *Muamlat*. TH is an economic activity different from other *Muamlat* institutions in that it is also indirectly linked to *Ibadat* aspect of Shari'ah. Although TH is not a bank in the traditional sense of the term, but it works very much the same way as a specialized Islamic bank would. It performs two important banking functions i.e. accepting the deposits and making investments (Ausaf Ahmad, 1997). TH is a good example of how a specialized financial institution could work successfully in accordance with the Islamic principle (Ausaf Ahmad, 1995).

Mokhtar, Abdullah and Alhabshi (2008) TH is an Islamic financial institution that provides a systematic mobilization of funds from Muslims to assist them to perform pilgrimage to Mecca as well as to encourage them to participate in investment opportunities and economic activities. TH is receiving regular inflow of deposits each year due to its almost monopolistic position in pilgrim's management. TH has incorporated its own 14 subsidiary companies. These can be grouped into three main sectors, i.e. plantation, project management and services (Encik Azhar Nayan, 2000). TH offers services to the pilgrims both before embarking on the pilgrimage journey as well as during and after the Hajj rituals (IRTI, 1995).

Joni Tamkin Bin Borhan (2001) examines the TH's operations from 1969 to 1990, after more than two decades of its establishment and concludes that its success depends upon political stability, economic growth and visionary leadership, and more importantly as long as it remains with the Shari'ah principles in its operations. Mohd Shuhaimi (2011) highlights the role of TH in economic development of Malaysia. TH is a suitable business entity for sustainable economic development. The financial performance of TH from 2007 to 2009 indicates that TH is a sound financial corporate entity. It has posited a fortified relationship between Islam through Hajj and economy.

Malaysian model in developing Islamic financial industry can be taken as a benchmark in the development of such industry in other countries (Muhammad Akram Laldin, 2008). Dr. Muhammad Abdul Mannan (1996) has urged the other Muslim countries to adopt the TH model. In first, he has

used the experience of TH to infer and to conclude that Hajj can be used as a forum to enhance social and economic co-operation among the Islamic countries.

Household sector accounts for a large amount of the total savings in developing countries. In Pakistan, during the last three decades, the household sector has accounted for about 83 % of the total savings (A. Burney and H. Khan, 1992). Farhan and Akram (2011) estimated that income was highly significant with saving level and possessed a positive relationship in case of Pakistan.

Income is the key determinant and most important variable affected positively household savings in Pakistan (including rural households and urban households). But, savings much is not possible here because the household saving scenario, in fact, is not ideal (Ahmad and Asghar, 2004). Low level of income, spendthrift nature of the people and inappropriate implementation of the policies are reasons of low level of savings (Nasir & Khakid (2004).

As a result investment couldn't accomplish significant growth during the last two to three decades. GOP had launched many schemes to increase saving rates in the economy, but, couldn't achieve the required level (Nasir & Khalid, 2004). Proper policies must be implemented to improve the rate of economic growth in the country. This growth will help to raise the per capita income of the people which in turn will further help in achieving the desired savings level in the country (Farhan and Akram, 2011).

3. Tabung Haji of Malaysia

TH is the premier Islamic financial institution in Malaysia. Established in 1963, TH has 51 years of experience in savings, Hajj services and investments. The Islamic Development Bank considered the significance of TH as an 'Islamic Financial Institution' and awarded the IDB prize in Islamic banking for the year 1410H (1995). TH has mobilized savings of Malaysian Muslims and successfully operated an investment fund in an Islamic way in order to fulfil the lifelong desire of many individuals for the performance of Hajj rituals. Governor Central Bank of Malaysia, Tan Sri Dato' Jaffar bin Hussein, delivered a speech at the University of Science Malaysia on the 9th of March, 1990. He stated that:

“The differences between the Islamic and the conventional financial systems are those of philosophy and ethics. The Islamic financial system is based on Islamic principles and philosophy, whereby the system itself is an integral part of Islam. On the other hand, the conventional financial system is based on capitalism which separates religion from economic activities in everyday life. It also stresses the individual's total freedom and bases financial decisions on bottom – line considerations. Individuals, being the owners of their property have the right and freedom to do whatever they like with their property. This principle is based on the individual's interest as a goal, competition as a method and freedom as a condition.

Meanwhile, in the Islamic financial system, men are ordained as Allah's representatives (Khalifah) who act as trustees. They do not have absolute ownership of their property. Therefore, transactions in the Islamic financial system cannot be based on bottom – line considerations. Individuals and companies in this system must operate in accordance with Islamic laws instead of individual interest. However, Islam does not' prohibit profit making as long as it is in the interest of the public.”³⁵⁶

3.1. Objectives

The TH Board has been set up to accomplish the following objectives:

- ❖ To assist Malaysian Muslims to save step by step. In this way, they can support their pilgrimage expenditures.
- ❖ To enable Malaysian Muslims to participate actively and efficiently in Shari'ah guided investment modes through their deposits.
- ❖ To protect the interests of pilgrims and ensure their welfare by providing facilities and services during their pilgrimage.

³⁵⁶ IRTI (1995) *Tabung Haji as an Islamic Financial Institution: The Mobilization of Investment Resources in an Islamic way and the Management of Hajj*, Jeddah: IDB Press, pp. 13.

As a professional and responsible corporate organisation, TH has never failed to keep abreast with development domestically and internationally to maintain its competitive edge.

The fundamental concept behind TH's establishment was to enable Muslims to save for pilgrimage without any fear of their money being tainted by *riba*. TH has been encouraging Malaysian Muslims to save not only for the purpose of Hajj but also for investment purpose to earn profit out of their savings.

3.2. Organizational Structure of TH

TH is a semi-government body under the Prime Minister's Department. Its organizational structure reflects a fully autonomous body which is able to exercise its statutory powers and executive policies for the benefits of its depositors (Joni Tamkin, 2001).

3.2.1 Executive Leadership of TH

The Board of Directors has been bestowed upon the power under Tabung Haji Act 1995 (Act 535) to administer the fund and all matters concerning the pilgrims' welfare. The Board comprises a chairman, a representative of the Prime Minister's Department, a group managing director and chief executive officer, a representative of the Treasury and 6 other members.

The Board of Directors also formulates policies and implements all matters related to the pilgrims' welfare. Investment advisory panel advises the board possible investment opportunities. TH has formulated various committees to monitor different activities.

3.3. Performance of TH

3.3.1. Functions

TH encourages Malay Muslims to save not only for Hajj but also for investment purposes. In this way, they can earn profit out of their savings. TH's main functions include depository, investment and pilgrimage management. Depository function is to provide *riba* free saving services to Malaysian citizens. Investment functions carry out investment of accumulated funds and monitoring of investment activities. Pilgrimage management includes Hajj services in Malaysia and in Saudi Arabia.

3.3.1.1. Saving Services

3.3.1.1.1. Mobilization of Deposits

TH as an institution started its operations on the modest scale, with only 1,281 depositors and a total of RM 46,600 (USD 12,000) deposits. TH has now grown into a big corporate body reached 8.3 million depositors with accumulated deposits of RM 45.7 billion. Mainly membership of TH is limited to the Muslims of Malaysia having desire to perform Hajj but non-Muslims also maintain accounts with TH for investment purpose only.

TH follows the Shari'ah Principle of *wadiah al wakalah*³⁵⁷, in order to utilize the funds of depositors. Profits derived from the investment are then distributed among depositors in the form of Bonus after the payment of Zakah. In order to attract the savings, TH has made all possible efforts to simplify the saving procedure and expanding its retail collection network to ensure easy accessibility to deposit source. TH allows the deduction of salary of employees from both public and private sectors (Abdul Mannan, 1996).

TH achieved the “*Pelan 50*” idea in 2012. TH *Pelan 50*: “*a plan to sign up 50% of the Muslim population in the country as TH depositors*”³⁵⁸ was launched in 2008. At the end of 2013, the total number of depositors was 8.3 million, 52% of the Muslim population in Malaysia.

³⁵⁷ Shari'ah principle of Wadiah al-Wakalah al-Mutlaqa. In which depositors give consent to TH to manage their deposits for investment.

³⁵⁸ Tabung Haji, Annual report 2012.

Table 1: TH: Deposits, Revenue and Net Assets (2004 – 2013)

Years	Deposits Received (Mil. RM)	Revenue (Mil. RM)	Net Assets (Mil. RM)
2004	12,085	950	12,426
2005	13,319	1015	13,688
2006	14,743	1165	15,119
2007	17,083	1857	17,562
2008	20,576	1513	21,204
2009	23,590	1752	24,275
2010	27,115	2056	28,289
2011	31,694	2176	32,036
2012	38,284	2832	40,125
2013	45,719	3730	48,169

Source: Compiled from Annual Reports of Lembaga Tabung Haji 2006-2013

TH accumulated a total of RM 45,719 million worth of deposits in 2013. Depositors’ fund increases by 19% from RM 38,284 million in 2012. Growth in deposits shows an increasing trend. Table 3.1, above, shows that since 2004, Depositor’s fund of TH has increased more than 3-folds. This fact reflects that TH’s notable achievement of consolidating its position as steadfast and trustworthy institution among stakeholders.

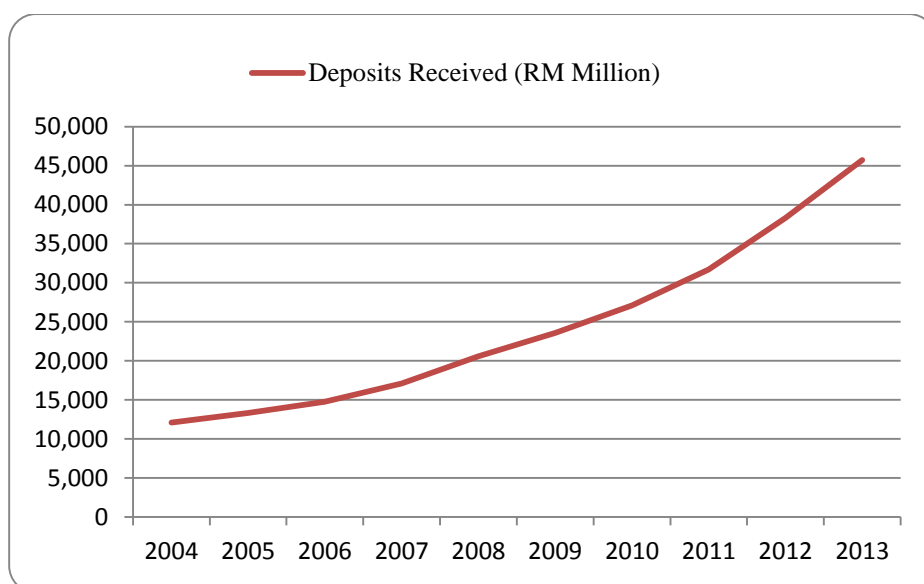


Figure 1, TH: Deposits (2004-1013)

First time since TH started, Total Revenue of TH exceeded the RM 3 billion mark. It reached RM 3730 million in 2013. Total revenue increased 32%, as it was RM 2832 million in 2012. TH also recorded its highest income, in 2010, of more than RM 2 billion for the first time. TH experienced increasing trend in the asset growth. Net Assets of TH were worth RM 48,169 million in 2013. In fact the growth is remarkably high, i.e. 25% in 2012.

3.3.1.2. Investment

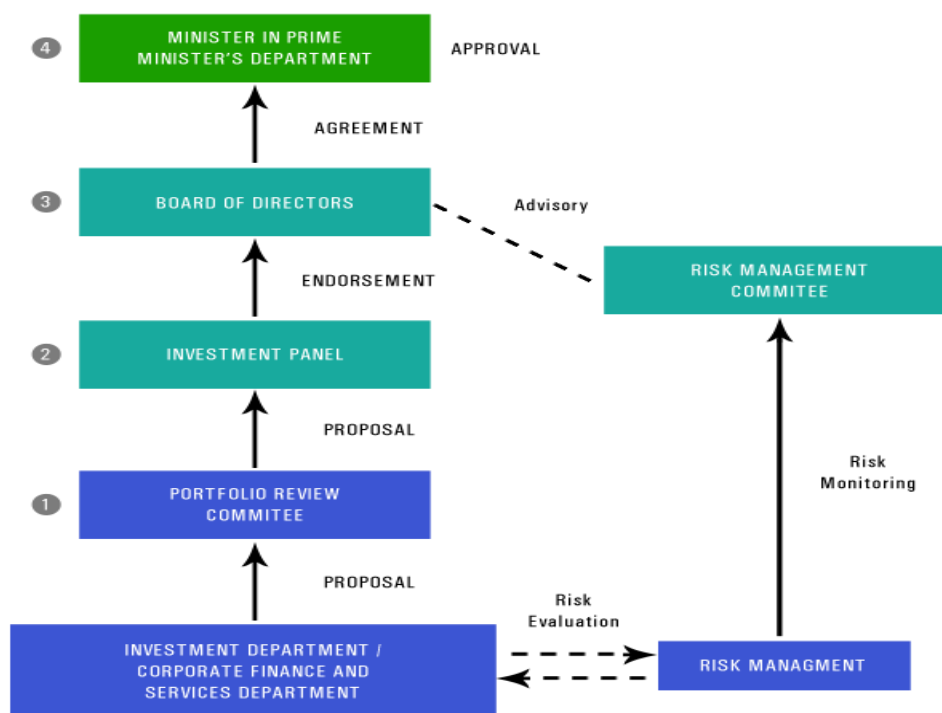
TH has been encouraging Muslims to save, not only for Hajj, but also for investment purpose. In this way they can earn profit on their savings. TH attempts to generate reasonable returns on their investments. Returns are then distributed among the depositors in the form of bonuses. TH exercises

extreme level of prudence in its investment activities and ventures. Decisions are only made after massive groundwork and extensive deliberations to make sure that each investment activity will bring handsome returns. Investment Panel, an investment advisory committee, was set up based on TH’s act. Investment Panel consists of Shari’ah Law experts & distinguished business professionals. Its purpose is to advise the Investment Board about viable investment proposals prior to submit to the Minister for final approval. Investment Panel also advises the Management of TH to increase TH’s investment and to guarantee competitive returns.

Figure 2, below, shows the investment procedure of TH that every investment proposal needs approval of the Risk Management Division, Portfolio Review Committee and after review of Investment Panel, presented to the Board of Directors for approval initially. The Minister will receive the proposed investment activities for approval finally.

Investment activities of TH are conducted according to Islamic principles. TH follows the Shari’ah principle of *wadi’ah al wakalah al-mutlaqah*, i.e. the depositors give consent to TH to administer their deposits for the investment purpose. TH uses *Mudaraba* and *Musharaka* as investment modes. To make sure that investment activities of TH are according to Shari’ah rules, each investment activity is supervised by the National Fatwa Council of Malaysia and the Religious Supervisory Council of Bank Islam Malaysia Berhad.

Like deposit growth, TH also maintained a steady growth in its investment activities. TH has diversified and increased its investment activities in the plantation, project management, services, industry, commercial sector, real estate and other profitable ventures through equity participation in public listed and non-public listed companies, joint-venture projects and privatization projects, all strictly in keeping with Islamic tenets. Equity investment accounts 58% of total revenue. It considers the main contributor to TH’s earnings.



Source: <http://www.tabunghazi.gov.my/investment-2>

Figure 2, Investment Approval Channel of TH

3.3.1.2.1. Types of Investment

TH invests in various sectors. We can classify TH’s investment into following three categories:

- I. Investment in Equities

TH generates most of its income from investment in Shari’ah compliant equities. The objectives behind TH’s investment in listed equities are to make competitive returns at acceptable risk levels. Investment in equities represents the biggest portion of TH’s investment portfolio at 53% in 2013.

II. Investment in Islamic Financial Instruments

TH involves in the Islamic finance sector through its own subsidiary company BIMB Holdings Berhad (BHB). BHB invests in Shari’ah guided entities, i.e. Islamic banking, *takaful* and stock-broking.

III. Investment in Service Sectors

Service sector investment areas of TH include information technology and marine support for the Oil and Gas industry etc.

3.3.1.2.2. Investment through Subsidiaries

Investment strategy through subsidiaries is indication of TH determination to attain business growth in identified Shari’ah compliant sectors. TH’s investment in subsidiaries and participation in joint ventures cover various sectors. Emphasis is given to the plantation, Islamic finance, real estate development, information technology and services sectors. Investments in these sectors through subsidiaries are continuously monitored to ensure competitive returns. TH has established wholly owned companies where it participates actively in the management. TH has owned 14 subsidiary companies. Investment in Islamic banking and finance is a kind of joint venture with reputed Islamic banks of Malaysia.

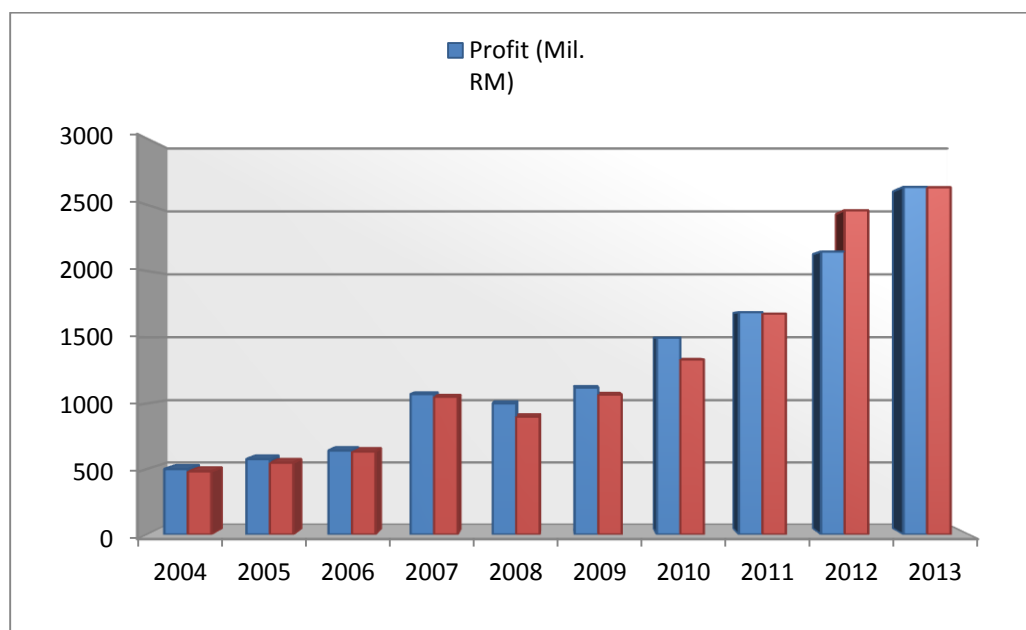
3.3.1.3. Profit & Bonus

The profit gained from the use of the depositors’ fund is distributed among the depositors. The profit is distributed after the Zakah deduction from profit, in the form of a bonus. TH earned remarkable growth in profits over the years. Net profit (after the payment of Zakah and tax) for the year 2013 was RM 2634 million. It gained 24% increase from 2012. Table 3.4 and fig 3.7, below, showing the profit earned in 2012 was RM 2146 million compared to RM 1689 million in 2011. In a row, TH’s net profit exceeded the RM 2 billion mark, for the second time. The profit growth was lower in 2008 to RM 1001 million from RM 1071 million in 2007.

Table 2: TH: Profit, Zakah, Bonus & Bonus (%) of TH (2004-2013)

Years	Profit (Mil. RM)	Zakah (Mil. RM)	Bonus	Bonus (%)
2004	500	31	482	5.00%
2005	576	21	548	4.50%
2006	641	27	634	4.75%
2007	1071	37	1051	7.00%
2008	1001	38	900	5.00%
2009	1120	39	1067	5.00%
2010	1497	41	1332	5.50%
2011	1689	44	1678	6.00%
2012	2146	47	2458	8.00%
2013	2634	53	2632	8.00%

Source: Compile from Annual Reports of TH 2006-2013



Source: Compile from Annual Reports of TH 2006-2013

Figure 3, TH: Profit & Bonus (2004-2013)

A large portion of TH net profits are distributed to depositors in the form of bonuses. Bonuses paid to the depositors are based on the principle of profit sharing which differentiates the bonus from the concept of *riba*. Figure 3, above, shows that TH has earned healthy profits in the recent years enabled it to pay competitive bonus to its depositors.

*It is significant to note that in 1966, within only 3 years of its inception, Tabung Haji was able to pay a 3% bonus to its depositors. Since then there has been never a year without bonus.*³⁵⁹

The annual bonus rates were 6.5% and 6% in 2012 and 2013 respectively. TH in honor of its 50th Golden Jubilee Celebrations announced a 1.5% special bonus to depositors in 2012. Total amount of TH Golden Jubilee bonus was RM 2458. In 2011, the total amount of bonus payout was RM 1678. Annual bonus rate increased 47% in 2012. It was the highest bonus payout since TH had started. A special Hajj bonus of 2% paid to TH depositors, who have not performed their Hajj yet. The increasing trend shows that TH has maintained a steady rate of return.

3.3.1.4. *Zakah*

Before distribution of bonus to its depositors, TH pays *Zakah* from the profits earned during the year and the amount of working capital at the end of the *Zakah* financial year (*Hijrah*). TH pays *Zakah* on behalf of depositors. TH uses the Islamic principal of *al aqad izin*. It means depositors' consent. According to this principle depositors are considered as a fund giver to TH for the investment activities. It provides the *Zakah* fund to the Islamic Religious Department. The Islamic Religious Department redistributes the *Zakah* fund to the eligible beneficiaries.

Table 2, above, shows the amount of *Zakah* fund paid by the TH has increased significantly, i.e. from RM 31 million in 2004 to RM 53 million in 2013. This *Zakah* payment used to help poor and needy Muslims in Malaysia. TH has made a contribution to the social and economic development of Malaysia by increasing payment of *Zakah* each year.

3.3.2. Hajj Management

Hajj management and services have been TH's core activity since its inception 51 years ago. TH's vision is to provide the best hajj services for all Malaysian pilgrims. Under the conditions of the Pilgrims

³⁵⁹ Nayan, Encik Azhar (2000) *Towards Islamic Banking - Experiences and Challenges: A Case Study of Pilgrims Management & Fund Board, Malaysia*, Islamabad: Institute of Policy Studies, pp. 54.

Management and Fund Board Act, all pilgrims from Malaysia are required to make Hajj arrangements with TH. Hajj arrangements of TH cover the following:

3.3.2.1. Registration for the Hajj

Hajj applicants can register for Hajj at TH branch offices, through TH official website and at TH authorized banks. Applicants should be Malaysian nationals. Online registration facility is available for the Malaysian citizens staying abroad. To register for Hajj with TH one should accomplish the following requirements:

- Malaysian national
- Muslim
- Depositor with a TH account
- A minimum balance of RM 1300 required in TH account

Hajj passports are issued to Malaysian citizens and permanent residents only. All necessary medical examinations and inoculations against certain diseases like cholera, meningitis, and influenza are arranged by TH at local hospitals and health centers. In conjunction with the state religious affairs departments, Hajj guidance courses are given to the pilgrims at state and district levels. Through the “Malaysian Pilgrims’ Development Programme” TH organizes several hajj courses nationwide to ensure prospective pilgrims possess sufficient knowledge about hajj rituals. In addition, various hajj courses, training and guidance are given to the hajj workforce to make sure that they are knowledgeable, efficient and responsible while performing their duties throughout the hajj operations³⁶⁰.

3.3.2.2. Hajj Departments

TH manages the Hajj operations with the help of following seven departments. This helps division of work in managing Hajj operations. Hajj management departments are as follows:

Hajj Department: This department is responsible to provide Hajj services to the Malaysian Muslims so that they may perform the Hajj rituals properly.

Domestic Operations Division (DOD): DOD handles registration of Pilgrims. It is also responsible to handle passport & visa allocations. DOD coordinates with flight management about Hajj flights.

Hajj Administration Division: It provides management and operational services to improve the quality of hajj. This division is responsible to control the activities associated with the pilgrims' welfare.

Guidance Division: Guidance Division is Responsible for providing guidance to the pilgrims through publishing hajj materials and providing a panel of religious scholars.

Hajj Agencies: Hajj Agencies are responsible to organize licensed private Hajj operators under the provisions of TH Act.

Hajj Research and Development: It is responsible to prepare and control the research and development activities within its available budget. Its activities are carried out under the ‘Academy of Hajj’.

Hajj Consil: Hajj Consil is responsible to establish and maintain good relationship between the Saudi authorities and TH. Relationships cover hajj affairs, purchasing materials for the pilgrims and managing accommodations for the pilgrims.

3.3.2.3. Private Hajj Organization

The Board can, with the approval of the Minister, allow private organizations to make private arrangements for Hajj. These private organizations are required to deposit an amount with the Government to be determined by board. The deposit is to ensure that pilgrims will not be stranded during their pilgrimage

³⁶⁰ Tabung Haji, Annual report 2012.

3.3.2.4. TH Hajj Services in the Saudi Arabia

While performing Hajj in the Holy Land (Saudi Arabia), TH makes sure that its services provide convenience to the Malaysian pilgrims. Comfortable accommodation in Mecca & Medina, medical services, service counters of TH to operate their account in the Holy Land and Hajj guidance & counselling services are made available for pilgrims. A subsidiary company of TH, TH Global Services Sdn Bhd (THGS) provides daily cooking facilities for pilgrims. This company provides lunch and dinner on daily basis

TH also provides financial services at the Holy Land. TH opens service counters at nine different locations for pilgrims. Pilgrims can save, withdraw and make payments by operating their own account in the Saudi Arabia.

3.3.2.5. Hajj Dues

Table 3, below, highlights that TH has maintained Hajj fees charged to pilgrims at the fix level of RM 9980. Although, there increase in the hajj cost every year, TH provides a handsome amount in subsidy to the pilgrims. This will make convenience for the Malaysian Muslims who want to offer Hajj obligation. Till 2013, the total amount of subsidy provided by TH reached to RM 93.4 million³⁶¹. TH provide subsidy as part of its “social obligation” and “corporate social responsibility” for the Malaysian pilgrims. Subsidy is provided to only first time pilgrims under the *Muasassah* category. Malaysia was allotted a hajj quota of 27,900 for the Hajj season 2014.

Table 3: TH Hajj Cost, 2010-2014

Years	Actual Hajj Dues (RM)	Hajj Fees Charged (RM)	Subsidy Provided (RM)	No. of Pilgrims
2010	14130	9980	4150	26,000
2011	14340	9980	4360	27,900
2012	14880	9980	4900	27,900
2013	15555	9980	5575	27,900
2014	16155	9980	6175	27,900

Source: Compiled from TH Annual Reports, 2010-2013.

We should explore some of the factors which entailed in THs’ success. These factors can be religious, political, economical and social.

“The years of experience, good infrastructure, well-planned operations, good intergovernmental relationship and economies of scale are among the factors contributing to the low cost and yet high quality services.”³⁶²

3.4. Strengths, Weaknesses, Opportunities & Threats (SWOT) Analysis of TH

This section is divided into Internal Analysis of TH and External Analysis of TH. Internal Analysis of TH determines the Strengths and Weaknesses of TH’s experience. On the other hand, External Analysis of TH determines the Opportunities and Threats to TH.

3.4.1. Internal Analysis of TH

3.4.1.1. Strengths

In the internal analysis of TH, strengths are those factors which add value and also give competitive edge to TH against competitors. There are many attributes and factors which may be considered strengths of TH. Here, this study will determine some important factors as strengths of TH.

³⁶¹ Lembaga Tabung Haji Annual Report 2013

³⁶² Nayan, Encik Azhar (2000) *Towards Islamic Banking - Experiences and Challenges: A Case Study of Pilgrims Management & Fund Board, Malaysia*, Islamabad: Institute of Policy Studies, p.p. 58.

- i. TH almost has monopoly position in the Hajj management of Malaysia. TH has exclusive right to arrange with Hajj matters in Malaysia. This monopoly state of TH ensures stable growth in deposits.
- ii. The participatory and service oriented management concept under which TH has been operating has increased the efficiency of the organization considerably. All the staff members, depositors and pilgrims can easily see the CEO to voice their grievances. This has helped to establish good report among the pilgrims, depositors and the public.
- iii. TH has evolved an efficient system of management. Efficient management of TH lies in the separation of the power and decentralization of authorities. TH introduces an effective system of accountability. TH encourages the use of advance technology equipments to improve the operations.
- iv. The simplification of procedures of deposits as well as cooperation with other similar institutions has enabled TH to mobilize remarkable savings for investment purposes.
- v. The diversity of investment in a variety of economic enterprises minimized the risk and ensured the continued dividend to the depositors at a competitive rate.
- vi. TH invests the funds of depositors through its various subsidiary companies. TH has developed subsidiary companies in different specified areas. Each subsidiary specializes in its concerned area.
- vii. TH earns competitive returns from investments. TH’s major investments are in real sector. So, TH gives competitive returns to its depositors.

3.4.1.2. Weaknesses

- i. TH follows extensive procedure in approving an investment plan. Every investment proposal needs to approve from different concerned authorities³⁶³. This brings inefficiency in investment procedures.
- ii. TH is lacking in marketing strategy. TH has not adopted dynamic approach towards marketing its products. TH seems lacking behind in addressing the market requirements.

3.4.2. External Analysis of TH

3.4.2.1. Opportunities

- i. TH is a result of political will with a social vision of the then Malaysian government. This vision is backed by an appropriate technical knowledge. The government saw the tremendous possibility of development of Hajj management as an institution and through an act of parliament, after due consultation from the view points of Shari’ah, TH was established.
- ii. The Malaysian government provides guarantee to the depositors. This adds their confidence in TH. TH encourages savings from Malaysians not only for the hajj purpose but also for many others needs of depositors. This helps in attracting the savings of Muslim depositors.
- iii. Another important external factor which contributes a lot in enhancing opportunities of TH is the non-partisan and non-political approach of the government. TH has emerged as a people’s organization. This approach allows the authorities of TH to achieve its objectives and goals for the benefits of its pilgrims and depositors.
- iv. TH has evolved a sound strategy of cooperation and coordination with the governments of Malaysia and Saudi Arabia. TH coordinates with government and private agencies for the purpose of Hajj affairs. TH coordinates and cooperates with registration department, ministry of national unity and social development, ministry of health and different air line companies. This cooperation with agencies helps TH to manage Hajj operations and economize the cost of Hajj.

³⁶³ <http://www.tabunghaji.gov.my/investment-2>

v. TH coordinates with Saudi government and cooperates with other authorities of Saudi government. This close cooperation with Saudi authorities helps TH to get advantage of the improved services provided there for Hajj affairs.

vi. TH Act helps TH to build up as an institution and refrain from unnecessary competition in the country. No other individual or organization was allowed to provide Hajj services without the permission from the Minister of TH. Legal and judicial framework designed in Malaysia for Islamic banking and fiancé also contributes in expanding TH activities.

3.4.2.2. Threats

i. Limitation of TH services to Malaysian citizens only has limited the scope of TH activities. TH is not engaged in discussion with other organizations and institutions of different countries. It refrains TH from learning lessons from others experiences. This limitation may stagnant the developing process of TH activities and harmful for addressing future challenges.

ii. TH enjoyed monopoly benefits in Malaysia as a sole Islamic financial institution in Malaysia till 1983. But later in 1983, Malaysian government was able to establish an Islamic bank in Malaysia. After the development of Islamic banking industry in Malaysia, it became difficult for TH to gain monopoly benefits.

iii. TH is facing competitive pressure from commercial banks. Commercial banks in Malaysia are licensed to practice Islamic financial products. These banks offer their products and services to Muslims and non-Muslims also. This expanding Islamic banking industry in Malaysia creates a competitive pressure and reduces the monopoly benefits.

4. Current Situation of Hajj Management in Pakistan

Management of the Pilgrimage to Holy city of Mecca is a complex task. It involves many important aspects which require deep considerations. Research and in-depth study requires improving the current situation of Hajj management in Pakistan. In this section, certain aspects of Hajj management techniques and issues involved are discussed. We will also highlight some of the problems pilgrims are facing.

4.1. Directorate of Hajj

Under the 1973 constitution of Pakistan, the task of arrangements for Hajj is made by the Ministry of Religious Affairs & Interfaith Harmony (MORA & IH). Mission statement of MORA & IH in this regard is as follows:

“Serve and facilitate the intending pilgrims with commitment and dedication so as to enable them to undertake their religious obligation with ease and peace of mind.”³⁶⁴

There is a Directorate of Hajj under MORA & IH. Directorate of Hajj Division is responsible for the Hajj operations in Pakistan and in Saudi Arabia. It announces Hajj Policy for current year. The main objective of the plan is to facilitate pilgrims.

4.1.1. Organizational Structure

MORA & IH is a government body managed by two Ministers appointed by the Federal Government of Pakistan. One is the Federal Minister and other is the State Minister. Under these Ministers, there is a Secretary of the MORA & IH appointed by Federal Government.

Before the announcement of new Hajj policy, Ministry analyzes the previous years' Hajj plan. The Honorable Supreme Court of Pakistan constitutes a committee that makes consultations with all stakeholders i.e. HGOs' (Private Hajj Group Organizations), master trainers, air carrier companies, Islamic scholars, members of civil society, media, some of the pilgrims who performed Hajj last year and the representatives of the banks. This committee reviews and modifies the previous years' policy to formulate new policy. After all these considerations Hajj Policy & Plan formulated for the concerned

³⁶⁴ HAJJ POLICY AND PLAN-2014

year is announced. A brief summary of the policy is also uploaded on the official website of the Ministry for public use.

4.1.2. An Overview Of The HAJJ POLICY AND PLAN

This section will provide an overview of the Hajj Policy and Plan of Pakistan from 2007 to 2014.

4.1.2.1. Hajj Quota

Hajj quota is allocated to every country by the Saudi government on the basis of ratio of 1000 pilgrims per 1 million Muslim populations. The Ministry implements the Hajj scheme through Government Hajj Scheme (GHS) and Private Hajj Group Organizers (HGOs). Hajj quota is then distributed between these two in the ratio of 50:50. The Saudi government had reduced by 20% the Pakistan Hajj quota of 179,210 pilgrims to 143,338 pilgrims due to expansion plan of *Haram-e-Kaaba* (HAJJ POLICY AND PLAN-2014).

Table 4: No. of Pilgrims from Pakistan, 2007-2014

	Hajj Quota of Pakistan		
Hajj Years	GHS	HGOs	Total
2007	79500	80088	159588
2008	85000	79647	164647
2009	80000	79647	159647
2010	80000	79647	159647
2011	89605	89605	179210
2012	89605	89605	179210
2013	89605	89605	179210
2014	56684	86684	143368

Source: Compiled from the Hajj Policy and Plan (2007 to 2014)

4.1.2.2. Selection Criteria

Criteria for selecting pilgrims changed in 2011 from balloting system to the principle of “first-come, first-serve”. Pilgrims under GHS were selected through balloting among total number of applicants till 2010. Selected candidates are considered registered for Hajj. Majority of the pilgrims were allocated by randomized balloting system and the remaining pilgrims by special quotas. Under GHS special seats were reserved for hardship cases, labor employees and low wage employees of different corporate entities etc. The major draw-back of balloting system was that the balloting was the primary source for most of the people as many were not eligible for special seats. Also, Hajj arrangements with HGOs were typically very costly. Till now from 2011, applicants are considered eligible on the basis of time and date of deposit, of Hajj dues, in the nominated banks.

4.1.2.3. Accommodation Arrangements

Accommodation arrangements at Mecca and Medina had been experienced as a difficult task for the Ministry because accommodation market especially at Mecca exhibits severe instability due to free market economy principle. Accommodation at Mecca was categorized into three. These were white, green and blue categories. These categories were differentiated from one another on the basis of distance from *Haram* and also in cost.

4.1.2.4. Hajj Dues

Hajj Dues include all the expenditures, i.e., Air Fare, Terminal Tax, Rent of Accommodation at Mecca and Medina, Compulsory Hajj Dues, *Hujjaj Mohafiz* Fund, Service Charges (Expenditure on Welfare Staff, Cost of Training and Vaccination), Personal Exchange Quota, etc. Hajj Dues are increasing continuously over the period of analysis. Table 5, below, highlights Hajj Dues were PKR 1,26,350 in 2007. It has increased up to PKR 3,01,031 in 2014.

South Region contains only three cities namely Karachi, Quetta and Sukkur, whereas North region contains rest areas of Pakistan. Expenditure for southern region is lower than northern region because of difference in air-fair. Hajj Dues are increasing every year as depicted in Figure 4, below. In year 2008 and 2009, cost of Hajj remains the same but expenditure in 2008 has significantly increased as compared to 2007, same is the case, thereafter, in succeeding years. The reason behind the increase in Hajj Dues is increase in air fare due oil price hike.

Table 5: Hajj Dues in Pakistan, 2007-2014

Years	Hajj Dues in Pakistan	
	South Region	North Region
2007	118650	126350
2008	186000	200000
2009	185000	200000
2010	226000	238000
2011	243000	254000
2012	265000	272060
2013	285070	295070
2014	286031	301031

Source: Compiled from Hajj Policy and Plan (2007-2014)

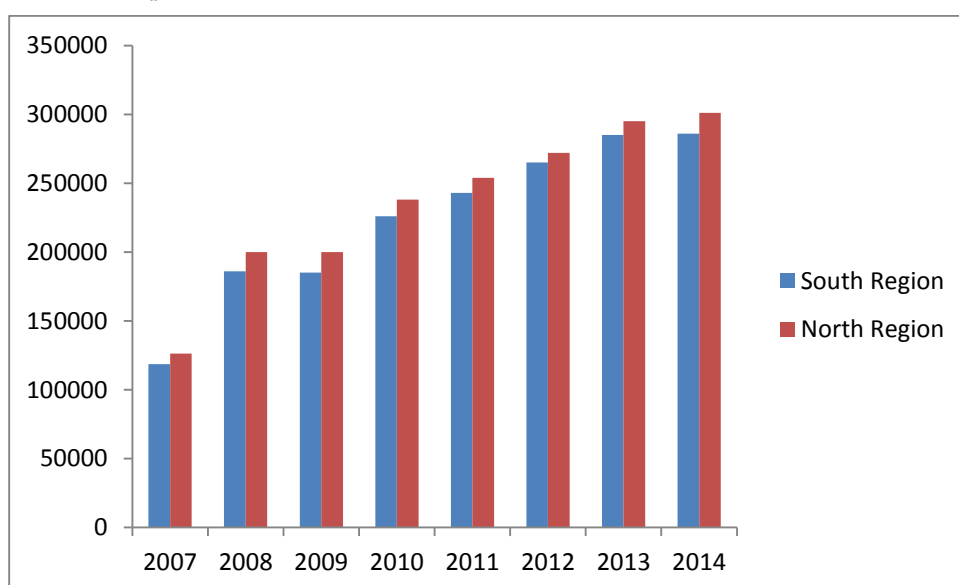


Figure 4, Hajj Dues in Pakistan, 2004-2014

4.2.2. Saving, Income Relationship In Pakistan

Savings are an important ingredient of economic growth for any country in the world either developed or developing. But saving ratio, particularly, in developing countries is very low. Household savings in Pakistan are 70 percent of our total savings even then we don't have sufficient savings in order to perform Hajj duty.

As we discussed earlier, Hajj is obligatory to well-off Muslims. It means it directly relates to savings and income of a person. Muslims having higher power of household savings can easily afford the Hajj cost. In developing countries like Pakistan, not only the saving rate is insufficient to meet the hajj requirements but also the inflation rate is very high, which in turn leads to low savings.

The above analysis of saving, income and cost of Hajj indicates that only a limited number of people are in the Hajj Bracket – those who can perform Hajj duties. If poverty rate is \$2 a day then 60.19% population lives below poverty line³⁶⁵. Hence, we need a financial rearrangement if we want a better management of Hajj duty and to make it easy and accessible for people.

5. Proposed Model for Hajj Management in Pakistan

Pilgrims' part of the preparation for pilgrimage entails savings for air fares, accommodation charges, Hajj dues, meals and necessary arrangements for the journey. They are required to make stipulation for home expenses so that dependents, households or businesses are granted for during the pilgrimage period. Anyone planning his journey for Hajj will have to consider prearranged savings as a part of his plan. These savings need to grow with the increasing trend in inflation. Savings also need to be *riba*-free and to be safe.

Current state of Hajj arrangements in Pakistan is not satisfying these needs. It does not consider the peoples' desire to save for Hajj. It implies that there is need to review the current structure and detail of arrangements. In this section this study proposes a model for Hajj management in Pakistan. The study will also suggest some necessary changes required in the current Hajj management scheme.

Our model for Hajj Management in Pakistan comprises of mainly three objectives:

5.1.Objectives

1. To assist the Muslims of Pakistan to save step by step purposefully for Hajj. In this way, they can afford pilgrimage expenses with ease to fulfill their religious desire.
2. To enable the Muslims to participate in Shari'ah guided investment modes. This will boost country's economic development.
3. To enable households to undertake their religious obligations with ease.

It will work as a saving and investment corporation. It will receive deposits from Muslims of the Pakistan. Depositors will be considered future Hajj applicants. After investing in Shari'ah guided modes profit will be distributed among depositors. This financial assistance will able them to perform religious obligation without encountering financial hardships.

5.2. Organizational Structure

This study proposes semi-government arrangements for better results. MORA & IH as a representative of GOP will govern all affairs. There can be a Chairman of the group. Board of directors can be formulated consisting of representatives from public and private sectors. This board can be an autonomous body which can exercise its stationary powers to formulate policies. All plans and actions finalized in board must need approval from Minister's office before implementation.

Members of board can consist of chairman of the organization, a representative from the MORA & IH and other members. Board can take help from different committees. We suggest two committees; one is a Shari'ah advisory committee and other is an investment advisory committee. Shari'ah advisory committee will consist of Shari'ah scholars from different sects of Muslims. It will guide board about Shari'ah rulings concerning different modes of transactions. Committee for advising

³⁶⁵ Economics Survey of Pakistan 2013-14

investment will guide to board about investment opportunities. It will analyze investment opportunities in different sectors of Pakistan economy. It will also examine the risk factors involved in investment activities. Hajj department along with saving and investment cooperation is required to cater both the religious and financial needs.

5.3. Savings and Investment Activities

To cater financial needs, formation of a Modaraba company is suggested. It will provide saving services to the Muslims of Pakistan who want to perform their Hajj obligation. This company will receive deposits and invest them into Shari’ah guided modes of investments. Profits from investments will be distributed among depositors. Hajj applicants, as depositors, are considered fund provider for investment. In case of *Modaraba* the provider of fund is called “*rabb-ul-maal*”, whereas the other party putting his effort (expertise and management skills) is called “*modarib*”. It is one of the primary modes of Islamic finance. Modaraba business provides investment opportunities to the parties who are looking *halal* earnings according to Shari’ah.

5.3.1. SECP Guidelines for Modaraba Business

In case of Pakistan, any institution or organization doing the practice of Modaraba has to register with Securities and Exchange Commission of Pakistan (SECP) as a *Modaraba* company. *Modaraba* companies are required to register as a corporate body under “Companies Ordinance 1984”. In SECP Modaraba companies are administered by the Registrar of Modaraba under the “Modaraba Companies and Modaraba (Floating & Control) Ordinance 1980”. According to this ordinance *Modaraba* can be for a fixed period of time or for an indefinite period. Purpose of *Modaraba* can also be specific or multi-purpose *Modaraba*. *Modaraba* business provides competitive *halal* profits as it is fully exempted from income tax.

Modaraba companies can invest accumulated funds through Islamic financial instruments like *Musharakah*, *Murabaha*, *Ijarah* and other *riba*-free modes of finance. It can also invest in *riba*-free certificates. These are Certificates of Modaraba, Certificates of *Musharakah*, term Finance Certificates on *Musharakah* basis, Sukuk etc. Figure 5, below, showing the steps required to form a Modaraba Company (MC). MC is required to have a paid-up capital of Rs. 2.5 million for registration with Registrar of Modaraba (RM). RM is appointed by GOP for the purpose of Modaraba ordinance. It is necessary for a MC to register with RM for operations.

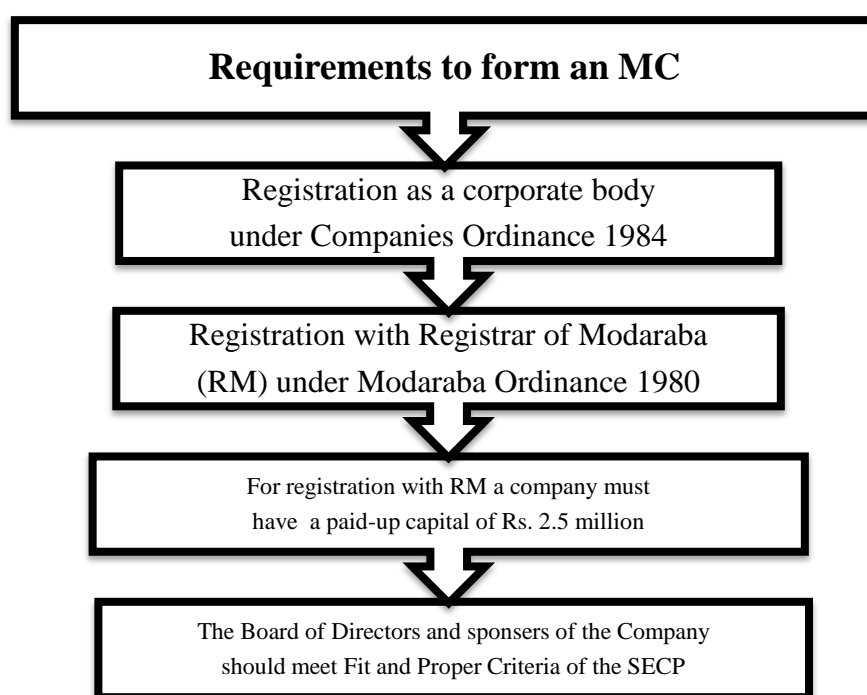


Figure 5, Flow chart of steps to form a Modaraba Company

The board of directors, officers, employees and sponsors of MC should meet “Fit and Proper Criteria” of the SECP. None of them has been convicted of deception, committed breach of trust or offended moral turpitude.

5.3.2. Potential of Deposits

Table 6, below, shows the dues received by GOP in the category of Hajj dues by *Hujjaj Kiram*. The last column of the table “Dues Received” depicts the yearly total sum of dues received by GOP. In 2007, the sum was Rs. 9.74 billion with the increasing trend due to annual increase in the Hajj Dues and was Rs. 26 billion in 2013. In 2014, it seems to decrease to Rs. 16.64 billion. This decrease was due to allocation of extra 15,000 pilgrims to HGOs by MORA & IH (HAJJ POLICY AND PLAN-2014).

Table 6: Sum of Hajj dues received, 2007-2014.

Year	Govt. Scheme	Hajj Dues	Dues Received (Billion PKR)
2007	79500	122500	9.74
2008	85000	193000	16.41
2009	80000	192500	15.40
2010	80000	232000	18.56
2011	89605	248500	22.27
2012	89605	268530	24.06
2013	89605	290070	26.00
2014	56684	293531	16.64

5.3.3. The Investment Schemes Issued by Modarabas³⁶⁶

1. Investment in Certificates of Modaraba

A. Initial Public Offering: The general public, after carrying out due diligence of management and prospectus may subscribe to certificates of Modaraba when these are first time offered by the MC in primary market.

B. Direct Buying from the Stock Market: One may also invest in the Modaraba Certificates through buying them from registered stock broker. The Modaraba Certificates are quoted and traded on the stock exchange(s) like shares of other listed companies.

2. Investment in non-interest bearing finance instruments or schemes

MC's are offering various *riba*-free certificates. These certificates are approved by the Religious Board and the Registrar Modarabas. The investment schemes launched by Modarabas are on profit and loss sharing basis and rate of return varies based on the periodic profitability of the business of the Modaraba.

Conclusion

It is not easy for majority of the people in Pakistan to save purposefully for Hajj. Desire to visit the house of Allah once in his lifetime is beyond their approach. They try to save money for many years and wait for the time when they can afford the expenses of Hajj journey. To fulfill their wish for Hajj, many households participate in traditional saving techniques e.g. *committee*, as discussed above. These kind of saving techniques are considered a type of hoarding money, but this is a common practice in the masses.

³⁶⁶ www.secp.gov.pk

It means a large amount of money remains idle in the economy which is harmful for the economy of Pakistan. Development process needs rapid increase in investment. Investment requires capital growth through mobilization of savings. It requires institutional arrangements. In previous section this study suggested an institutional arrangement which can motivate people to save for Hajj purpose. Their savings can be utilized for capital growth and investment in the country.

TH of Malaysia as an Islamic Financial Institution has mobilized savings of Malay Muslims and operated an investment fund in an Islamic way successfully. It has managed the resources in an efficient manner and used these funds in the fields of industry, agriculture, commerce, real estate, plantation and transportation in conformity with Shari’ah principles. TH investment in real sector has played an important role in the economic development of Malaysia. It not only provides the financial assistance to the Malay Pilgrims but also creates employment opportunities in different sectors of the Malaysian economy. The SWOT analysis of TH insists on replication of TH Model in the other Islamic countries. The descriptive analysis of contemporary position of Hajj management of Pakistan has important implications for the need of institutional arrangements.

References

- A. Burney, Nadeem and H. Khan, Ashfaq (1992) *Socio-economic Characteristics and Households Savings: An Analysis of the Households' Saving Behaviour in Pakistan*, The Pakistan Development Review, 31 : 1, pp 31-48.
- Abdul Mannan, Muhammad (1996) *Islamic Socioeconomic Institutions and Mobilization of Resources with special reference to Hajj Management of Malaysia*, Jeddah: IDB Press, downloadable from IRTI/IDB website.
- Ahmad, Ausaf (1997) *Towards an Islamic Financial Market: A Study of Islamic Banking and Finance in Malaysia*, Jeddah: IDB Press, downloadable from IRTI/IDB website.
- Ahmad, Ausaf (1995) *Evolution of Islamic Banking*, Elimination of RIBA from the Economy, Islamabad: Institute of Policy Studies, pp 339-367.
- Ahmad, Ausaf (1995) *Contemporary Experience of Islamic Banks: A Survey*, Elimination of RIBA from the Economy, Islamabad: Institute of Policy Studies, pp 369-393.
- Ahmad, Mehboob and Asghar, Tasneem (2004) *Estimation of Saving Behaviour in Pakistan Using Micro Data*, The Lahore Journal of Economics, Vol.9, No. 2, pp 73-92.
- Ahmad Mokhtar, Hamim S. and Abdullah, Naziruddin (2008) *Efficiency and competition of Islamic banking in Malaysia*, Humanomics, 24(1), pp 28 - 48.
- Bin Borhan, Joni Tamkin (2001) *Tabung Haji as an Islamic Financial Institution: An analysis of Its Contribution in the Economic Development in Malaysia, 1969-1990*, India: Islamic Culture, LXXV(4), pp. 49 - 77.
- Farhan, Muhammad & Akram, Muhammad (2011) “Does Income Level affect Saving Behavior in Pakistan? An ARDL Approach to Co-integration for Empirical Assessment”, Far East Journals, Vol. 3 (3), pp. 62-71.
- Hajj Policy and Plan (2014), Last visited 31 August 2015, www.hajjinfo.com
- Haque, Ahasanul (2010) *Islamic Banking in Malaysia: A Study of Attitudinal Differences of Malaysian Customers*, European Journal of Economics, Finance and Administrative Sciences, Issue 18, pp. 7-18.
- IRTI (1995) *Tabung Haji as an Islamic Financial Institution: The Mobilization of Investment Resources in an Islamic way and the Management of Hajj*, Jeddah: IDB Press.
- Laldin, Muhammad Akram (2008) *Islamic Financial System: The Malaysian experience and the way forward*, Humanomics, 24(3), pp 217-238.
- Lee, Sung-ryang (2001) *Islamic Banking in Malaysia*, The Southeast Review, 11, pp. 269-285.
- Ministry of Religious Affairs and Interfaith Dialogue, www.mora.org.pk
- Nasir, Shahbaz and Khalid, Mahmood (2004) *Saving-Investment Behaviour in Pakistan: An Empirical Investigation*, The Pakistan Development Review, 43 : 4 Part II (Winter 2004), pp 665-682.
- Nayan, Encik Azhar (2000) *Towards Islamic Banking - Experiences and Challenges: A Case Study of Pilgrims Management & Fund Board, Malaysia*, Islamabad: Institute of Policy Studies.
- Saad, Norma Md. (2012) *Comparative Analysis of Consumer Satisfaction on Islamic and Conventional Banks in Malaysia*, Asian Social Science, Vol. 8, No. 1, pp. 73-80.
- Tabung Haji (1987) *The Organization and Management of Pilgrims Management and Fund Board of Malaysia*, Jeddah: IDB Press, downloadable from IRTI/IDB website.
- Tabung Haji Official Website: <http://www.tabunghaji.gov.my/>.

Din ve Ekonomi Bağlamında İslam Maliye Sistemi ve Günümüz Maliye Sistemiyle Karşılaştırılması

Doç. Dr. Gökhan Dökmen
Bülent Ecevit Üniversitesi
İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi
Maliye Bölümü
Zonguldak, Türkiye
gokhan.dokmen@beun.edu.tr

Arş. Gör. Şahin Yeşilyurt
Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Siyasi Bilimler Fakültesi
Maliye Bölümü
Ankara, Türkiye
shnyslyrt@gmail.com

Özet

Din ve ekonomi bağlamında İslam maliye sisteminin tarihsel gelişimi ve günümüz maliye sistemi ile karşılaştırılmasını konu edinen bu çalışmada; din ve ekonomi kavramlarının birbirinden ayrı ve ilgisiz olmadığı, tam aksine birbirini destekleyen iki kavram olduğu ve bu kapsamda dini kurallar çerçevesinde bir maliye sisteminin mümkün olabileceği ele alınmıştır. İslam dini ve tarihi hakkında yapılan ikincil kaynakların temel alındığı bu çalışmada, küreselleşmenin ve modernleşmenin yaşanmasıyla dini kurallar çerçevesinde ortaya konulan bir maliye sisteminin giderek yok olduğu ve onun yerine küresel bağlamda bir maliye sisteminin oluştuğu ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Din, Ekonomi, Maliye, İslam Maliye Sistemi

Islamic Finance System in the Context of Religion and Economy: The Comparison with Today's Fiscal System

Abstract

Religion and economics in the context of the historical development of the Islamic financial system and our present fiscal system to be compared with subjects in this study; separate and unrelated concepts of religion and the economy, whether it is on the contrary the two concepts supporting each other, and the religious rules in this context could be possible within the framework of a fiscal system are discussed. With studies which is secondary sources which about Islam and its history, globalization and modernization experienced by the religious rules laid down in a fiscal system gradually disappeared and in its place a global context of a fiscal system occurs has been demonstrated.

Keywords: Religion, Economy, Finance, Islamic Finance System

Giriş

İnsanoğlunun hayatındaki önemli konuların başında yer alan ekonomi ve din kavramları ile bu kavramlar arasındaki ilişki akademik yazında ya göz ardı edilmiş ya da yeterince ilgi duyulmamıştır. Kuşkusuz bunun en temel nedeni; din ile ekonomi arasında meydana gelen ilişkide, bu kavramların ilgilendikleri konular itibarıyla farklı tabiiatlara sahip olduğu iddiasıdır. Bu iddia uyarınca din ve ekonomi birbirinden ayrı ve ilgisiz iki kavram olarak ele alınmakta ve bunlardan ekonominin pozitif bir bilim alanı olması varsayımdan dolayı akademik bir yapıya uygun olduğu, dinin ise "Tanrıyı" tanıtan bir bilim alanı varsayılmasından dolayı akademik bir yapıya uygun olmadığı ileri sürülmektedir. Bu iddialar neticesinde ise, din ve ekonomi arasında bir ilişki kurmanın gereksiz olduğu; kurulmaya çalışılan çabaların ise yersiz olduğu ifade edilmektedir.

Literatürde din ve ekonomi arasında kısmen olsa bir ilişki olduğunu ifade eden çeşitli görüşler de yer almaktadır. Ancak mevcut olan bu ilişki genel itibarıyla ya ekonominin gelişmesinde dinin sunabileceği destekleri göstermek ya da ekonominin gelişmesiyle dindeki gerileyişi ve aralarında ters orantılı bir ilişkinin olduğunu ortaya koymak amacıyla ele alınmaktadır. Bununla birlikte günümüzde din ve ekonominin iç içe olduğu ve dini kurallar çerçevesinde bir ekonomik hayatın mümkün olduğu ortaya konulmuş ve bu bağlamda din ve ekonomi ilişkisini ele alan çalışmaların sayısında artış yaşanmıştır.

Din ve ekonomi bağlamında, din kuralları çerçevesinde bir ekonomik hayatın mümkün olduğunu ve bu durumda maliye sistemini etkilediğini iddia eden bu çalışmada, İslam maliye sistemi ile günümüz maliye sisteminin karşılaştırılması ele alınacaktır. Bu kapsamda İslam maliye sisteminin amaç-araçları ile günümüz maliye sisteminin amaç-araçları açısından bir karşılaştırma yapılacaktır. Bu bağlamda her iki sistemde de yer alan gelir ve kaynak dağılımı, ekonomik istikrar ve ekonomik büyüme ve kalkınma amaçlarının sağlanmasında; kamu gelirleri (vergi), kamu giderleri ve bütçeler gibi araçlardan nasıl yararlandırıldığı ve her iki sistemde de bulunan bu amaçlara nasıl bir önem atfedildiği ortaya konulacaktır.

1. Din ve Ekonomi Arasındaki İlişki

İnsan hayatında önemli bir yer tutan ve insan hayatını önemli derecede etkileyen din ve ekonomi kavramları arasındaki ilişkinin genel olarak iki şekilde ortaya çıktığı ifade edilmektedir. Birinci görüş, din ve ekonominin birbirinden tamamen bağımsız olduğunu savunan görüş iken; karşıt görüş ise din ve ekonomi arasında sıkı bir ilişki olduğunu savunan görüştür.

Din ve ekonomi arasında ilişki olmadığını ifade eden görüşe göre; din ve ekonomi birbirinden farklı ve ilgisiz konulardır. Bu iki kavram arasındaki temel farklılık, bu alanlardan birisinin parasal bir değer taşıması; diğersinin ise "Tanrı" hakkında ve onu tanıtan bir alan olmasıdır. Ayrıca dinin karakteristik yapısının akademik bir teoriye uymadığı ve dinin sadece "Tanrı" hakkında ve yarı-bilim olan bir alan olduğu ifade edilmektedir. Bu sebeplerden ötürü din ile ekonomi arasında bir ilişkinin olmadığı; ilişki kurma çabalarının ise yersiz olduğu ortaya konulmaktadır (Waterman, 1996: 9).

Ayrıca bu düşünce yapısında din temelli bir ekonomik sistemin topluma faydasından çok zararı olduğu iddia edilmektedir. Çünkü dinin, insanlara daha az üretimin yapılmasını ve bu çerçevede daha az tüketilmesini tavsiye ettiği ileri sürülmektedir. Ancak sekülerleşen bir iktisadi yapıda bu tavsiyeleri bulmak olanaksızdır. Çünkü seküler bir sistemde üretim dinin tavsiye ettiği gibi ihtiyaç ölçüsünde değil, insanların talepleri nispetinde üretim yapılmaktadır. Bu üretim zinciri sonunda ise meydana gelen üretim artışı aynı zamanda toplumun gelişmesini sağlayacağı belirtilmektedir (Nelson, 1998:144).

Din ve ekonomi arasında bir ilişki olduğunu ifade eden görüşe göre ise; din ve ekonomi arasında yaşamın her aşamasında bir etkileşimin olduğu kabul edilmektedir. Bu görüşe göre dini düşünceler ve ekonomik sistemler, hiç şüphesiz birbirini etkileyen kavramlar olarak ele alınmakta ve dini düşüncenin, günümüz modern ekonomik sisteminin gelişmesini sağlayan ilk basamağı kabul edilmektedir. Bu nedenle günümüzde tartışmalarının yaşandığı en temel nokta; din ve ekonomik sistem (mikro ve makro düzeyde) arasında yaşanan bu etkileşimdir.

2. Semavi Dinlerde Ekonomi

Semavi din veyahut vahye dayanan ilahi dinler olarak da bilinen Hak dinler, Allah tarafından, peygamberler vasıtasıyla insanlara gönderilmiş olan dinlerdir. Bu dinler gönderiliş sırasına göre Yahudilik (Musevilik), Hıristiyanlık ve son olarak İslam dini şeklindedir. Bu dinlerin ilgi alanı, insanın bütün inanç, söz, fiil ve davranışlarıyla ilgilidir. Başka bir ifadeyle Semavi dinlerdeki anlayışa göre din, sanıldığı gibi insan ile Allah arasındaki ilişkileri düzenleyen bir kurum değil, tam aksine insanın bütün tutum, düşünce ve davranışlarını etkileyen, düzenleyen kadim bir olgu olarak kabul edilmektedir (Karagöz, 2007:29). Bu açıdan bakıldığında, Semavi dinler sadece Allah ile kulları arasında geçerli olan ve diğer tüm tutum ve davranışları göz ardı eden bir inanç ve ibadetler sistemi olmayıp, tam aksine insanlar arasındaki ilişkilerde belirli esasları ortaya koyan bir kurumdur. Bu nedenle böylesine geniş bir alana etki eden din kurumu, kendine mahsus bir medeniyet, siyasi hayat, kültürel değerler ve iktisadi yapı ortaya koymuştur (Yazıcı, 2010:7).

Semavi dinlerin ilgilendikleri konuların başında şüphesiz iktisadi sistemler gelmektedir. Çünkü iktisadi sistemler; toplumun günlük yaşantısını temelden etkileyen ve toplumsal sonuçlar ortaya çıkaran önemli bir olgudur. Bu nedenle Semavi dinlerdeki ekonomik sistemler hakkında yapılacak olan değerlendirmeler, ekonomik hayatı oluşturan üretim (üretim faktörleri), tüketim ve bölüşüm kavramları üzerinden yapılmaktadır.

3. İslam Dininde Ekonomi ve Maliye Sistemi

İslam dini; Hıristiyanlık ve Yahudiliğin tahrife uğraması sonucunda bu dinlerin mükemmelleştirilmiş bir hali olması (Döndüren, 1991:182) ve İslamiyet’in tüm insanlığa gönderilmiş olması sonucunda, iktisadi ve mali hayatın tüm hücrelerine etki etmiştir.

İslam dininde yer alan ekonomik kurumlar ve kurallar, Yahudilik ve Hıristiyanlık dinine göre nispeten daha geniş bir şekilde ele alınmıştır. Bunun en temel örneği ise; İslam dininin kutsal kitabı olan Kuran-ı Kerim’de yer alan 6226 ayetten 1400’ünün hatta daha fazlasının iktisadi ve mali konuları ele almış olmasıdır (Wilson, 1997:117).

Kendinden önceki Semavi dinlerde olduğu gibi İslam dini de ekonomik hayata getirmiş olduğu kuralları aktarırken bu kuralları birtakım ahlaki değerlere bağlamıştır. Bu yönüyle İslam dinindeki ekonomik yapı ahlaki değerler üzerinden şekillenen üretim, tüketim ve bölüşüm cephesinden ele alınmıştır.

İslam dinindeki ekonomik yapının üretim kapsamında ele alınacağı ilk kavram, üretim faktörlerinden sermayeye atfedilen önemdir. Bu kavrama atfedilen önem ise, faiz ve kumar yasağı kapsamında ortaya konulmaktadır. Faiz, gelir dağılımını bozan en önemli sorunların başında gelmektedir. İnsanların mallarını karşılıksız olarak alınmasına yol açmakta ve tembelliği teşvik etmekte, ayrıca insanlar arasında güvenin yok olmasına ve böylece ödünç para vermeyi ortadan kaldırmaktadır. Böylece faiz gücünü elinde tutan adına zayıfı daima ezen bir zulüm aracı olmasından dolayı yasak kabul edilmektedir. (Erdem, 1990:242-243).

Ekonomik yapının üretim kapsamında ele alınacağı ikinci kavram, dinin üretim faktörlerinden emek faktörüne atfettiği önemdir. Bu kavrama atfedilen önem rızık kapsamında ortaya konulmaktadır. Rızık kavramı, esasında bütün üretim faktörlerini kapsamakla birlikte özellikle emek faktörüne atf yapmaktadır. Çünkü Kuran-ı Kerimde “*Rızık veren Allah’tır*” (Yunus, 31; Hicr, 21; Ankebut, 17,61; Sebe, 24,39; Fatr, 3; Zariyat, 58); “*Allah tüm canlıların rızıkını verir*” (Hud, 6); “*Allah canlıları temiz nimetlerle rızıklandırmıştır*” (Mümin, 64). “*Rızık daraltıp genişleten Allah’tır*” (Bakara, 245; Ra’d, 26; İsrâ, 30; Kasas, 82; Mülk, 21) denilerek rızıkın kaynağı belirtmekte ve inananların bu kapsamında çalışmalarını ortaya koymaktadır.

İslam dininde ekonomik yapının üretim kapsamında ele alınacağı üçüncü kavram, dinin üretim faktörlerinden girişimci (müteşebbis) faktörüne atfettiği önemdir. Bu kavrama atfedilen önem ticaret kapsamında ortaya konulmaktadır. İslam dininde girişimci (müteşebbis) faktörüne atfedilen önemi ortaya koyan ve ahlaki değerler üzerinden aktaran kavram olan ticaret uyarınca İslam dini, ticaret yapmayı ve alışverişte bulunmayı tavsiye etmekte ve uygun gördüğü işler arasında kabul etmektedir (Bakara, 275; Nisa, 29). İslam dininde ticaret kurallara dayandırılmıştır. Şöyle ki; bu ticareti yaparken kişi, adaletli davranmalı (Hud, 35), ölçü ve tartıyı doğru tutmalı (En’am, 152; İsrâ, 35; Şuura, 181-182), eksik ölçüp tutmaktan sakınmalıdır (Rahman, 7-9). Bunun aksine davranışta bulunanlara; başka bir

ifadeyle ölçü ve tartıda hile yapanlara ve kurallara uygun davranmayanlara ise büyük bir ikaz bulunmaktadır (Muttafifin, 1-7).

İslam dinindeki ekonomik yapı tüketim kapsamında ele alındığında ise; *israf* kavramı öne çıkmaktadır. Yahudilik ve Hristiyanlıktan farklı olarak İslam dinindeki tüketim olgusuna atfedilen önemi ortaya koyan ve ahlaki değerler üzerinden aktarılan israf kavramı uyarınca, aşırı ve gereksiz tüketim yasak edilmiştir. Böylece inananlar israf etmekten, saçıp savurmaktan sakındırılmak hedeflenmiştir (En’am, 141; Araf, 31; İsrâ, 26-27-29). Ayrıca Kutsal kitap Kuran-ı Kerim’de inananların özellikleri sıralanırken, onların israfta bulunmadığı belirtilmiştir (Furkan, 67). Bu açıdan bakıldığında İslam dini tüketmeye dayalı bir iktisadi sistem öngörmüştür.

İslam dinindeki ekonomik yapı bölüşüm kapsamında ele alındığında ise, *sadaka*, *zekât*, diğer vergiler, *cömertlik-cimrilik* ve *faiz* olguları öne çıkmaktadır. İslam dininde bölüşüm kavramına atfedilen önemi ortaya koyan ve ahlaki değerler üzerinden aktaran kavramların ilki sadakadır. İslam dininde sadaka, toplumu birbirine bağlayan önemli bir kurumdur. İnsan, her şeyde yardıma muhtaçtır. Kâinatın her yerinde yardımlaşma esastır. İnsanların, hayvanların yaşayışının temelinde yardımlaşma vardır. Yardımlaşma olmayınca, mal ve sermaye belli ellerde toplanacak ve neticede toplumda mali, ekonomik ve sosyal huzursuzluklar ortaya çıkacaktır (Erdem, 1990:243).

Bölüşüm kavramına atfedilen önemi ortaya koyan ve ahlaki değerler üzerinden aktaran kavramların ikincisi ise zekât ve diğer vergilerdir. İslam dininde zekât, bir toplumda dayanışmayı sağlayan, zengin ile fakir arasındaki uçurumu kapatan, çatışmalara son veren bir kurumdur. Böylesine toplumsal bir faydası olan zekât kurumuna İslam dini büyük önem atfetmiş ve İslam dininin temelleri arasında olan namazla birlikte anılmıştır. “*Namazı dosdoğru kılın, zekâtı verin...*” (Bakara, 43). Bu birlikte anılma ise, İslam dininin maddi ve manevi hayatı birbirinden ayırmadığını ve bir bütün şekilde ele aldığını ortaya koymaktadır.

İslam dininde bölüşüm kavramına atfedilen önemi ortaya koyan ve ahlaki değerler üzerinden aktaran kavramların üçüncüsü ise cömertlik ve cimriliğidir. İslam dini cimriliği (Bakara, 195; Al-i İmran 180; Nisa, 36-37; Muhammed, 38) ve bu şekilde mal ve para biriktirmeyi yasaklamıştır (Al-i İmran, 49; Tevbe, 35; Tegabün, 15-18; Hümeze, 1-4). Furkan Suresi 67. Ayette ise cimrilikte bulunmanın inananların özelliklerinden olmadığı belirtilmiştir, “*Onlar harcadıkları vakit israf etmezler, pıntılık de yapmazlar, ikisi arasında dengeli giderler*” şeklinde buyrulmuştur. Ancak cömertliği ise tavsiye etmiştir.

Bölüşüm kavramına atfedilen önemi ortaya koyan ve ahlaki değerler üzerinden aktaran kavramların dördüncüsü ise, faiz ve kumar yasağıdır. Faiz yasağı, hem Yahudilikte hem de Hristiyanlıkta olduğu gibi, her ne kadar üretim faktörlerinden sermaye kapsamında ele alınsa da; toplumsal dengenin oluşmasında ve refahın sağlanmasında önemli bir fonksiyona sahiptir. Ayrıca uygulanması durumunda toplumda sosyo-ekonomik sorunların meydana gelmesine yol açmasından dolayı uygun görülmemekte ve adil bir bölüşüm sağlamasından dolayı ekonomik sistemde önemli bir yer tutmaktadır.

İslam ekonomisi sadece iktisadi sistemlerle ilişkili faaliyetleri ele almamış, aynı zamanda maliye alanına da önemli kurallar getirmiştir. Şüphesiz maliye alanını oluşturan en önemli kavram ise vergilerdir³⁶⁷. Ancak mali sistem bir bütün olarak ele alındığında, İslam inancının kamu harcamaları ve bu harcamaların nereye ve nasıl harcanacağına ilişkin çeşitli kuralları bulunmaktadır.

4. İslam Maliye Sistemi ve Kaynakları

İslam medeniyeti, insanlığın her anına ve alanına hitap eden hayli zengin bir yazma geleneğine sahiptir. Bu birikimin farkında olup, etkin bir şekilde faydalanılması durumunda her bilim alanında yeni pencereler açması kuvvetle muhtemeldir (Orman, 2010:247). İslam medeniyetinin sahip olduğu bu birikim, İslam maliye sistemine kaynaklık etmekte ve mali olayları konu ve kavram açısından analiz edilmesine imkân sağlamaktadır.

İslam maliye sisteminin kaynakları incelendiğinde ortaya genel (asli) kaynaklar ve özel (tali) kaynaklar olmak üzere iki grup çıkmaktadır. Bu kaynakların genel ve özel kaynaklar şeklinde iki grupta ele

³⁶⁷ Vergi kavramı her ne kadar İslam dininin asli kaynağı olan Kuran-ı Kerim’de geçmese de, bu kavramı karşılayacak birçok ilgili kavram bulunmaktadır (Macitoğlu, 2013:52).

alınmasının temel nedeni bu kaynakların İslam dininde sahip oldukları önem derecesidir. Ayrıca bu önemi ortaya koyan esas unsur ise bu kaynakların çıkış noktasıdır. Yani genel kaynaklar olarak ifade edilen kaynaklar, İslam dininin temel esaslarını ortaya koyan ve şekillendiren kaynaklardır. Özel kaynaklar ise bu temel yapıya aykırı olmamak üzere ortaya konulan ve genel kaynakları destekleyen yardımcı kaynaklardır.

4.1. İslam Maliye Sisteminin Genel Kaynakları

İslam düşünürleri, hükümlerin kendilerinden alınmış olduğu kaynaklara İslam'ın kaynakları olarak ifade ederler (Üdeh, 2012:189). İslam dininin kaynakları, İslam düşünürleri tarafından hukuki delilleri ve kendilerinden hüküm çıkarmada dayanak olarak kullanılmalarındaki sıraya göre ele alınırlar. İslam dininin ilk kaynağı Kuran-ı Kerim, ikinci kaynağı sünnet, üçüncü kaynağı icma ve dördüncü kaynağı ise kıyastır. Bir olay ya da durum hakkındaki bilgiler, önce Kuran-ı Kerim'de aranır, orada yok ise sünnette, sünnette yok ise icma da, orada da yoksa kıyas yoluna başvurulur.

Bu inceleme işlemi sırasıyla yerine getirilir. Ayrıca İslam'ın genel kaynakları arasında yer alan Kuran-ı Kerim, sünnet, icma ve kıyas arasında hiyerarşik bir düzen bulunmaktadır. Bu hiyerarşik düzen içerisinde Kuran-ı Kerim ile sünnet arasındaki farka dikkat etmek gerekir (Üdeh, 2012:189-190). Kuran-ı Kerim ve sünnet, İslam dininin temel yapısını oluşturur. İslam hukukunun genel kuralları Kuran-ı Kerim ve sünnette yer alır. İslam dinindeki prensipleri ortaya koyan bu iki kaynaktır. Diğer iki kaynak ise Kuran-ı Kerim ve sünnete aykırı olmamak üzere onları destekleyen kaynaklardır. Zira icma ve kıyas bu kaynaklardan kuvvet almakta ve bunlara dayanmaktadır.

Bu kaynaklar İslam'ın ilgi alanını oluşturan tüm konularda geçerlidir. İslam ceza hukuku, İslam miras hukuku, İslam ortaklık hukuku gibi alanların temelini oluşturduğu gibi İslam maliye sisteminin temelleri de bu kaynaklara dayanmaktadır. İslam dini bu kaynaklar üzerine inşa edilmiş kadim bir olgudur. Bu kaynakları temel kaynaklar diye adlandırmamızın asıl nedeni ise, İslam dini üzerine yapılacak çalışmaların ortak çıkış noktasının bu kaynaklar olmasındandır.

4.2. İslam Maliye Sisteminin Özel Kaynakları

İnsanlığın her alanına ve anına hitap eden İslam medeniyeti köklü ve geniş bir kaynak geçmişine sahiptir. Genel kaynaklar maliye sisteminin temel dayanak noktasını oluştururken, özel kaynaklar ise bu temelin üzerinde inşa edilen bir yapıyı ortaya koymaktadır. Genel kaynaklarda ortaya konulan çerçeve ve özel kaynaklarda yer alan ayrıntılarla birlikte İslam maliye sisteminin oluşumu ve uygulanışı ortaya çıkmaktadır.

İslam maliye sisteminin özel kaynakları incelendiğinde bu kaynakların nitelikleri ve önemleri genel kaynaklarda gibi katı bir kural olarak ele alınmamakta ve kimi yazarlara göre de değişiklik arz etmektedir. Bu alanda sabit bir sistematığın olmamasının temel nedeni, bu alandaki çalışmaların daha başlangıç aşamasında olmasındandır. Zamanla bu alanda yapılan çalışmaların sayısında meydana gelen artışlarla birlikte bu alandaki kaynakların incelenmesinde de ortak noktaya doğru hareketin sağlanması beklenebilir.

Literatürde İslam maliye tarihinin özel kaynakları şu sırayla ele alınmaktadır: Kalam literatürü, tefsir literatürü, tasavvuf literatürü, edebiyat literatürü, tarih ve coğrafya literatürü, layihalar, kanunnameler ve adaletnameler, siyasetnameler, sefaretnameler ve fütüvvetnameler. İslam maliye sisteminde özel kaynakların bu kavramlar çerçevesinde ele alınmasının temel nedeni; genel kaynaklar yoluyla ortaya konulan İslam maliye sisteminin tarihi süreç içerisindeki işleyişini edebiyat, tarih, coğrafya, lahiyalar, kanunnameler, adaletnameler, siyasetnameler, sefaretnameler ve fütüvvetnameler vasıtasıyla incelemek ve günümüz dünyasına aktarmaktır. Ayrıca İslam maliye sisteminin asli kaynağı olan Kuran-ı Kerim ve sünneti de; kalam, tefsir ve tasavvuf gibi kavramlar aracılığıyla İslam maliye sistemi açısından kaynak teşkil edebilme hususunu ortaya koymaktır.

5. İslam Mali Sisteminin Günümüz Mali Sistemle Karşılaştırılması

Günümüz dünyasını derinden etkileyen ve insanların hayatında önemli bir yere sahip olan İslam dini maliye sisteminin ortaya koymuş olduğu ilkelerin, günümüz modern maliye sistemi açısından değerlendirilmesi ve her iki sistem arasındaki farklılıkların ortaya konulması gerekmektedir. Bu gerekliliği ortaya koyan gerekçe ise; günümüzde seküler anlamda ortaya çıkan bir maliye sistemi ile dine

dayalı bir maliye sisteminin farklılıklarının ortaya konulmasıdır. Bu bağlamda bu kısımda kamu maliyesinin araç ve amaçları açısından karşılaştırmalı bir değerlendirme yapılacaktır.

5.1. Kamu Maliyesinin Araçları Açısından Değerlendirme

Günümüz modern mali sisteminin temeli; kamu gelirleri, kamu giderleri (kamu harcamaları) ve bütçe olmak üzere üç temel araçtan oluşmaktadır. Kamu maliyesinin bu üç temel aracı, ekonomik ve sosyal hayata müdahalenin temelini oluşturmaktadır. Örneğin devlet vergi oranlarını indirerek ya da artırarak bireyin kullanılabilir gelirlerini değiştirebilir, kamu harcamalarını artırarak sosyal hayatı düzenleyebilir ya da dengeli bir bütçe politikası amacı güderek refah toplumuna doğru ilerleyebilir.

Tüm bu etkiler ve işlemler günümüz modern (Batı) maliye sistemi içerisinde ele alınmış, kadim bir olgu olan ve dünya üzerinde geniş bir alana yayılan İslam maliye sisteminin işleyişi göz ardı edilmiştir. Bundan dolayı çalışmanın bu kısmında maliye politikasının 3 temel aracı olan bu olgular ve bu olguların işleyişi hakkında İslam maliye sistemi ile günümüz modern maliye sistemi arasında karşılıklı bir değerlendirme yapılacaktır.

5.1.1. Vergiler Açısından Karşılaştırma

Günümüz modern maliye sisteminde vergi, devletin kamu giderlerini karşılamak üzere kişilerden (gerçek-tüzel) cebren ve karşılıksız olarak topladığı iktisadi değeri ifade etmektedir. Bu iktisadi değer oluşumunda gerek ismi, şekli ve yapısı gerekse de iktisadi, sosyal ve siyasi yönleri itibariyle zaman içerisinde hep bir değişim söz konusu olmuştur (Turhan, 1982:17).

Bu değişimi etkileyen ve tetikleyen önemli unsurların başında ise toplumun sahip olduğu ve dayandığı devlet görüşü teorileri gelmektedir. Günümüz modern maliye sisteminin temelini oluşturan bu teoriler iki gruba ayrılmaktadır. Bunlar, Rasyonalist/Ferdiyeci devlet görüşüne dayanan teoriler ile Organik/Kolektivist devlet görüşüne dayanan teoriler şeklinde gösterilebilir.

Modern maliye sisteminin temelini oluşturan bu teorilerden ilki olan, Rasyonalist/Ferdiyeci devlet görüşüne göre devlet, kişilerin ortak amaçlarını gerçekleştirmek adına kurmuş oldukları bir menfaat topluluğu şeklinde betimlenmektedir. Buradan hareketle bu devlet anlayışında vergiler; devletçe sağlanan hizmetlerin fiyatı şeklinde kabul edilmekte ve vergi ile sunulan hizmet arasında bir ilişki kurulmaktadır (Turhan, 1982:18).

Vergiyi kamu hizmetlerinin karşılığı olarak addeden bu teori sonucunda vergiye ilişkin olarak 3 farklı açıklama biçimi ortaya çıkmıştır. Bunlardan birincisi vergiyi hizmet bedeli olarak kabul etmekte; ikincisi, vergiyi sigorta primi olarak kabul etmekte; üçüncüsü ise vergiyi genel giderlere katılma payı olarak ele almaktadır. Vergiyi hizmet bedeli olarak kabul eden görüşe göre vergi, devlet tarafından sağlanan hizmetlerin bir bedeli veya fiyatıdır. Vergiyi sigorta primi olarak kabul eden görüşe göre vergi, devletçe sağlanan can ve mülk güvenliği karşılığında alınan bir sigorta primidir. Üçüncü açıklama tarzı olan genel giderlere katılma payı olarak kabul edilen görüşe göre; toplum bir üreticiler birliğine benzetilmekte ve vergi de devletçe sunulan kamu hizmetlerinin sosyal üretime katılması karşılığı ödenen bir pay olarak kabul edilmektedir (Turhan, 1982:20; Akdoğan, 2009:128-131).

Modern maliye sisteminin temelini oluşturan teorilerden ikinci ise Organik/Kolektivist devlet görüşü teoridir. Bu teorinin kökeni Aristo'ya kadar gitmekle birlikte, 19. yüzyılın birinci yarısına dayanmaktadır. Bu görüşe göre devlet; bireylerin oluşturduğu ve toplumdaki ayrı üstün bir varlık olup; iktisadi ve sosyal hayatın her sahasında üstlenmiş olduğu görevleri ve gidermek zorunda olduğu ihtiyaçları en iyi şekilde gerçekleştirmeyi amaç edinmektedir. Bu amacı gerçekleştirmek için ise devlet, her bireyden ödeme gücüne göre vergi yükleyebilmektedir (Turhan, 1982:23-24).

Bu teoriye göre vergi, bir piyasa ekonomisi olayı gibi fayda ya da değişim ile değil; devletin sahip olduğu egemenlik anlayışı çerçevesinde ele alınmaktadır. Ayrıca bu vergiler kamu hizmetlerinin karşılanması amacıyla, ödeme gücüne göre ve tek taraflı olarak devletçe belirlenen zorunlu ödemeler olarak kabul edilmektedir (Akdoğan, 2009:132; Turhan, 1982:23).

Yukarıda iki farklı biçimde ele alınan ve vergiye temel oluşturan düşünce biçimi İslam maliye sisteminde farklılaşmaktadır. İslam maliye sistemi açısından vergiler ele alındığında; öncelikle ilk dönemlerde bireylerin, toplumun ortak harcamalarına gönüllü ve yardım niteliğinde katılımı ile başlayan;

ancak devlet teşkilatının oluşmasıyla genel bir nitelik kazanan bir vergi anlayışı söz konusudur. İslam maliye tarihi açısından verginin zamanla zorunlu bir görev haline dönüşmesi nedeniyle verginin İslam hukukunun asli kaynağı olan Kuran-ı Kerim'deki yeri incelenmek durumundadır (Macitoğlu, 2013:52).

Kuran-ı Kerim'de vergi kavramı anlamına gelebilecek birtakım kelimeler (zekat, cizye, fey, haraç) bulunmasına rağmen, bir bütün olarak vergi kavramını kapsayacak bir tanımlama bulunmamaktadır (Macitoğlu, 2013:52). Kavram itibariyle böyle bir kelimenin bulunmaması hasebiyle İslam dininde vergilerin olmayacağını kabul etmek yersiz olacaktır. Çünkü İslam, insanlığın her anına hitap eden ve nizamlar getiren bir dindir. Dolayısıyla böylesine bir dinin toplumda birlikte yaşamının getirmiş olduğu harcamaların finansmanı olan vergileri ele alması kaçınılmazdır.

İslam maliye sisteminde vergilendirmenin kaynağını oluşturan iki unsur bulunmaktadır. Bunlardan birincisi gücünü doğrudan İslam hukukundan alan ve kalıcı olan vergilerdir. Bu vergiler kendi içerisinde Müslümanlardan alınan vergiler ve Müslüman olmayanlardan alınan vergiler olmak üzere iki ana gruba ayrılmaktadır (Macitoğlu, 2013:53). Müslümanlardan alınan vergiler; Zekât, Öşür ve arızı vergiler şeklinde sıralanırken; Müslüman olmayanlardan alınan vergiler ise Haraç, cizye ve fidyetü'n necat şeklinde sıralanmaktadır. Ayrıca her iki gruptan da alınan Gümrük vergileri bulunmaktadır (Tuğ, 1984:73-132).

İslam maliye sisteminde vergilendirmenin kaynağını oluşturan ikinci unsur ise; yine İslam hukukundan kaynaklanan ve yönetimi elinde bulunduran idarecilere doğrudan vermiş olduğu takdir yetkisiyle vergi koyma gücüdür. Bu yetki, İslam hukukundan doğrudan kaynaklanan Şer'i vergilerin ve diğer hazine gelirlerinin kamu harcamaları için yeterli olmaması durumunda veya olağanüstü durumlarda kullanılmaktadır (Macitoğlu, 2013:53). Ayrıca bu vergiler birinci grupta yer alan vergiler gibi kalıcı olmayıp aksine geçici vergilerdir (Kallek, 2007:33).

Günümüz modern maliye sistemi ve İslam maliye sisteminde yer alan vergilendirme hakkında yapılan bu açıklamalar göz önüne alındığında; vergilendirme açısından bu iki maliye sistemi arasında temel farklılıklar ortaya çıkmaktadır. Bu farklılıklardan ilki ve en önemlisi İslam maliye sisteminde vergiler kişinin mensup olduğu dine göre alınmakta iken, modern maliye sisteminde böyle bir ayrımın olmamasıdır. Modern maliye sisteminde, verginin temelini teşkil eden unsur, bireylerin oluşturduğu toplumda üstün bir varlık kabul edilen devletin amaçlarını gerçekleştirmesi adına tüm vatandaşlardan belli oranlarda ve ödeme güçleri nispetinde alınmasıdır. İkinci farklılık ise İslam maliye sisteminde vergiler ve bu vergilerin oranlarının belli olmasıdır. Ancak modern maliye sisteminde böyle bir özellik bulunmamakta ve vergilerin konusu, mükellefleri ve oranları dönemler itibariyle değiştirilebilmekte veya kaldırılabilir. Üçüncü farklılık ise, İslam maliye sisteminde vergi mükellefinin mensup olduğu dini değiştirmesi durumunda bu kişi yeni vergilere muhatap olabilmekte iken, modern maliye sisteminde kişinin muhatap olacağı vergilerin değişmesi mümkün görülmemektedir.

5.1.1.1. Kamu Harcamaları Açısından Karşılaştırma

İnsanların bir arada yaşama istekleri ve zorunluluğundan dolayı toplumda bir takım ihtiyaçlar ortaya çıkmaktadır. Bu toplumsal ihtiyaçların giderilmesi için ise kamu gelirlerine ihtiyaç duyulmakta ve bu gelirler vasıtasıyla ihtiyaçların giderilmesine yönelik harcamalar yapılmaktadır. Yapılan bu harcamalara kamu harcamaları adı verilmektedir (Akdoğan, 2009:61-62; Şenyüz vd. 2008:28). Başka bir ifadeyle kamu harcamaları, insanların bir araya gelerek oluşturdukları topluluğun ve toplumun ortak ihtiyaçlarını gidermek amacıyla yapmış oldukları parasal harcamalar şeklinde tanımlanmaktadır (Pınar, 2011:35).

Toplumsal ihtiyaçların giderilmesine yönelik olarak yapılan bu harcamalar, toplum üzerinde iktisadi ve sosyal etkiler oluşturması açısından toplumdan topluma, devletten devlete farklılıklar içermektedir (Şenyüz vd. 2008:28). Bu nedenle maliye sistemlerinde kamu harcamalarına atfedilen önemde toplumdan topluma farklılıklar göstermektedir.

Günümüz modern maliye sistemi açısından ele alındığında kamu harcamaları, kamusal ihtiyaçların karşılanması amacıyla yapılmaktadır ve bu ihtiyaçların, zamana ve ülkelerin anlayış ve yapılanma şekillerine göre sürekli değişiklik içerisinde olduğu ifade edilmektedir (Mutluer vd., 2013:93).

İslam maliye sistemi açısından kamu harcamalarını ele aldığımızda ise; İslam dini, toplumun sosyo-ekonomik yaşantısı üzerinde etkiler ortaya koyan kamu harcamalarına ilişkin çok açık ve kesin

kural ortaya koymakta (Mannan, 1980:422) ve kamu harcamalarının yapılış amaçlarını şu şekilde sıralamaktadır (İqbal ve Khan, 2004:15):

- Kamu harcamaları, temel ihtiyaçları karşılamalıdır.
- Kamu harcamaları, genel güvenlik ve savunmayı sağlamalıdır.
- Kamu harcamaları, inançların kolaylıkla yapılabilmesini sağlayacak imkânları sunmalıdır.
- Kamu harcamaları, inançları teşvik etmeli ve korumalıdır.

İslam maliye sisteminin kamu harcamaları alanında ortaya koymuş olduğu önemli kuralların başında elde edilen gelire göre harcamaların sınıflandırılması yöntemi gelmektedir (Sıddıki, 1980:155). Yani kamu harcamaları elde edilen gelir kaynağına göre gruplara ayrılmakta ve her grubun harcaması bu gelir kaynaklarından yapılmaktadır. Bu yönüyle İslam maliye sisteminde harcamaların yapılabilmesini sağlayan kamu gelirleri şu şekilde gruplandırılmaktadır (Sıddıki, 1980: 155):

I. Grup: Ganimet geliri, define vergisi, maden vergisi, sadakalar,

II. Grup: Zekât geliri, Müslüman tüccarlardan alınan gümrük ve geçiş vergileri,

III. Grup: Gayrimüslimlerden alınan haraç, cizye, gümrük ve geçiş vergileri, arazi kiralarından elde edilen vergiler,

IV. Grup: Lukata ve mirasçısı olmayan veya Müslüman kimsede kalan sahipsiz tereke.

İslam maliye sisteminin gelirler kısmını oluşturan bu kalemler, harcamaların nereye yapılabileceğini ortaya koymaktadır. Buna göre; ilk iki grupta yer alan kalemler vasıtasıyla elde edilen gelirler fakirlere, miskinlere, zekât memurlarına, kölelere, borçlulara, Allah yolunda olanlara ve yolda kalmışlara, yolculara, ve kalpleri İslam'a ısındırılacaklara (Müellefe-i Kulüb) yönelik olarak harcanacaktır (Aghnides, 2003:395-405; el-Kardavi, 1984:18-19). İslam maliye sisteminde harcamaların hangi hizmetlere yapılabileceğini ortaya koyan bir diğer gelir grubu ise üçüncü grupta yer alan gelir kalemleridir. Bu gelir kalemlerinden elde edilen gelirler; idari harcamalara, ordu ödeneklerine, kamu işlerine ve bütün kamu kurumlarında yapılan hizmetlere aktarılabilir (Sıddıki, 1980:156). Son gelir kalemi ise yoksul olan hastaların geçiminde ve sağlık masraflarında; tereke bırakmadan ölenlerin cenaze masraflarında ve kimsesiz çocukların bakımında veya hukuken kendilerine bakmakla yükümlü kimsesi bulunmayanların bakımında veyahut buna benzer amaçlarda kullanılabilir (Sıddıki, 1980:156).

Belirli gelirlerin belirli harcamalara aktarılması, İslam maliye sisteminde tahsis esasının[□] geçerli olduğunu göstermektedir. Tahsis esasının birinci ve ikinci grupta yer alan kamu gelirleri için mutlak anlamda uygulanma zorunluluğu vardır. Çünkü ilk iki gruptan elde edilen gelirlerin harcanabileceği yerler, Kuran-ı Kerim'de ortaya konulmakta ve bu kalemler dışında harcama yapma imkânını ortadan kaldırmaktadır (Sıddıki, 1980:156).

İslam maliye sisteminin asli kaynaklarında ifade edilen bu kamu harcamalarının yapılması ayrıca bir takım ilkelere bağlanmaktadır. Bu ilkeler genel olarak kamu yararı çerçevesinde ele alınmakta ve şu şekilde sıralanmaktadır (Khan, 2001:228-229):

- Tüm harcamalar kamu yararına uygun olmalıdır.
- Harcamalarda öncelik ilkesine uygun davranılmalı ve toplum için en gerekli olan harcamalar yapılmalıdır.
- Harcamalar toplumun çoğunluğu tarafından kabul edilmeli ve çoğunluğun önceliği azınlığın önceliğine tercih edilmelidir.
- Harcamalarda aşırıya gidilmemeli ve harcamalar gereksiz alanlarda kullanılmamalıdır.
- Devlet kamu harcamalarını gerçekleştirirken; ayrımcılık yapmamalı, taraf tutmamalı ve bu

[□] Tahsis esasına göre, her gelir kalemi belirtilen harcama kalemleri için kullanılmakta ve bu nedenle her vergi türü ayrı bir mali idare tarafından tahsil edilmekte ve ayrı bir hazineye konulmaktadır (Giray, 2010:51).

harcamaları adilce yerine getirmelidir.

Günümüz modern maliye sistemi ile İslam maliye sistemi hakkında yapılan bu açıklamalar göz önüne alındığında kamu harcamaları açısından iki maliye sistemi arasındaki en temel farkın tahsis ilkesi bağlamında ortaya çıktığı söylenebilir. İslam maliye sisteminde kamu harcamalarında tahsis ilkesi geçerli iken, günümüz maliye sisteminde böyle bir ilke yer almamaktadır. İslam maliye sisteminde yer alan bu ilke ile kamu harcamaları yoluyla toplumda sosyal adaletin sağlanması ve toplumsal refahın artırılmasına vurgu yapılmaktadır. Çünkü toplumda adalet ve refahın sağlanması ilkesi İslam dininin asli kaynağı olan Kuran-ı Kerim’de güvence altına alınmakta ve harcama yapılabilecek yerler burada sıralanmaktadır. Ancak günümüz maliye sisteminde böyle bir ilke öncelik olarak ele alınmamakta ve elde edilen kamu gelirleri, siyasi otoritelerin belirlediği alanlara harcanabilmekte ve toplumda sosyal adaletin sağlanmasına yönelik harcamalar göz ardı edilebilmektedir.

5.1.2. Kamu Bütçesi Açısından Karşılaştırma

Devletin gelecekte bir döneme ait gelir ve gider tahminlerinin yer aldığı, bu tahminlerin yürütülüp uygulanması için parlamentonun hükümete yetki ve izin verdiği kanun olarak tanımlanan bütçe; gerek siyasi otoriteye yol göstermesi gerekse de siyasi otoritenin harcama yapabilmesi ve bu harcamaların yapılabilmesi için ihtiyaç duyulan gelirleri kapsamı açısından kamu mali sisteminde önemli bir yere sahiptir (Tügen, 2011:1-2).

Kamu bütçesi günümüz maliye sistemi açısından değerlendirildiğinde, bütçe sürecindeki bir takım unsurlar dikkat çekmektedir. Bu unsurlardan birincisi, bütçelerin gerek hazırlanmasında ve uygulanmasında gerekse de denetiminde bazı ilkelere uyulmasının gerekliliğidir. Bütçe sürecinin etkin işlemesi açısından gerekli olan bu ilkeler genellik, birlik, açıklık, samimiyet (sübjektif doğruluk), doğruluk (objektif doğruluk), önceden izin, giderlerin bölümler itibarıyla onanması, yıllık olma, denklik ve alenilik ilkesi şeklinde gösterilebilir (Çoşkun, 1994:44-49; Kalenderoğlu, 2009:225-230).

Günümüz maliye sisteminde bütçelerin hazırlanmasında dikkate alınan bir diğer özellik ise bütçelerin, iktisadi hayatta yer alan bir takım makro-ekonomik fonksiyonlara sahip olduğu gerçeğidir. Bu makro-ekonomik fonksiyonlar bütçenin konjonktürel, telafi edici, kalkınma, kaynak tahsisi, istikrarı sağlama ve gelir dağılımını düzenleme fonksiyonlarını kapsamaktadır (Bülbul vd., 2005:11-15; Eker vd., 2005:47).

Bütçelerin hazırlanma sürecinde dikkate alınan ve günümüz kamu mali sisteminin temel özellikleri arasında yer alan son özellik ise giderlerin gelirlerden önce belirlenmesi ilkesidir. Bu ilke uyarınca devletin sunacağı hizmetlere karşılık olan giderler tahmini olarak belirlenmekte ve bu giderleri karşılayacak olan gelirlerde bu tahmine göre hesaplanmaktadır. Bunun temel nedeni ise yapılacak olan giderlerin fazla olması durumunda bu giderleri karşılaması beklenen gelirlerin, devletin egemenlik hakkını kullanarak gelirlerini artırabilme imkânına sahip olmasıdır (Tügen, 2011:228).

İslam maliye sistemi açısından kamu bütçelerini ele aldığımızda ise; İslam maliye sisteminde bütçeleme sürecine önem verildiğinin ve bütçelerin nizami olarak tutulduğunun altı çizilmelidir. Bu önemi Hz. Peygamber (s.a.v.)’in Medine’de kurduğu İslam devletinde görmek mümkündür. Bu dönemde hazırlanan bütçeler karmaşık olmaktan uzak ve ayrıca çok açık ve basit bir şekle sahip olmuştur. Bu açıklığı ve basitliği Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde kurulan devletin küçük olmasıyla ilişkilendirilse de, Hz. Peygamber (s.a.v.)’in vefatından sonra fethedilen Arabistan, Güney Filistin ve Irak topraklarıyla büyüyen İslam devletinde bu nizam ve basitlik önemini hiç kaybetmemiştir (Mannan, 1980:427).

İslam maliye sisteminde bütçelerin hazırlanması bir takım ilkelere/kaidelere bağlanmıştır. Bu ilkeler yoluyla bütçeler gerek hazırlık safhasında, gerekse de uygulama (tatbik) ve denetleme safhasında ayrıntılı olarak ele alınmakta; ayrıca bütçeleme sürecinin işlemesine yardımcı olmaktadır. Bu bütçe ilkelerini şu şekilde sıralamak ve tanımlamak mümkündür (Yeniçeri, 1984:193):

- **Gelirlerin Tahsisi İlkesi:** İslam maliye sisteminde yer alan gelirlerin kaynakları ve bu kaynaklardan yapılabilecek giderler, İslam hukukunda açık ve net bir şekilde ortaya konulmaktadır. Bu nedenle İslam maliye sisteminde bütçeleme sürecinde tahsis ilkesi hâkimdir. Ayrıca bu tahsis ilkesi Müslümanlardan alınan gelirlerde olmakla birlikte, Gayrimüslimlerden alınan gelirlerde geçerli olmamaktadır. Gayrimüslimlerden elde edilen gelirlerin harcama alanları için devlete sınırsız yetki verilmektedir (Yeniçeri, 1984:193-194).

- Gelirlerin Tahmini ve Tespiti İlkesi: İslam maliye sisteminde gelirlerin giderlerden önce tahmin ilkesi hâkimdir (Sıddıki, 1980:157). Bu ilke bütçe denkleğinin sağlanması için ilk koşulu olarak ele alınmakta ve belirlenen gelire göre önemli harcamalara öncelik verilmesini; nispeten önemli olmayan harcamaları ise ertelenmesine veya tamamıyla kaldırılmasına olanak sağlamaktadır. Ancak bu ilke savaş ve doğal afetler gibi olağanüstü dönemlerde geçerli olmamakla birlikte (Mannan, 1980:257), devlete dengeli bir harcama politikası imkânı sunmakta ve böylece mükelleflere yeni vergilerin yüklenmesini engellemektedir (Yeniçeri, 1984:249-253).
- İhtiyaçların ve Giderlerin Belirlenmesi İlkesi: İslam maliye sisteminde devletin bütçeyi denkleştirmesi ve dengeli bir harcama yapabilmesi adına gelirlerini tahmin etmesindeki gibi giderlerini tespit etmeli ve giderleri oluşturan ihtiyaçları da belirlemelidir. Aksi halde kamu gelirlerinin dengeli dağılımı yapılamamakta ve toplumda var olan ihtiyaçların önemine göre sıralanması ve ifa edilmesi gerçekleşmeye bilmektedir (Yeniçeri, 1984:257).
- Bütçe Denkliği İlkesi: Gelirlerin tahmini ve tespiti ilkesi ve ihtiyaçlar ve giderlerin belirlenmesi ilkelerinin sonucu olarak ortaya çıkan bütçe denkliği ilkesi, İslam maliye sisteminin önemli bir kuralını ortaya koymaktadır. Bu ilke uyarınca bütçelerin açık vermesi veya fazla vermesi tasvip edilmemektedir. Çünkü bütçenin açık vermesi maliyenin kötü durumda olduğunu ortaya koymaktadır. Bütçenin fazla vermesi ise de, her ne kadar maliyenin iyi olduğunu gösterse de bunun topluma karşı zararlı olmasından dolayı uygun görülmemektedir (Yeniçeri, 1984:261). Bu nedenle İslam maliye sisteminde denk bütçe ilkesi hâkimdir (Mannan, 1980:429; Giray, 2010:55).
- Zaman İlkesi (Bütçe Devresi): İslam maliye sisteminde gelirler genel itibarıyla yıllık tahsil edilmesinden dolayı, bütçeleme sürecinin de yıllık olarak düzenlenmesi ele alınmakta ve kabul görülmektedir (Yeniçeri, 1984:267).
- İktisadilik ve İsraftan Kaçınma İlkesi: İktisadilik ve israftan kaçınma ilkesi ile kamu harcamalarının "en az masrafla en çok iş yapabilmesi" durumu ele alınmaktadır. Bu ilke kamu gelirlerinin gerekli ve verimli alanlara yönlendirilmesine, ayrıca kamu harcamalarında israftan sakındırılmasına olanak sağlamaktadır. Böylece devletin etkin bir kamu geliri ve gideri politikası uygulamasına ve mükelleflere yeni vergilerin konulmasının engellenmesine katkı sağlanmaktadır (Yeniçeri, 1984:271).
- Ayrılık İlkesi: İslam maliye sisteminde yer alan ayrılık ilkesi gereğince her mülki idare kendi bütçesini hazırlamaktadır (Yeniçeri, 1984:274; Giray, 2010:55). Başka bir ifadeyle merkezi idareye bağlı bulunan taşra teşkilatının ya da eyalet idaresinin kendi bütçesini yapmasını ve uygulamasını içermektedir. Ayrıca bu ilke, devletin sunmuş olduğu kamu hizmetlerini yansıtan ve kamu gelir ve giderlerini gösteren tek bir bütçe yerine; her bir idarenin kendi bütçesini ayrı ayrı yapmasını ifade etmektedir.

Günümüz maliye sistemi ile İslam maliye sistemi bütçeleme süreci açısından karşılaştırıldığında temel bazı farklılıklar dikkat çekmektedir. Bu farklılıklardan birincisi bütçelerin sahip olduğu ilkelere ortaya çıkmaktadır. Günümüz maliye sisteminde yer alan genellik ilkesi uyarınca, devletin bütün gelir ve giderleri mahsup işlemi yapılmadan (gayri safi usulde), bütçede ayrı ayrı gösterilmelidir. Ayrıca belirli gelirler belirli giderlere tahsis edilmemelidir. Ancak İslam maliye sisteminde bütçeler safi yöntemle düzenlenmekte ve elde edilen vergilerden, mahalli hizmetlere yapılan harcamalar çıkarıldıktan sonra kalan tutar merkeze gönderilmektedir (Sıddıki, 1980:230). Yine günümüz maliye sisteminin aksine, İslam maliye sisteminin bütçe yapısında tahsis ilkesi hâkimdir. Tahsis ilkesi uyarınca, belirli gelirler belirli giderlerde kullanılmakta ve bu ilke İslam'ın asli kaynağı olan Kuran-ı Kerim'de yer almaktadır.

İslam maliye sisteminin bir diğer ayırt edici özelliği devletin bütün gelir ve giderlerinin tek bir bütçe içinde gösterilmesi anlamına gelen birlik ilkesi yerine farklı idarelerin kendi bütçelerini hazırlamalarına olanak sağlayan ayrılık ilkesinin geçerli olmasıdır.

Günümüz maliye sistemi ile İslam maliye sisteminde bütçeleme sürecinde farklılığın meydana geldiği üçüncü ilke ise, bütçelerin hazırlanış süreçlerinde ortaya çıkmaktadır. Günümüz maliye sisteminde bütçelerde yer alan gider kalemleri, gelir kalemlerinden önce belirlenmektedir. Yani gelirin kaynağını ve miktarını giderler oluşturmaktadır. Ancak İslam maliye sisteminde bu durumun aksine, önce gelirler belirlenmekte ve elde edilecek gelirlere göre harcama düzeyi belirlenmektedir. Her iki sistemde ele alınan bu gelir-gider döngüsü tahmininin birbirinden farklı olması ortaya şu sonuçları

çıkarmaktadır:

- Günümüz maliye sisteminde geliri belirleyen unsur gider olmasından dolayı, kamu harcamalarında idarenin geniş bir takdir yetkisi ortaya çıkmaktadır. Ancak İslam maliye sisteminde gideri belirleyen unsur gelir olduğu için kamu hizmetlerinin sunumunda önemli ve gerekli harcamalara öncelik verilmekte ve toplumun ihtiyaçlarına yönelik harcamaların yapılmasına olanak sağlamaktadır.
- Günümüz maliye sisteminde geliri belirleyen giderler olduğu için giderlerin gelirlerden fazla olması durumunda, devlet egemenlik yetkisini kullanarak mükelleflere ek vergiler uygulayacak ve mükellefin vergi yükünde artışlar meydana gelecektir. Ancak İslam maliye sisteminde, gideri belirleyen gelir olduğu için harcamalar, tahsil edilecek olan gelirler nispetinde yapılacak ve böylece mükelleflere ek vergilerin konulmasına ihtiyaç duyulmayacaktır.

İslam maliye sisteminde yer alan gelirlerin giderleri belirlemesi ilkesi ile günümüz maliye sisteminde yer alan giderlerin gelirleri belirlemesi ilkesi, ortaya bütçe denkliliğini belirten yeni bir ilkeyi ortaya koymaktadır. Bütçe denkliliği ilkesi, her iki sistemde de ele alınmakla birlikte farklı yorumlamalara tabi tutulmaktadır. Günümüz maliye sisteminde giderlerin önceden belirlenmediği için gelirlerin giderleri karşılayamadığı durumlarda, ek vergilere ya da borçlanmaya başvurulmakta ve bütçe denkliliği bu yolla sağlanmaktadır. Ancak İslam maliye sisteminde, gelirlerin giderleri belirlemesinden dolayı, bütçe denkliliği ilk anda sağlanabilmektedir.

Günümüz maliye sistemi ile İslam maliye sisteminde yer alan bütçelerin birbirinden farklı oldukları son özellik ise, bütçelerin sahip olduğu makro-ekonomik fonksiyonlardır. Maliye sisteminde yer alan konjonktürel, telafi edici, kalkınma, kaynak tahsisi, istikrar sağlama ve gelir dağılımını düzenleme fonksiyonu devletlerin ortaya koymuş oldukları politikalara göre ülkeden ülkeye değişmekte ve önem derecesi farklılaşmaktadır. Ancak İslam maliye sisteminde bu fonksiyonların önem derecesi ve kullanım şekli, modern maliye sistemine göre nispeten daha basit ve sadedir. İslam maliye sisteminde bu fonksiyonlardan gelir dağılımını düzenleme fonksiyonuna ayrı bir önem atfedilmektedir. Gelir dağılımını düzenleme fonksiyonuna atfedilen önemi İslam maliye sisteminde yer alan tahsis ilkesinde, bütçenin denkliliği ilkesinde ve gelirlerin giderlerden önce belirlenmesi ilkesinde bulmak mümkündür.

5.1.3. Kamu Maliyesinin Amaçları Açısından Değerlendirme

Kamu gelirleri ile kamu giderleri arasındaki ilişkiyi ele alan ve bunlar arasındaki dengeyi gösteren kamu bütçesini inceleyen kamu maliyesi, sahip olduğu bu araçları kullanarak; gelir ve kaynak dağılımında adaleti, ekonomik istikrarı ve ekonomik büyüme ve kalkınmayı gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Ancak sözü edilen bu amaçlar, ülkelerin sahip olduğu iktisadi, siyasi ve sosyal düzeylerine uygun olarak çoğaltılabilmekte veya sınırlandırılabilir (Eker vd., 2005:37). Ayrıca bu amaçlar; ekonominin ulaştığı gelişme aşamasına, maliye politikasını yürütenlerin değer yargılarına, ülkede genel kabul görmüş iktisadi ve sosyal amaçlara ve siyasal tercihlere göre değişebilmektedir (Türk, 2011:17).

Maliye politikası amaçlarının belirlenmesinde ve uygulanmasında bir takım etkenlerin hâkim olduğu varsayımından hareketle çalışmanın bu bölümünde belirtilen maliye politikası amaçları, günümüz maliye sistemi ile İslam maliye sisteminde atfedilen önem ele alınacak ve her iki sistem açısından karşılaştırmalı bir değerlendirme yapılacaktır.

5.1.4. Gelir Dağılımında Adaletin Sağlanması Amacı Açısından

Bireyin ve toplumun sosyo-ekonomik refahı; gelir, kaynak ve servet dağılımındaki eşitlik ve adaletin derecesine bağlı olmasından dolayı tarih boyunca her ekonomik sistemde ve toplumda bu amacın sağlanmasına büyük önem verilmiştir. Bu amacın günümüzdeki önemini ve geçerliliğini ortaya koyan en önemli kanıt ise; hala dünya nüfusunun büyük kısmının fakir, buna karşılık ise çok küçük bir kısmının zengin olmasıdır (Encum, 1995:83). Ancak bu amaç günümüz maliye sisteminde hâkim olan neo-liberal iktisat anlayışı çerçevesinde sahip olduğu önemi giderek kaybetmektedir. Bunda şüphesiz maliye politikasının diğer amaçlarına verilen önemin rolü büyüktür (Aydoğuş, 2010:1).

İslam maliye sistemi açısından gelir dağılımında adalet ilkesi ele alındığında, İslam dinin öncelikli olarak bir toplumda fakirlerin ve zenginlerin olabileceğini kabul eden bir anlayışa sahip olduğunun altı çizilmelidir. Başka bir ifadeyle sanılanın aksine, İslam dini ne salt bir eşit mülkiyet anlayışını ne de tam özel mülkiyet bağlamında düşük gelir ile yüksek gelir arasında bir gelir uçurumu

olmasını kabul etmektedir. Bu nedenle İslam dininin zengin ile fakirlerin birlikte yaşamasını kabul eden bu görüşü sayesinde toplumda gelir dağılımının önemi ve gerekliliği ortaya çıkarılmaktadır (Encum, 1995:87).

Bu düşünceden hareketle İslam dini ortaya çıktığı ilk günlerden itibaren sosyal hayatı değiştirmeye ve yeni kurallar çerçevesinde dengeli bir hale getirme gayreti içinde bulunmuştur (Kurt, 2010:5). Bu amaçla toplumda sosyo-ekonomik koşulları düzenleme ve gelir dağılımında adaleti sağlamaya yönelik olarak; kaynakların dağılımında adalet, fonksiyonel dağılımında adalet ve ferdi dağılımında adalet şeklinde üç aşamalı bir sınıflandırmayı ortaya koymuştur. Bu üç aşamalı sınıflandırmayı şu şekilde açıklamak mümkündür (Encum, 1995:87-90):

- *Kaynakların Dağılımında Adalet İlkesi:* Bu ilke İslam inancında yer alan ve iktisadi-mali sistemin temelini oluşturan "*Mülk Allah'ındır*" kuralının (Soylu, 2003:38) ve gerçeğinin sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Bu ilke, İslam dininde sosyal mülkiyetin kurumsal düzenlenmesiyle tabii (doğal) kaynakların adaletle dayalı bir paylaşımı teşvik etmektedir. Bu ilke uyarınca nehirler, nehir kıyıları, çaylar, bölgesel avlanma yerleri, su havzaları ve mera alanları gibi insan çabası ile ortaya çıkmayan doğal kaynakların bütün vatandaşlara ait olduğu belirtilmektedir.
- *Fonksiyonel Dağılımında Adalet İlkesi:* İslam dini emek, sermaye, girişimci ve doğa gibi üretim faktörlerinin üretim süreci sonucunda üretilen gelirden pay alma hakkına sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Yani İslam dini, üretim sürecine giren her üretim faktörünün üretim sürecindeki katkısına göre gelirden pay alabilme hakkına sahip olduğunu ifade etmektedir. Ancak İslam dini bu üretim sürecinin sağlıklı işleme hakkında bir takım kurallar ortaya koymakta ve gelirden pay alabilme durumunu bazı kurallara bağlı tutmaktadır. Örneğin üretim sürecinde aktif rol alan girişimcinin faizle iş yapmasını ve buradan gelir elde etmesini kesin bir dille yasaklamaktadır. Ayrıca İslam dini faize ek olarak vurgunculukla aşırı kar elde etmeyi, tekelleşmeyi, spekülasyonu, aldatıcı reklamı ve hilekârlığı yasaklamaktadır.
- *Ferdi Dağılımında Adalet İlkesi:* İslam dini gelirden adalet ilkesini sadece kaynak dağılımında veya fonksiyonel dağılımında yer alan üretim sürecini düzenlemekle kalmamakta, ayrıca üretim sürecine aktif bir şekilde katılmayan bireyleri de dikkate alarak gelir dağılımında adalet ilkesine ulaşmayı hedeflemektedir. İslam dini bu hedefe ulaşabilmek için ise zekât, sadaka, miras (Haq, 2013:34), faizsiz borç (karz-ı hasen), fitr sadakası ve adaleti sağlamaya yönelik ek vergiler gibi araçların kullanılmasını öngörmektedir.

İslam dininin ortaya koymuş olduğu bu sınıflandırmaya göre; gelir dağılımında adaletin sağlanması bu üç aşamalı işlemten sonra sağlandığı ifade edilmektedir. Yani İslam dini kurallarına göre gelir dağılımında adaletin sağlanmasının ilk aşaması, bütün varlıkların Allah'a ait olduğunu kabul etmek ve insanların bu varlıklar üzerinde sadece bir tasarruf hakkının olduğunu fark etmektir. Bu nedenle İslam dininde insan emeğine dayanmadan ortaya çıkan doğal kaynakların mülkiyeti bütün topluma ait olmaktadır. İkinci aşaması ise, üretim sürecine dâhil olan üretim faktörlerinin bu süreçte ortaya çıkan gelirden pay alırken bir takım kurallar ortaya koymasındır. Başka bir ifadeyle üretim faktörleri, bu süreçte serbest hareket edememekte ve bir takım kısıtlamalara tabi tutulmaktadır. Gelir dağılımında adaletin sağlanmasını sağlayan son aşama ise, ilk iki aşamaya dâhil olamayan ve herhangi bir nedenden dolayı hiç gelir elde edemeyen ya da istenilen düzeyde bir gelire sahip olamayan emek faktörüne bir takım araçlar vasıtasıyla gelir aktarımında bulunmasıdır. Bu aşama sonucunda gelir dağılımında adaletin sağlanması İslam maliye sisteminde nihai hedef olarak ortaya konulmaktadır.

Günümüz maliye sistemi ile İslam maliye sisteminde gelir ve kaynak dağılımında adaleti sağlama ilkesi hakkında yapılan bu açıklamalar dikkate alındığında ortaya bir takım farklılıklar çıkmaktadır. Birinci farklılığa göre; günümüz maliye sisteminde gelir dağılımında adalet amacına atfedilen önem ekonomik büyüme ve kalkınmanın desteklemesi açısından ele alınmaktadır. Şöyle ki; düşük gelirli kesimlere yönelik olarak yapılan yardımların nihai amacının bu kesimin talebinin azalmamasını sağlayarak piyasadaki hareketliliğin teşvik edilmesi olduğu ifade edilmektedir. Bu yönüyle günümüz mali sistemindeki asıl amacın ekonomik hedef olduğunun altı çizilmektedir. Ancak bu durum İslam maliye sistemi açısından değerlendirildiğinde, gelir dağılımında adalet amacına, İslam maliye sisteminin asli kaynağı olan Kuran-ı Kerim'de ve sünnette yer verildiği ve bu amacın devlete yüklenmiş olan temel görevler arasında yer aldığı görülmektedir.

Her iki sistem arasında ortaya çıkan ikinci farklılık ise; günümüz maliye sisteminde devlet piyasada oluşan gelir dağılımına ilk aşamada müdahale etmemekte ve üretim faktörleri üretim süreci sonucunda kendilerine düşen payı almaktadır (birincil gelir dağılımı). Bu dağılımda bir adaletsizlik olması durumunda devlet bu dağılıma müdahale etmekte ve geliri zarar gören kesimlere yönelik olarak yeniden dağıtmaktadır (ikincil gelir dağılımı) (Ünsal, 2005:599-600). Ancak bu durum İslam maliye sisteminde ele alındığında ise; günümüz maliye sisteminin aksine, gelir dağılımında adaletin kaynakların dağılımında ve özellikle fonksiyonel gelir dağılımı aşamasında sağlanmaya çalışıldığı ifade edilebilir. Başka bir ifadeyle, İslam maliye sistemi gelir dağılımında adaleti, gelir dağılımının meydana gelmesinden sonra değil, tam aksine gelirin meydana gelmesinden önce sağlamayı hedeflemektedir. Bu nedenle faizden, aşırı karla vurgunculuktan, tekelleşmeden, spekülasyon yoluyla gelir elde etmeyi yasaklamaktadır. Eğer ortaya konulan bu ilkelere rağmen İslam maliye sisteminde gelir dağılımında adalet sağlanmaz ise; devlet zekât, sadaka, faizsiz borç, fitr sadakası gibi araçları kullanarak ferdi gelir dağılımında adaleti sağlamayı hedeflemektedir.

5.1.5. Ekonomik İstikrarın Sağlanması Amacı Açısından

Fiyat istikrarı ve tam istihdamın gerçekleşmesi sonucunda meydana gelen ekonomik istikrar, ekonomide potansiyel üretim düzeyinin sağlanmasına ve bütün üretim faktörlerinin üretim sürecinde aktif rol almasına olanak sağlamaktadır (Pinar, 2011:25). Bu nedenle günümüz maliye sisteminde bu amaca büyük önem atfedilmektedir. Esasında bu amaca atfedilen önem, ekonomik büyüme ve kalkınma amacına verilen önemin ve gerekliliğin sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Yani günümüz maliye sisteminde fiyat istikrarının ve tam istihdamın sağlanması ekonomide herhangi bir enflasyonist veya deflasyonist hareketlerin bulunmaması ve bütün üretim faktörlerinin verimli alanlarda kullanılması sonucunda milli gelir düzeyinin yükselmesi ve ekonomik büyüme ve kalkınmanın sağlanması anlamına gelmektedir (Eker vd., 2005:40). Bu nedenle devletler maliye politikasının bu amacına ulaşmak için kamu gelirleri, kamu giderleri ve kamu bütçesi araçlarını etkin olarak kullanmakta ve ekonomiye müdahale etmektedir.

Ekonomik istikrarı sağlama amacını İslam maliye sistemi açısından değerlendirdiğimizde, İslam maliye sisteminin bilinmezliğin ve belirsizliğin ortadan kaldırılması ve istikrarın hâkim olması prensibini kabul ettiğini ifade etmek gerekmektedir (Tabakoğlu, 2013:91). Çünkü bir maliye sisteminde bilinmezliğin ve belirsizliğin yer alması, maliye sisteminin etkin olarak çalışmadığını ve bu sistemde aksaklıkların olduğunu ortaya koymaktadır. Bu aksaklıkların var olması ve kalıcı bir hale dönüşmesi ise, maliye sisteminde yer alan mükelleflere ve dolayısıyla da topluma yeni mükellefiyetlerin getirilmesine yol açmaktadır. Bu durum ise, toplumda sağlanması beklenen toplumsal refahın ve adaletin sağlanamadığı ve bu amaçlardan sapmaların olduğunu ortaya koymaktadır.

İslam maliye sisteminde sosyal adaletin ve toplumsal refahın sağlanmasının esaslarından olan ekonomik istikrarın gerçekleştirilmesinde üç önemli unsur ortaya çıkmaktadır. Bu unsurları şu şekilde sıralamak ve tanımlamak mümkündür (Tabakoğlu, 2013:91-95):

- *Üretimin Yüksek Seviyede Tutulması:* İslam iktisat/maliye sistemi kapitalizmin dayandığı kitlesel üretim olgusu yerine, ihtiyaca yönelik üretim fikrini kabul etmektedir. İhtiyaca yönelik üretim uygulaması ilkesi sayesinde kitle üretim yapılmamakta ve bu da yoğun tüketimi engellemektedir. Bu durumun sağlanması ise; büyük sanayi yerine küçük sanayi yapısının ortaya çıkmasını teşvik etmektedir. Küçük sanayi kollarının ortaya çıkması ve yaygınlaşması ise, piyasada kaliteli üretimin gerçekleşmesine ve daha fazla istihdamın sağlanmasına olanak sağlayacaktır.
- *İstikrarlı ve Reel Para Sisteminin Geçerli Olması:* İslam maliye sisteminde hâkim olan bilinmezliklerin ve belirsizliklerin giderilmesi ilkesi sonucunda, İslam maliye sistemi istikrarlı ve reel bir para sistemini savunmaktadır. İstikrarlı ve reel bir para sisteminin sağlanması ise, parasal genişlemenin kontrol altına alınmasıyla gerçekleşmektedir. Çünkü enflasyon gibi konjonktürel bir hareketin ortaya çıkmasına neden olan sebep gerçek talep artışından ziyade parasal genişlemede yaşanan artışlar sonucunda ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle İslam maliye sisteminde istikrarlı ve reel para sisteminin gerçekleştirilmesinin temel koşulu, konjonktürel hareketlere neden olan parasal genişlemenin kontrol altına alınması şeklinde ortaya çıkmaktadır.
- *Fiyat ve Kalite Denetiminin Sağlanması:* İslam maliye/iktisat sisteminde yer alan fiyat ve kalite

denetiminin sağlanması genel olarak piyasada tekellerin olmadığı ve üretim ile tüketim arasındaki süreçte araçların ortadan kaldırılmasını; böylece mal ve hizmetlerin üreticiden tüketiciye en kısa yolla intikal ettirilmesinin gerçekleştirilmesini ifade etmektedir. Bu sürecin başarılı olarak gerçekleştirilmesi sonucunda ise, fiyatların genel dengesi sağlanacak ve enflasyonun iki önemli sebebi olan ticari kesimin aşırı büyümesi ve tekellerin ortaya çıkması engellenmiş olacaktır. Böylece toplumsal refahın artırılmasında ve adaletin sağlanmasında önemli bir aşama tamamlanmış olacaktır.

İslam maliye sisteminde fiyatların dengeli bir şekilde sağlanması topluma verilmiş olan bir imtiyaz değil, tam aksine bir hak olarak kabul edilmektedir. Başka bir ifadeyle istikrarlı bir fiyat politikasının sağlanması devlete yüklenen en önemli görevler arasında yer almakta olup; bu görev neticesinde piyasada sağlıklı bir rekabet ve işbirliğinin sağlanmasında önemli bir adımın atılmasına olanak sağlanacaktır (Mannan, 1980:293-294).

Günümüz maliye sistemi ile İslam maliye sisteminde yer alan istikrarı sağlama amacı açısından yapılan bu açıklamalar dikkate alındığında, her iki sistemde de istikrarı sağlama amacının öne çıktığı göze çarpmaktadır. Ancak bu iki sistem arasında temel farklılık ise, bu amaca atfedilen önemde ve bu amacın uygulanış şeklinde ortaya çıkmaktadır. Günümüz maliye sisteminde istikrarı sağlama amacına atfedilen önem, ekonomik büyüme ve kalkınma amacına verilen önemin sonucu olarak ele alınmakta iken; İslam maliye sisteminde bu amaca atfedilen önem gelir dağılımında adaletin sağlanmasına ve toplumsal refahın artırılmasına yönelik olarak ele alınmaktadır.

5.1.6. Ekonomik Kalkınmanın Sağlanması Amacı Açısından

Maliye ve iktisat literatüründe özellikle İkinci Dünya savaşı sonrasında önem kazanan ekonomik büyüme ve kalkınma kavramları (Eker vd., 2005:40), günümüz maliye sisteminin temel konuları arasında yer almaktadır. Bu kavramlardan büyüme, üretim ve kişi başına gelirin artmasını ifade etmekte iken; kalkınma ise, büyüme ile birlikte sosyal ve kültürel yapıda da yüksek standartlara ulaşma anlamına gelmektedir (Colander, 1998:485). Kapsam itibarıyla daha geniş olan iktisadi kalkınma, iktisadi değerlerin nicelik ve nitelik bakımında değişmesi ve bu değişimin toplumun sosyo-ekonomik yapısında katkılar sunmasından dolayı iktisadi büyümeyi kapsamakla birlikte; iktisadi büyüme olmaksızın iktisadi kalkınmanın gerçekleşmesi kabul edilmemektedir (Ersoy, 1987:194). Yani iktisadi büyüme gerçekleşmeden iktisadi kalkınmanın meydana gelmesi beklenmemekte, aynı zamanda her iktisadi büyümenin de iktisadi kalkınmaya yol açacağı düşüncesi de geçerli görülmemektedir.

Günümüz maliye sisteminin ulaşmayı hedeflediği ekonomik büyüme ve kalkınma amacını gerçekleştirmeye yönelik olarak bazı ülkeler; gelir ve kaynak dağılımında adalet ve ekonomik istikrar gibi bazı amaçlarından feragat edebilmekte, hatta bu amaçları, ekonomik büyüme ve kalkınma amacını sağlamaya yönelik olarak kullanabilmektedirler (Eker vd., 2005:42). Ayrıca bu amaca ulaşmak için maliye politikası araçları olan kamu gelirleri, kamu giderleri ve kamu bütçesi aktif olarak da kullanılabilmektedir (Türk, 2011:19).

İslam maliye sistemi açısından ekonomik büyüme ve kalkınma hedefi ele alındığında ise İslam dininin bu amaçlara atfettiği önem, bu amaçların sosyal yapıya kattığı değerden kaynaklanmaktadır (Ersoy, 1987:201). Başka bir ifadeyle, ekonomik büyümede ve kalkınma da yaşanan olumlu gelişmeler, sosyal yapıyı doğrudan etkilemekte ve toplumsal faydayı artırmaktadır. Bu nedenle İslam maliye sistemi ekonomik büyümenin ve kalkınmanın ortaya çıkmasını desteklemekte ve varlığını devam ettirmesini şu üç nedene bağlamaktadır (Mannan, 1980:462-465):

- İslam dini; hayatı, maddi ve manevi hayat olarak ayırmamakta ve bir bütün olarak kabul etmektedir. Bu nedenle iktisadi hayatta yaşanan olumlu gelişmeleri hem maddi hem de manevi anlamda ele almakta ve bu yolla sosyal yapının da geliştirilmesini savunmaktadır (Sadeq, 1987:44; Ahmed, 2011:62).
- İslam dini, ekonomik büyüme ve kalkınmada yaşanan gelişmeler sonucunda toplumda yaşanacak olan olumsuzlukları yok edebilmekte ya da sınırlandırabilmekte ve böylece toplumsal refahı hedefleyebilmektedir.
- İslam dini çerçevesinde yaşanan ekonomik büyüme ve kalkınma, toplumda yaşanan yerleşik değerlerin yıpranmasına ve ahlaksal bir boşluğun doğmasına neden olan etkileri yok edebilmekte ve toplumda yaşanması muhtemel toplumsal felaketlerin önüne geçebilmeyi amaçlayabilmektedir.

Günümüz maliye sistemi ile İslam maliye sisteminin amaçları arasında yer alan ekonomik büyüme ve kalkınma amacına yönelik olarak yapılan bu açıklamalar dikkate alındığında ortaya şu sonuçlar çıkmaktadır: Öncelikle, her iki sistemde de iktisadi büyümeye ve kalkınmaya önem atfedilmektedir. Ancak her iki sistemin birbirinde farklılaştığı nokta burada ortaya çıkmaktadır. Günümüz maliye sisteminin ekonomik büyümeye ve kalkınmaya attığı önemin nedeni *iktisadi yapının* iyileştirilmesi iken; İslam maliye sisteminde ise *sosyal yapının* iyileştirilmesidir.

Günümüz maliye sistemi ile İslam maliye sistemi ekonomik büyüme ve kalkınma hedefi açısından karşılaştırıldığında ortaya çıkan bir diğer sonuç ise günümüz maliye sisteminde; maliye politikasını amaçları sıralandığında iktisadi büyüme ve kalkınma nihai amaç olarak görülmekte ve ilk sırada yer almaktadır. İslam maliye sisteminde ise bu durumunun tam aksine ekonomik büyüme ve kalkınma nihai amaç olarak değil bir ara amaç olarak kabul edilmekte ve gelir ve kaynak dağılımında adaleti sağlama amacına yönelik olarak ele alınmaktadır (Sıddıqı, 1992:15).

Sonuç

İslam dini, insan hayatının her anına ve alanına hitap etmekte ve nizamlar getirmektedir. Ortaya koymakta olduğu bu nizamlar ise birbirinden farklı ve ilgisiz olmamakta, tam aksine birbirini destekler nitelikte olmaktadır. Bu durumu maliye sistemi açısından değerlendirdiğimizde; İslam dini, maliye sistemi alanına ilişkin detaylı kurallar getirmekte ve maliye sisteminin gerekliliğini ortaya koymaktadır. Bu gerekliliği, İslam maliye sisteminin genel kaynağı olan Kuran-ı Kerim'de, sünnette, icmada ve kıyasta; ayrıca bu asli kaynakları destekleyen ve tarihsel süreçte işlerliğini ortaya koyan kelimeler, tefsir, tasavvuf, edep, tarih, coğrafya, lahiya, adaletname, kanunname, sefaretname, siyasetname ve fütüvvetname gibi özel kaynaklarda bulmak mümkün olmaktadır.

İslam maliye sisteminde ortaya konulan amaçlar ve bu amaçların yerine getirilmesini sağlayan araçlar, diğer tüm kurallarda olduğu gibi bir bütünlük arz etmektedir. İslam maliye sisteminde yer alan kamu gelirlerinin toplanmasında kişinin mensup olduğu dinin dikkate alınması ilkesi ve kişilerin bu duruma göre vergilendirilmesi; kamu giderlerinin gerçekleştirilmesinde ise tahsis ilkesinin bulunması ve elde edilen gelirlerin bu ilke uyarınca yapılması günümüz kamu maliyesinin temel ilkelerinden farklılaşmaya neden olmuştur. Kamu gelir ve giderlerindeki bu farklılaşma, kamu gelirleri ile giderleri arasındaki ilişkiyi ortaya koyan bütçelerin hazırlanmasında önce gelirlerin toplanması daha sonra ise giderlerin yapılması ilkesiyle birlikte, İslam kamu mali sisteminin kendine has yapısını ortaya çıkarmaktadır.

Ayrıca ortaya konulan bu araçlar vasıtasıyla gerçekleştirilmesi hedeflenen amaçlardan olan gelir dağılımında adalet, ekonomik istikrar ve ekonomik büyüme/kalkınmayı sağlama amaçlarından İslam maliye sisteminin gelir dağılımında adaletle önem vermesi ve diğer tüm amaçların bu amacı gerçekleştirmek amacıyla kullanılması, İslam maliye sisteminin sosyal yapıya verdiği önemi göstermektedir. Bu yönüyle günümüz maliye sistemi ile İslam maliye sistemi arasında bir kıyaslama yapıldığında her iki sistemin birbirinden keskin bir şekilde ayrıştığı ve farklılaştığı gerçeği ortaya çıkmaktadır.

Sonuç olarak din ve ekonomi bağlamında İslam maliye sistemi ile günümüz maliye sistemi arasındaki amaç ve araç karşılaştırılmasını ele alan bu çalışmada; küreselleşmenin ve modernleşmenin yaşanmasıyla din kuralları çerçevesinde ortaya konulan bir maliye sisteminin giderek yok olduğu ve onun yerine küresel bağlamda bir maliye sisteminin oluştuğu gerçeği ortaya konulmuştur.

Kaynakça

- Abdelbaki, Hisham H. (2003); "The Impact of Zakat on Poverty and Income Inequality in Bahrain", *Review of Integrative Business and Economics Research*, Vol. 2(1), pp. 133-153
- Ahmed, Hurşid (2011); "İslam'da Ekonomik Kalkınma", *İslam Ekonomi Felsefesi*, (Çev. Fatih Kul), (Haz. Faruk Yılmaz). Berikan Yayınevi, Ankara
- Akdoğan, Abdurrahman (2009); *Kamu Maliyesi*, Gazi Yayınevi, 13. Baskı, Ankara
- Aydoğuş, Osman (2010); "Türkiye'de Sınıfsal Gelir Bölüşümü", *İktisat ve Toplum*, Sayı 2, ss. 1-6
- Bülbül, Duran, Haydar L. Ejder ve Özgür Şahan (2005); *Devlet Bütçesi*, Gazi Kitapevi, Ankara
- Colander, David C. (1998); *Macroeconomic*, Mc-Grow Hill Company, Third Edition, United States
- Çoşkun, Gülay (1994); *Devlet Bütçesi Türk Bütçe Sistemi*, Turhan Kitabevi, 4. Baskı, Ankara
- Döndüren, Hamdi (1991); "İslam," *Şamil İslam Ansiklopedisi*, İstanbul
- Eker, Aytaç, Asuman Altay, Mustafa Sakal (2005); *Maliye Politikası: Teori, İlkeler ve Yöntemler*, Birleşik Matbaacılık, 5. Baskı, İzmir
- El-Kardavi, Yusuf (1984); *İslam Hukukunda Zekat Cilt 2*, (Ter.: İbrahim Sarmış), Kayıhan Yayınevi, İstanbul
- Encum, Muhammed İkbal (1995); "İslam'da Gelir ve Servet Dağılımı", *İslami Sosyal Bilimler Dergisi*, (Çev. Ahmet Kemerli), Cilt 3, Sayı 3, ss. 83-98
- Erdem, Hüsamettin (1990); "Dini Ahlak ve İlahi Dinlerden Yahudilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlık'daki Bazı Ahlaki Meselelere Mukayeseli Bir Yaklaşım," *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 3, s. 225-254
- Ersoy, Arif (1987); "İktisadi Kalkınma ve Denge İlişkisi", *İktisadi Kalkınma ve İslam*, İslami İlimler Araştırma Vakfı Yayınları, (Haz. Ahmet Tabakoğlu ve İsmail Kurt), İstanbul
- Giray, Filiz (2010); *Maliye Tarihi*, Ezgi Yayınları, Bursa
- Haq, S. Ghiasul (2013); "Distribution of Income and Wealth in İslam", *South East Asia Journal of Contemporary Business, Economics and Law*, Vol. 2, Issue 2, pp. 34-40
- İkbal, Munawar and Tariqullah Khan (2004), *Financing Public Expenditure: An Islamic Perspective*, Islamic Development Bank Islamic Research and Training Institute, Jeddah
- Kalenderoğlu, Mahmut (2009); *Kamu Maliyesi, Bütçe ve Borçlanma*, Seçkin Yayıncılık, 8. Baskı, Ankara
- Kallek, Cengiz (2007); "Nevaib", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 33, İstanbul
- Karagöz, İsmail (2007); *İnsan Din ve Peygamber*, 2. Baskı, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara
- Khan, Muhammed Akram (2001); "Public Finance in İslam", *Islamic Studies*, Vol. 40, No. 2, pp. 227-256
- Kurt, Abdurrahman (2010); "Sosyo-Ekonomik Dengenin Oluşumunda İslam'ın Rolü", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 19, Sayı 2, ss. 1-19
- Mannan, M. A. (1980); *İslam Ekonomisi: Teorik ve Pratik*, (Çev.: Bahri Zengin ve Tevfik Ömeroğlu), Fikir Yayınları, 4. Baskı, İstanbul
- Mutluer, Kamil, Erdoğan Öner ve Ahmet Kesik (2013); *Teoride ve Uygulamada Kamu Maliyesi*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 1. Baskı, İstanbul
- Nelson, Robert H. (1998); "Economic Religion Versus Christian Values", *Journal of Markets and Morality*, No. 2, pp. 142-157
- Orman, Sabri (2010); *İktisat, Tarih ve Toplum*, Küre Yayınları, İstanbul
- Pınar, Abuzer (2011); *Maliye Politikası: Teori ve Uygulama*, Turhan Kitabevi, 4. Baskı, Ankara
- Sadeq, A. H. M. (1987); "Economic Development in İslam", *Journal of Islamic Economics*, Vol. 1, No. 1, pp. 35-45

- Sıddıki, S.A (1980); *İslam Devletinde Mali Yapı*, (Çev.: Rasim Özdenören), Fikir Yayınları, İstanbul
- Sıddıqı, Muhammed Nejatullah (1992); *Islamic Finance in Islamic Perspective*, Centre for Research in Islamic Economic, Jeddah
- Soylu, Ali (2003); *Kuran'da Servet Dağılımı*, Pınar Yayınları, İstanbul
- Şenyüz, Doğan, Metin Erdem ve İsmail Tatlıoğlu (2008); *Kamu Maliyesi*, Ekin Yayınevi, 6. Basım, Bursa
- Tabakoğlu, Ahmet (2013); *İslam İktisadına Giriş*, Dergâh Yayınları, İstanbul
- Tuğ, Salih (1995); "İslam Anayasa Hukuku," *Medine'de Kurulan İlk İslam Devletinin Esas Teşkilat Yapısı ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Vazettiği Yeryüzündeki İlk Anayasa*, (Der.: Vecdi Akyüz), Beyan Yayınevi, İstanbul.
- Turhan, Salih (1982); *Vergi Teorisi*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, No. 2913, İstanbul
- Tüğen, Kamil (2011); *Devlet Bütçesi*, Başsaray Matbaası, 10. Baskı, İzmir
- Türk, İsmail (2011); *Maliye Politikası: Amaçlar, Araçlar ve Çağdaş Bütçe Teorileri*, Turhan Kitabevi, 24. Baskı, Ankara
- Üdeh, Abdülkadir (2012); *Seküler Ceza Hukuku Kurumlarıyla Mukayeseli İslam Hukuku: Genel Hükümler*, (Çev.: Ali Şafak), Kayıhan Yayınları, İstanbul
- Ünsal, Erdal (2005); *Makro İktisat*, İmaj Yayıncılık, 6. Baskı, Ankara
- Waterman, A. M. C. (1996); "In What Sense, if Any, is Economics Distinct from Religion and Why Does it Matter," *Forum for Social Economics*, Vol. 25, No. 2, pp. 9-14
- Wilson, Rodney (1997); *Economics, Ethics and Religion: Jewish, Christian and Muslim Economic Thought*, Macmillan, London
- Yazıcı, Nesimi (2010); "Selamlama," *Sosyal Piyasa Ekonomisi İslam'daki Algılanışı Çalıştayı*, 23-24 Eylül, Ankara, s. 5-8
- Yeniçeri, Celal (1984); *İslam'da Devlet Bütçesi*, Şamil Yayınevi, İstanbul

Konut Finansmanında Elbirliği Sistemi: Müşterilerin Elbirliği Sistemi Tercihleri Üzerine Bir Araştırma

Murat Ergüven
Emin Şirketler Grubu
İstanbul, Türkiye
murat@muraterguven.com

Doç. Dr. Ferudun Kaya
Abant İzzet Baysal Üniversitesi
Bolu, Türkiye
kayaferudun@gmail.com

Özet

Bu çalışmanın amacı, uzun vadeli ve faizsiz bir konut finansman sistemi olan Elbirliği sistemini araştırmak ve müşterilerin Elbirliği sistemi tercihlerini etkileyen faktörlerin neler olduğunu tespit etmektir. Bu çalışmada öncelikle Elbirliği sistemi tanıtılmış daha sonra konut finansmanında müşterilerin Elbirliği sistemini tercih etme nedenleri üzerine yapılan anket analiz edilmiştir. Araştırma var olan durumu saptamayı hedefleyen betimleme yöntemiyle gerçekleştirilmiş ve veriler Elbirliği sistemine katılan müşteriler ile yapılan anket yoluyla elde edilmiştir. 405 Elbirliği sistemi müşterisine uygulanan anket ile elde edilen veriler değerlendirilerek, yorumlanmıştır. Analiz boyutunu ön plana alan, saha araştırmasına dayanan bu araştırmanın bilimsel çalışmalara katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Konut Finansmanı, Elbirliği Sistemi, Mortgage Sistemi, İpotekli Konut Finansman Sistemi, Faizsiz Konut Finansman Sistemi

Cooperation System in Housing Finance: An Investigation on Customers' Preferences for Cooperation System

Abstract

The aim of the present study is to investigate the Cooperation system, a long-term and interest-free housing finance system and to determine the factors affecting the customers' preferences for Cooperation system. In the present study, firstly Cooperation system was introduced and then the questionnaire asking why the customers prefer Cooperation system in housing finance was analyzed. The research was realized by descriptive method aiming to determine the existing state and the data were collected through the questionnaire conducted with the customers joined to Cooperation system. The data gathered from the questionnaire which was applied to 405 customers of Cooperation system were interpreted. It is evaluated that the present study, giving primary priority to analysis and depending on the field research, will positively contribute to scientific studies.

Key Words: Cooperation System, Housing Finance, Mortgage System, Mortgaged Housing Finance System, Interest-Free Housing Finance System.

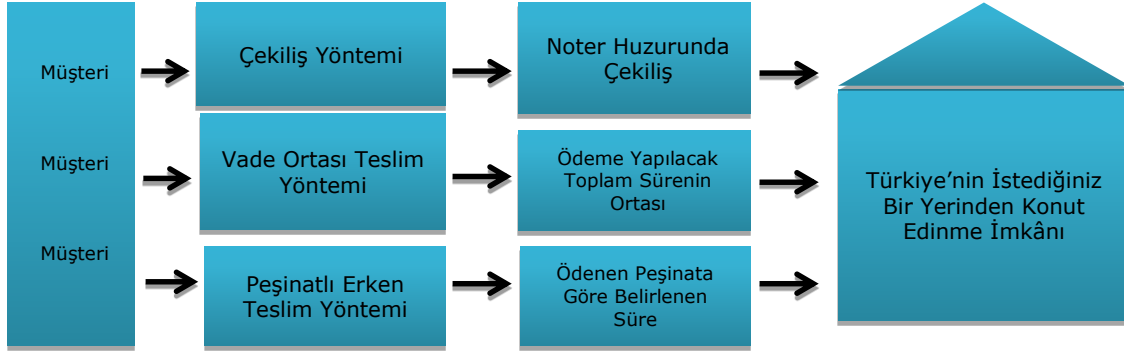
Giriş

Türkiye’de konut maliyeti; enflasyon, yüksek faiz baskısı ve ekonomi piyasalarının uzun vadeli ödeme sistemlerine uygun olmamasından kaynaklı orta ve alt gelir grubundaki bireylerin konut finansmanına uzun yıllar çözüm bulunamamıştır. Bu anlamda Türkiye’de konut sorununu çözmeye ilişkin farklı adımlar atılsa da kronik hale gelen bu soruna ve konut finansmanına kalıcı çözümler üretilmemiştir. Konut sorunu temelde bir konut finansman sorunudur. 2002 yılından bu yana enflasyonun ve faiz oranlarının düşme eğilimi göstermesiyle birlikte piyasalar ve ülke ekonomisi normal seyrine girmiştir. Bu normalleşmenin ardından 2007 yılının ilk çeyreğinde 5582 sayılı Konut Finansmanı Sistemine İlişkin yasanın çıkması, insanların uzun vadeli konut almasına imkân tanımıştır. Bu yasanın mortgage benzeri ipotekli konut finansmanı sağlaması, bireylerin gelir düzeylerinin düşüklüğünden dolayı ihtiyaç olup da talebe dönüşmemiş konut ihtiyacını böylece konut talebine dönüştürmüştür. Konut finansmanının en azından belirli gelir düzeyine sahip bireyler için sağlanması ile konut sorunu kısmen de olsa çözülmüştür. Yapılan bu yasal düzenlemelerden sonra ipotekli konut finansman sistemi giderek önem kazanmaya başlamıştır. Bununla birlikte toplumda farklı hassasiyete sahip müşteriler farklı sistem arayışlarına gitmektedirler. Konut finansmanına ilişkin çok sayıda çalışma yapılmıştır. Ancak konut finansmanında banka kredilerine ve mortgage sistemine alternatif yöntemlerden biri olan Elbirliği sistemi konusunda kapsamlı bir çalışma olmadığı görüldüğünden böyle bir araştırmanın yapılmasının faydalı olacağı düşünülmüştür. Araştırma sonuçları hem Türkiye’de hem de dünyada bankacılık ve finans sisteminde faizsiz kredilendirme modelinin geliştirilmesine katkı sağlayacak bir çalışma olacağı düşünülmektedir.

Bu çalışmanın amacı, konut finansmanında giderek önem kazanan müşterilerin Elbirliği Sistemi’ni tercihlerini etkileyen faktörlerin neler olduğunu tespit etmektir. Bu kapsamda araştırmanın amacı, yöntemi, evreni ve örneklemini ortaya konmuş, araştırma verilerinin analizi yapıldıktan sonra bulgular yorumlanmıştır. Sonuç bölümünde ise konut finansmanında alternatif bir sistem olarak ortaya çıkan ve hızla gelişen, Elbirliği sisteminin daha faydalı olabilmesi ve geliştirilmesi için önerilerde bulunulmuştur.

1. Elbirliği Sistemi

Kelime kökeni olarak Fransızca coopérative kelimesinden gelmekte olan kooperatif, Türkiye’de imece usulü olarak bilinen topluca yardımlaşmanın resmî olarak belli kural kanun ve düzene göre yapılma işlemine verilen isimdir. Kooperatifler dayanışma ve ortak ihtiyaçların birlikte giderilmesi gibi sosyal faydaları yanında toplu üretimin sağladığı maliyeti düşürücü ekonomik faydaları da içinde barındırmaktadır. Bu anlamda Elbirliği sistemi de dolaylı bir kooperatifçilik veya kooperatifçiliğin değişik bir şekli sayılabilir. Elbirliği sistemi, faizsiz bir konut finansman sistemidir. Sistem bireylerin yardımlaşmaya (imece usulü) modeliyle konut sahibi olmasına imkân sağlayan bir finansman yöntemidir. Elbirliği sistemi (ELBİSİ) konut finansmanı sistemine dâhil olan bireylerin kendi düzenli birikimleri ile sağlanmaktadır. Yani konut almak isteyen müşterileri bir araya getirerek müşterilerin kendi birikimleriyle kendi konutlarını almalarına imkân sağlamaktadır. Bunun yanı sıra ELBİSİ ile ev, arsa ve iş yeri başta olmak üzere her türlü gayrimenkul satın alınabilmektedir. Elbirliği sisteminde müşterilere konut satılmamaktadır. Müşterilere konut almaları için kendi öz kaynaklarından veya ikinci el piyasalardan konut kredisi de temin edilmemektedir. Elbirliği sistemi, yardımlaşma ve dayanışma modelli sistemi organize etmektedir. Bu organizasyonu yaptığı için de firma, kendi iş ve kâr payı olarak organizasyon ücreti almaktadır. ELBİSİ, bankaların konut kredilerinden ve ipotekli konut finansman sisteminden farklı bir sistemdir. Elbirliği sistemi ile konut edinmek isteyen müşteriler bankalardan daha düşük maliyete konut sahibi olabilmektedirler. Müşterilerin Elbirliği sistemi ile konut sahibi olma süreci Şekil 1’de sunulmuştur.



Şekil 1: Elbirliği sisteminin işleyişi

Elbirliği sistemi ile konut veya gayrimenkul almak isteyen kişi ilk etapta ne kadarlık bir gayrimenkul almak istediğini belirler. ELBİSİ ile konut sahibi olmak isteyen müşteriler üç farklı yöntemle konut sahibi olabiliyorlar. Müşteri bu yöntemlerden çekilişli, vade ortası veya peşinatlı seçenekler arasında tercihini yapar. Girmiş olduğu konut veya gayrimenkulün değerine göre firmaya hizmet bedeli anlamına gelen organizasyon ücreti öder. Evin değeri 60 aydan 120 aya kadar kişinin ödeme durumuna göre taksitlendirilebilmektedir. Seçilen taksit sayısı aynı zamanda o gruptaki kişi sayısıdır. Yani müşteriler Elbirliği sistemi ile konut almak istediğinde sisteme kaydolun yüz kişi için yüz kişilik bir grup meydana getirilmektedir. Sistemde yapılan ödemelerle her ay bir konut veya gayrimenkul parası biriktirmektedir. Biriken bu para noter huzurunda yapılan çekilişlerle her ay bir kişiye konut veya gayrimenkul almak üzere kullanılmaktadır. Evini teslim alan müşteriler, kendinden sonra teslim alacak olan gruptaki diğer müşterilerden bir miktar fazla ödeme yaparak yardımda bulunmaktadır. İlk aylarda evini alanların avantajlı, son aylarda evini alanların dezavantajlı olmaması için evini alan kişiler yüz kişilik grupta kendisinden sonra ev alacak kişilere bir miktar kira yardımı adı altında yardımda bulunmakta ve aldığı eve ödediği yardımlarla beraber gerçek değerinden biraz fazla ödeme yapmaktadır. Müşterilerden evini sonlarda alanlar ise kendisinden önce ev alanlardan yardım aldığı için evini ucuzla mâl edebilmektedir. Evi geç çıkan müşterilerin taksitleri her ay belirli oranda azalmaktadır. Dolayısıyla evini erken alan müşteriler ne kadar avantajlı ise geç alan müşteriler de bir o kadar avantajlı durumdadırlar. Yani konutunu ilk alanla son alan arasındaki denge böylelikle sağlanmış olmaktadır. Müşterinin evi çekilişten ileri bir tarihe çıktığında evin gelecekteki değeri büyük ihtimalle bugünkü değerinden fazla olacaktır. ELBİSİ, oluşan açığı kapatmak için iki farklı yöntem önermektedir. Birincisi müşteriye evini alana kadar kendisine yapılacak olan kira yardımlarını ayrı bir hesapta biriktirmesidir. Bu yöntemle o gün geldiğinde biriken kira yardımları müşteri ev almayı düşündüğü toplam rakamın üzerine ekleyip daha yüksek rakama düşündüğü evi alabilmesidir. İkinci yöntem ise ilerleyen yıllarda müşterinin gelirinin de arttığını düşünülürse artan gelirinin bir kısmıyla taksitlerini yükseltmesi yani almayı düşündüğü evin değerini arttırmasıdır [www.eminevim.com, Erişim: 02.02.2014]. Tablo 1'de Elbirliği sistemi yöntemlerinin maliyet karşılaştırması verilmiştir.

Tablo 1: Elbirliği Sistemi Yöntemleri ile Tutarı 100.000. TL Olan Evin Örnek Maliyeti

Konut Tutarı: 100.000 TL	Çekiliş Yöntemi	Çekiliş Yöntemi (PEŞİNAT OLURSA)	Vade Ortası Teslim Yöntemi	Peşinatlı Erken Teslim Yönt.
Peşinat Tutarı	0 TL	20.000 TL	-	% 20 Peşinat 20.000 TL
Taksit Sayısı	0-120 Ay 100 Ay Vade ile Ödenecek	0-120 Ay 100 Ay Vade ile Ödenecek	0-120 Ay 100 Ay Vade ile Ödenecek	100 Ay Vade ile Ödenecek
Org. Ücreti ve Diğer Masraflar	% 6,195 6.195,00 TL 100 Ay Vade İçin	% 6,195 6.195,00 TL 100 Ay Vade İçin	% 6,49 6.490,00 TL 100 Ay Vade İçin	% 6,49 6.490,00 TL 100 Ay Vade İçin

Taksit Tutarı	1.000 TL ve teslim kademeye devam eder. Teslimden itibaren 1.275,00 TL	800 TL ve teslim kademeye devam eder. Teslimden itibaren 1.020,00 TL	1.000,00 TL	800,00 TL
Teslimat Tarihi	Çekilişte 11. Ay da çıktığını varsayalım. En Erken 11. Ayda Teslim En Geç 54. ayda Teslim	Çekilişte 12. ay çıktığını varsayalım. En Erken 1. Ayda Teslim En Geç 36. Ayda Teslim	51. Ay	41. Ay
Toplam Maliyet	İlk Teslim 11. Ay: 129.723,93TL	1. Ay: 128.270,00 TL 12. Ay: 124.734,29 TL	106.490 TL	106.490

Kaynak: Eminevim, www.eminevim.com, [Erişim Tarihi: 02.02.2014].

2. Literatür

Bank (2006), enflasyon oranlarının ilerleyen zamanlarda yükselmesi halinde uzun vadelerde elde edilecek olan konut kredisi alacaklarına ait nakit akımların cari değeri düşeceğini belirtmiştir. Berbercuma (2010), ipotekli konut finansman sisteminin, Türkiye’de uygulanabilmesi için bir model önerisinde bulunulmuştur. Berbercuma, gerekli şartlar yerine getirilip uygun ortam hazırlandıktan sonra sistemin uygulanmaya başlanmasının Türkiye ekonomisi ve bireylerin finansman ihtiyacına büyük katkı sağlayacağı ifade etmiştir. Çapri (2010), çalışmada tüketici ile konut finansmanı kuruluşu arasında konut edinmek amacıyla yapılan konut kredisi ve konut edinmeye yönelik finansal kiralama sözleşmelerini incelemiştir. Çırasunlar (2011), Konut Finansmanı Amacıyla Yapılan Finansal Kiralama Sözleşmesinin Kuruluşu ve Hukuki Niteliği konulu çalışma yapmıştır. Finansal kiralama sözleşmelerinin yeterli olmayacağını, kanunda yeni bir düzenleme yapılmasına ihtiyaç olduğunu belirtmektedir. Konut sorunu ve finansmanı irdeleyen Cebe (2007), ipotekli konut kredileri ve piyasaları için Türkiye’ye bir model önerisinde bulunulmuştur. Işık (2010), Türkiye’de konut kredilerinin; faiz oranlarından, bireylerin gelir düzeylerinden, ekonomik dalgalanmalardan etkilendiği bulgusuna ulaşmıştır.

Dolun (2007), Türkiye’de ipoteğe dayalı konut finansman sisteminin işler hale gelmesi için gerekli kurumların, hukukî alt yapının kurulması ve istikrarlı ortamın devamı gerektiği vurgulanmıştır. Öztürk (2008), Türkiye’de konut sorununu konut sorununun nedenleri ve beraberinde getirdiği sorunları incelenmiştir. Çalışmada, mortgage sisteminin Türkiye’de gerekli koşullar sağlandığında konut edinmeyi kolaylaştırabilecek, yapı kalitesini artıracak, mülkiyetin kayıt altına alınmasını sağlayabilecek, ekonomiyi canlandırabilecek bir sistem olduğu önerisinde bulunulmuştur.

Erdönmez (2007), konut politikalarının başlıca probleminin finansman sorunundan kaynaklandığı bulgusuna ulaşmıştır. Konut finansman sorununun çağdaş finansal yöntemlerle çözülmesi, ekonomik kalkınmaya ve planlı kentleşmeye olumlu katkılar sağlayacağını belirtmiştir. Ersan (2008), ipotekli konut finansman sisteminin önemi ve Türkiye’de uygulanabilirliği ele alınmıştır. Değerlendirme ve derecelendirme şirketlerinin gelişmesi ile sistemin daha etkin işleyeceği, bu şirketlerin sisteme saygınlık ve güven getireceği sonucuna varmıştır. Gülşen (2008), mortgage benzeri uzun vadeli kredilerin Türkiye gündemine geç gelmesinin temel nedenlerinden birinin yüksek faiz oranları olduğu tespitinde bulunulmuştur. Kabataş (2007), mevzuat düzenlemeleri yapılırken ülkenin makroekonomik koşulları başta olmak üzere diğer etkilerinin de dikkate alınması gerekliliğinin uyarısında bulunulmuştur. Kabataş, sonuçta mortgage sisteminin finans ve gayrimenkul sektörlerine olumlu katkı sağlayacağını ifade etmiştir. Ayrıca mortgage sisteminin sağlıklı çalışabilmesi, gayrimenkuller için yapılan değer tespitlerinin doğruluğuyla da yakından ilgili olacağını belirtmiştir. Tekerlek (2013), “Konut Finansmanında Banka Kredilerine Alternatif Modellerden Elbirliği Sistemi” başlıklı çalışmada, Elbirliği sisteminin başarıyla uygulanan ve gelecek vadede bir sistem olduğu sonucuna ulaşmıştır. Kırık Kalafat’ın (2009), çalışmada, Türkiye’ye uygun bir konut finansman yönteminin eksikliğinden bahsetmektedir. Konut talebinin bazı ülkelerde merkezi yönetimler ve kamu sektörü eliyle yapıldığını bazı ülkelerde ise kamu sektörünün yalnızca denetleme görevini üstlendiği ifade edilmiştir. Özkurt (2007), çalışmada, Türkiye’de gayrimenkul ve inşaat sektörünün gelişiminin genel ekonomik gelişiminin

etkisi altında olduğu bulgusuna ulaşmıştır. Mortgage sistemi, taksitli ve ucuz konut talebinin karşılanmasını garanti edebildiği için oldukça popüler olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

3. Metod

Bu araştırmanın amacı, konut finansmanında müşterilerin Elbirliği sistemi tercihlerini etkileyen faktörlerin neler olduğunu tespit etmektir. Çalışmada, bilgi edinmeyi amaçlayan, tanımlayıcı ve durum belirleyici bir araştırma modeli kullanılmıştır. Araştırmanın ana kütlesini Elbirliği sisteminden faydalanan altmış bin kişi oluşturmaktadır. Evrenden örneklem seçimi yoluna gidilmiştir. Çalışmada kullanılan veriler Türkiye genelinden Elbirliği sistemi ile konut sahibi olan müşterilerden anket yöntemi ile elde edilmiştir. Anket, rassal bir şekilde seçilen ve ankete katılmayı kabul eden örnek kitleye 10 Mart - 26 Haziran 2014 tarihleri arasında uygulanmıştır.

Araştırmanın geçerlilik ve güvenilirliğini artırmak için eksik kalan anketler değerlendirmeye tabi tutulmamıştır. Ön değerlendirme sonrası 405 anket analize uygun bulunmuştur. Bildiride, SPSS ile analiz edilen istatistiksel bulguların sayısal gösterimle özetlenmesi için elde edilen veriler tablolara aktarılarak yorumlanmıştır.

4. Betimleyici Analiz

4.1. Ankete Katılan Müşterilerin Demografik Özellikleri

Araştırma kapsamında anket dolduran Elbirliği sistemi müşterilerinin cinsiyet, yaş, medenî durum, eğitim durumu, meslek ve gelir durumu gibi demografik özellikleri bu başlık altında incelenmiş ve veriler Tablo 2’de gösterilmiştir.

Tablo 2: Ankete Katılan Müşterilerin Demografik Özellikleri (n:405)

DEMOGRAFİK ÖZELLİKLER		f	%
Cinsiyet	Bay	355	87,7
	Bayan	50	12,3
Medenî Hâl	Evli	371	91,6
	Bekâr	34	8,4
Yaş	18-25	11	2,7
	26-35	221	54,6
	36-45	139	34,3
	46-55	30	7,4
	56 ve üzeri	4	1,0
Eğitim Düzeyi	İlkokul	22	5,4
	Ortaokul	24	5,9
	Lise	71	17,5
	Ön Lisans	66	16,3
	Lisans	181	44,7
Lisans Üstü	41	10,1	
Meslek	Kamu Sektörü	201	49,6
	Özel Sektör	106	39,5
	Esnaf	15	3,7
	Serbest Meslek	11	2,7
	Emekli	3	0,7
	Ev Hanımı	15	3,7
Gelir Düzeyi	0-845 TL	9	2,2
	846-1.850 TL	68	16,8
	1.851-2.850 TL	149	36,8
	2.851-3.850 TL	101	24,9
	3.851-4.850 TL	44	10,9
4.851 ve üzeri TL	34	8,4	

Tablo 2’ye göre Elbirliği sistemi müşterilerinin % 87,7’sini (f=355) erkeklerin oluşturduğu gözlenmektedir. Katılımcıların % 91,6’sı (f=371) evlidir. Katılımcıların %54,6’sını 26-35 yaş gurubunu oluşturmaktadır. Anket katılımcılarının önemli bir bölümünün eğitim düzeyi lisans (% 44,7) derecesindedir. Araştırmaya katılan müşterilerin % 49,6’sı (f=201) kamu sektöründe çalıştığı görülmektedir. Ankete katılanların gelir durumlarına bakıldığında %36,8 (f=149) ile 1.851 TL – 2.850 TL’lik gelir diliminin önemli bir yer tutmakta olduğu görülmektedir.

Tablo 3: Anket Uygulanan Müşterilerin Sosyo-Ekonomik Özellikleri (n:405)

Arabanız var mı?	Frekans	%
Var	206	50,9
Yok	199	49,1
Eşiniz çalışıyor mu?	Frekans	%
Evet	151	37,3
Hayır	220	54,3
Toplam	371	91,6
Kayıp Veri (Bekârların Karşılığı)	34	8,4
Ailedeki fert sayısı?	Frekans	%
Tek Kişi	6	1,5
2 Kişi	44	10,9
3 Kişi	100	24,7
4 Kişi	169	41,7
5 Kişi	60	14,8
6 Kişi ve üzeri	26	6,4

Tablo 3’e göre anket katılımcıların % 50,9’u (f=206) araba sahibidir. Katılımcıların % 54,3’ünün (f=220) eşi çalışmamaktadır. Müşterilerin aile fert sayısı incelendiğinde % 41,7 (f=169)’sinin 4 kişilik bir aile yer aldığı görülmektedir.

Tablo 4: Anket Uygulanan Müşterilerin Sosyo-Ekonomik Özellikleri (n:405)

Ev sizin için nedir?	Frekans	%
Mesken	368	90,9
Yatırım aracı	37	9,1
Elbirliği Sistemini niçin tercih ettiniz?	Frekans	%
Yatırım için	74	18,3
Mesken	331	81,7
İlk evinizi nasıl edindiniz?	Frekans	%
Miras	25	6,2
Kısa vadeli borç/kredi ile	10	2,5
Uzun vadeli banka kredisi ile	16	4,0
Elbirliği Sistemi ile	323	79,8
Peşin	30	7,4
Kooperatif	1	0,2

Tablo 4’e göre müşterilerin % 90,9’u (f=368) evi mesken olarak görmektedir. “Elbirliği sistemini niçin tercih ettiniz?” sorusuna katılımcıların %81,7’si mesken cevabını vermişlerdir. Müşterilerin %79,8’i ilk evlerini Elbirliği sistemi ile edinmişlerdir.

Tablo 5: Anket Uygulanan Müşterilerin Sosyo-Ekonomik Özellikleri (n:405)

Elbirliği Sistemi ile aldığınız ilk ev mi?	Frekans	%
İlk	385	95,1
İkinci	18	4,4
Üçüncü	2	0,5

	Toplam	405	100
Oturduğunuz ev kaç metre kare?		Frekans	%
	50-99	97	24,0
	100-130	175	43,2
	131-160	99	24,4
	161-191	25	6,2
	191 ve üzeri	9	2,2
Elbirliği Sistemini nereden öğrendiniz?		Frekans	%
	Gazete, insört, broşür	71	17,5
	İnternet, sosyal medya ve mail	74	18,3
	Tanıdıklar vasıtasıyla	37	9,1
	TV, radyo ve billboard	223	55,1

Tablo 5'te görüldüğü gibi müşterilerin % 95,1'i (f=385) ilk evlerini Elbirliği sistemi ile edinmişlerdir. Elbirliği sistemi müşterilerinin % 43,2'si (f=175) 100-130 metre kare bir evde oturmaktalar. Müşterilerin % 55,1'inin Elbirliği sistemini tv, radyo ve billboarddan öğrendikleri görülmektedir.

4.2. Müşterilerin Elbirliği Sistemi Tercihleri İle İlgili Betimsel Analiz

Bu bölümde müşterilerinin bu sistemi tercih etmeleriyle ilgili dereceli sorulara verdikleri cevapların betimsel analizine yer verilmiştir. Tablo 6'da katılımcılara "Elbirliği sistemini tercih etmeniz en önemli sebebi nedir?" sorusu sorulmuş ve verilen seçenekleri önem sırasına göre sıralamaları istenmiştir.

Tablo 6: Elbirliği Sistemini Tercih Etme Sebeplerine İlişkin Dağılım

Önem Derecesi	Faizsiz Olması		Konut finansman maliyetinin daha düşük olması		Daha bireysel ve esnek bir ödeme yapısına sahip olması		Kira öder gibi ev sahibi olma imkânı olması		Finans işlemlerinin kolay olması ve kısa sürede tamamlanması	
	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%
1.sırada	324	80,0	21	5,2	14	3,5	25	6,2	21	5,2
2.sırada	37	9,1	241	59,5	43	10,6	62	15,3	23	5,7
3.sırada	12	3,0	60	14,8	242	59,8	60	14,8	31	7,7
4.sırada	11	2,7	56	13,8	77	19,0	210	51,9	51	12,6
5.sırada	21	5,2	27	6,7	29	7,2	48	11,9	279	68,9

Tablo 6'de görüldüğü gibi; müşterilerin % 80'i (324 kişi) Elbirliği sistemini tercih etmesinin en önemli sebebi olarak (önem derecesine göre birinci sırada) "faizsiz olması" seçeneğini işaretlemişlerdir. Müşterilerin % 59,5'i "Konut finansman maliyetinin daha düşük olması" seçeneğini 2. sırada tercih etmişlerdir. Müşterilerin % 59,8'i ise "Bireysel ve esnek bir ödeme yapısına sahip olması" 3. sırada yer almaktadır. Müşterilerin % 51,9'u için "Kira öder gibi ev sahibi olma imkânı olması" 4. derecede önem sırasına sahip olduğu görülmektedir. Müşterilerin % 68,9'u için ise "Finans işlemlerinin kolay olması ve kısa sürede tamamlanması" beşinci derecede önem arz ettiği anlaşılmaktadır. Müşterilerin Elbirliği sistemini tercih etmesinin en önemli sebebinin bu sisteminin faizsiz olmasından kaynaklandığı görülmektedir.

Buradan Elbirliği sistemi müşterilerinin faize duyarlı müşteriler olabileceği bulgusuna ulaşılmaktadır. Konut finansman maliyetinin daha düşük olması, daha bireysel ve esnek bir ödeme yapısına sahip olması ve kira öder gibi ev sahibi olma imkânı olması gibi faktörler ise müşteriler için birbirine yakın derecede öneme sahiptir. Katılımcılara, "ELBİSİ'ye girdikten sonra iyi ki girmişim dediğiniz avantajlı ve olumlu yanları nedir?" sorusu yöneltilmiş ve önem sırasına göre sıralamaları istenmiştir.

Tablo 7: Elbirliği Sistemi'nin Avantajlı ve Olumlu Yanlarına İlişkin Dağılım

Önem derecesi	Faizsiz Olması		Konut finansman maliyetinin daha düşük olması		Kira öder gibi ev sahibi olma imkânı olması		Taksit dondurma ve öteleme imkânının olması		Finans işlemlerinin kolay olması ve kısa sürede tamamlanması	
	n	%	N	%	n	%	N	%	n	%
1.sırada	313	77,3	32	7,9	24	5,9	17	4,2	19	4,7
2.sırada	43	10,6	226	55,8	63	15,6	50	12,3	23	5,7
3.sırada	13	3,2	79	19,5	229	56,5	59	14,6	25	6,2
4.sırada	11	2,7	45	11,1	59	14,6	240	59,3	50	12,3
5.sırada	25	6,2	23	5,7	30	7,4	39	9,6	288	71,1

Tablo 7'ye göre müşterilerin % 77,3'ü sistemin "Faizsiz olması"nı birinci derecede önemsedikleri görülmektedir. Sıralamada % 55,8 ile "Konut finansman maliyetinin daha düşük olması" ikinci önem sırasında yer almaktadır. Müşterilerin % 56,5'i "Kira öder gibi ev sahibi olma imkânı olması"nı, üçüncü sırada; % 59,3'ü ise "Taksit dondurma ve öteleme imkânının olması"nı 4. sırada işaretlemişlerdir. Müşterilerin % 71,1'i ise "Finans işlemlerinin kolay olması ve kısa sürede tamamlanması" beşinci derecede öneme sahip görülmektedir. Katılımcılara, "Elbirliği sisteminin bankaların konut kredisi ve faizli konut finansman sisteminden en önemli farkı nedir?" sorusu yöneltilmiştir. Müşterilerin Elbirliği sistemi ile bankaların konut kredisi ve faizli konut finansman sistemi arasında önemsedikleri başka önemli faktörler olup olmadığı öğrenilmeye çalışılmıştır.

Tablo 8: Elbirliği Sisteminin bankaların konut kredisi ve faizli konut finansman sisteminden en önemli farkı nedir? Sorusuna Verilen Yanıtların Dağılımı (n:405)

Önem Derecesi	Faizsiz olması		Konut finansman maliyetinin daha düşük olması		Daha bireysel ve esnek bir ödeme yapısına sahip olması		Taksit dondurma ve öteleme imkânının olması		Finans işlemlerinin kolay olması ve kısa sürede tamamlanması	
	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%
1.sırada	325	80,2	18	4,4	20	4,9	20	4,9	22	5,4
2.sırada	41	10,1	272	67,2	40	9,9	34	8,4	18	4,4
3.sırada	7	1,7	54	13,3	262	64,7	61	15,1	21	5,2
4.sırada	8	2,1	36	8,9	63	15,6	248	61,2	50	12,3
5.sırada	24	5,9	25	6,2	20	4,9	42	10,4	294	72,6

Tablo 8'e göre Elbirliği sisteminin "Faizsiz olması" % 80,2'lik bir oran ile birinci sırada yer alırken, "Konut finansman maliyetinin daha düşük olması" % 67,2'lik bir oran ile ikinci sırada yer almıştır. Müşteriler % 64,7'lik bir oran ile "Daha bireysel ve esnek bir ödeme yapısına sahip olması" seçeneğini üçüncü sırada değerlendirmişler. Müşteriler "Taksit dondurma ve öteleme imkânının olması" seçeneğini % 61,2'lik bir oran ile dördüncü önem sırasında işaretlemişlerdir. Müşterilerin, % 72,6'sı "Finans işlemlerinin kolay olması ve kısa sürede tamamlanması"nı 5. önem derecesinde işaretleyerek daha az önemsemekte oldukları gözlenmektedir.

Tablo 9: Müşterilerin Elbirliği Sisteminde Aradıkları Güvenceye İlişkin Dağılım

Önem derecesi	Sözleşme maddelerinin yeterince açık olması ve yasal olması		Sistemin çok sayıda müşterisinin ve müşteri referansının olması		İpotekli ve teminatlı bir sistemle çalışması		Elbirliği Sistemini uygulayan firmaya olan güven		Yıllardır sorunsuz işlemesi	
	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%
1.sırada	75	18,5	76	18,8	59	14,6	46	11,4	148	36,5
2.sırada	79	19,5	89	22,0	42	10,4	99	24,4	99	24,4
3.sırada	55	13,6	93	23,0	144	35,6	79	19,5	35	8,6
4.sırada	76	18,8	99	24,4	96	23,7	106	26,2	25	6,2

5.sırada	120	29,6	48	11,9	64	15,8	75	18,5	98	24,2
Toplam	405	405	405	405	405	405	405	405	405	405

Tablo 9'a göre ankete katılan ve “Elbirliği sisteminin güvencesi nedir? Siz hangi güvenceyle bu sistemi tercih ettiniz?” sorusuna cevap veren müşterilerin % 18,5'i birinci öncelik sıralamasında, “Sözleşme maddelerinin yeterince açık olması ve yasal olması” cevabını; % 22'si “Sistemin çok sayıda müşterisinin ve müşteri referansının olması” cevabını 2. sırada vermişlerdir. Müşterilerin % 35,6'sı üçüncü sırada “İpotekli ve teminatlı bir sistemle çalışması” cevabını; % 26,2'si dördüncü sırada “Elbirliği Sistemini uygulayan firmaya olan güven” cevabını verirken, % 24,2 ise beşinci önem sıralamasında “Yıllardır sorunsuz işlemesi” cevabını vermişlerdir.

Katılımcılara, “Niçin bir katılım bankası değil de Elbirliği sistemini tercih ettiniz?” sorusu yöneltilmiş ve bu seçenekleri önem sırasına göre sıralamaları istenmiştir.

Tablo 10: Müşterilerin Katılım Bankası Yerine Elbirliği Sistemi'ni Tercih Etme Nedenlerine İlişkin Dağılımları (n:405)

Önem Derecesi	Katılım bankalarının konut finansman sisteminin de bankalardan farkı olmadığı için		Elbirliği sisteminde faiz şüphesi olmadığı için		Taksit dondurma ve öteleme imkânının olması		Konut finansman maliyetinin daha düşük olması		Finans işlemlerinin kolay olması ve kısa sürede tamamlanması	
	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%
1.sırada	101	24,9	237	58,5	21	5,2	30	7,4	16	4,0
2.sırada	153	37,8	88	21,7	96	23,7	54	13,3	15	3,7
3.sırada	24	5,9	35	8,6	196	48,4	112	27,7	37	9,1
4.sırada	39	9,6	27	6,7	65	16,0	190	46,9	84	20,7
5.sırada	88	21,7	18	4,4	27	6,7	19	4,7	253	62,5

Tablo 10'a göre “Elbirliği sisteminde faiz şüphesi olmadığı için” seçeneğini birinci sırada işaretleyen katılımcılar %58,5, “Katılım bankalarının konut finansman sisteminin de bankalardan farkı olmadığı için” seçeneğini ikinci 2. sırada işaretleyenler % 37,8, “Taksit dondurma ve öteleme imkânının olması” seçeneğini 3. sırada işaretleyenler % 48,4, “Konut finansman maliyetinin daha düşük olması” seçeneğini 4. sırada işaretleyenler % 46,9 ve “Finans işlemlerinin kolay olması ve kısa sürede tamamlanması” seçeneğini 5. önem sırasında işaretleyenler % 62,5 olduğu gözlenmektedir. Burada Elbirliği Sistemini tercih etmelerinde en önemli faktör olarak Elbirliği sisteminde faiz şüphesi olmaması ve katılım bankalarının konut finansman sisteminin de bankalardan farkı olmadığı kanaatini taşıyıcıları gözlenmektedir. Yine Müşterilerinin % 62,5'i “Finans işlemlerinin kolay olması ve kısa sürede tamamlanmasını katılım bankası ile Elbirliği sistemi kıyaslamasında çok fazla önemsememekte oldukları gözlenmektedir. Buradan müşterilerin faize duyarlı bir kesim olduğu, diğer faktörleri daha az önemsedikleri bulgusuna ulaşılmaktadır.

Sonuç

Bu çalışma ile Türkiye konut finansmanında ve dünya konut finansmanında farklı bir model olan ELBİSİ araştırılmış; müşterilerin ELBİSİ'ni tercih etme nedenleri üzerine yapılan anket sonuçları analiz edilmiştir. Araştırmada, Elbirliği sistemine giren müşterilerin % 80'i (324 kişi) Elbirliği sistemini tercih etmesinin en önemli sebebi olarak önem derecesine göre birinci sırada “faizsiz olması” olduğu bulgusuna ulaşılmıştır. Toplumumuzda faize duyarlı müşterilerin olduğu bir gerçektir. Bu hassasiyete sahip müşterilerin taleplerini dikkate alan, yüksek faiz ve enflasyon baskısından müşterileri korumak için 1990'lı yıllarda bu sistemi ilk defa bir firma otomotiv sektöründe uygulamıştır. Faize duyarlı kesimlerin konut finansman ihtiyaçlarına çözüm üreten bu firma 2005 yılından bu yana Elbirliği sistemini konut finansmanında da uygulamaktadır. Araştırma bulguları ışığında, ELBİSİ'nin daha da geliştirilebilmesi, Türkiye ve Dünya konut finansman sektörüne örnek olması için şu öneriler sunulmaktadır: Türkiye’de ve Dünyada faiz kullanmak istemeyen müşterilerin önemli bir orana sahip olduğu bilinmektedir. Dünyada faizsiz bankacılık hizmetleri gerek Müslüman nüfusun yoğun olduğu ülkelerde gerekse diğer

ülkelerde hızla artmaktadır. Bu anlamda Türkiye’de de faizsiz bankacılık ve faizsiz bankacılık ürünleri geliştirilebilir. Konut finansmanı toplumun bütün kesimlerini ilgilendiren bir olgudur. Bunun için belli hassasiyetleri olan müşterilere ve diğer konut finansmanı müşterilerine tanıtımını yapabilmek ve ulaşabilmek için etkin bir pazarlama yöntemi izlemelidir. Piyasadaki rekabet ortamında ELBİSİ’nin güçlenerek gelecek kuşaklara taşınabilmesi için müşterilerin tercihinde en önemli faktörü oluşturan sistemin kendine has özellikleri iyi analiz edilmeli ve inovasyon çalışması yapılmalıdır. Ekonomik krizlerde sarsılan mortgage sistemi ve diğer ipotekli konut finansman sistemleri karşısında her hangi bir fon kullanmadan bireylerin kendi birikimleriyle yani dayanışma modeli ile işleyen ELBİSİ’nin Türkiye ve Dünya’ya alternatif bir model olabilmesi için kamu idaresi tarafından hukukî düzenlemeler yapılmalıdır. Kanun ve yönetmeliklerde değişiklik ve düzenleme yaparak ipotek koyma yetkisi hususunda bankalara ve finans kurumlarına verilen haklar ELBİSİ’ne de verilmelidir. İpotek koyma yetkisiyle birlikte ELBİSİ de kendisini güvence altına almış olacaktır. Bu çalışmada sadece ELBİSİ’ni tercih eden müşterilerin görüşlerine yer verilmiştir. Bundan sonra yapılacak çalışmada sisteme dâhil olmayan bireyler üzerine de bir araştırma yapılabilir. Hatta anket, mortgage uygulanan ülkelerde ve dünyanın değişik ülkelerinde uygulanarak kültürel ve sosyo-ekonomik yapıdaki etkilerden kaynaklanan etkiler karşılaştırılabilir.

Kaynaklar

- Bank, S. (2006). Konut Finansman Sistemi ve Türkiye Uygulaması. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Karadeniz Teknik Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Trabzon.
- Berbercuma, H. (trsz.). Mortgage Konut Finansman Sistemi ve Türkiye’deki Yapı. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üni. Bankacılık ve Sigortacılık Enst, İstanbul.
- Cebe, Y. (2007). İpotekli Konut Kredi Sistemi ve Türkiye Uygulaması. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Gazi Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Çapri, S. (2010). Konut Finansmanı Sözleşmeleri. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Marmara Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Çırasunlar, A. (2011). Konut Finansmanı Amacıyla Yapılan Finansal Kiralama Sözleşmelerinin Kuruluşu ve Hukukî Niteliği. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Bahçeşehir Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Dolun, L. (2007). İpoteye Dayalı Konut Kredisi-Mortgage. (Rapor No: GA/07-06-29), Türkiye Kalkınma Bankası Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Müdürlüğü, Ankara.
- Eminevim, www.eminevim.com, [Erişim Tarihi: 02.02.2014].
- Erdönmez, H. (2007). Türkiye’de Konut Sorunu ve Konut Finansmanı. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Selçuk Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü İşletme Anabilim Dalı, Konya.
- Ersan, Ö. (2008). İpotekli Konut Finansmanı ve Türkiye Değerlendirmesi. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Dokuz Eylül Üni. Sosyal Bilimler Enst., İzmir.
- Gülşen, E. (2008). İpotekli Konut Finansman Sistemi Mortgage. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kadir Has Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Işık, A. (2010). Konut Finansmanı Sistemi (Mortgage) ve Türkiye’deki Bankacılık Uygulamaları. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Atatürk Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Kabataş, Y. (2007, Mart-Nisan). İpotekli Konut Finansman (Mortgage) Sistemi ve Değerleme Uzmanlığı. *Mali Çözüm*, 80
- Kırık Kalafat, N. (2009). Türkiye’de Konut Yatırımları ve Finansman Yöntemleri. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Üni. Sosyal Bilimler Enst., İstanbul.
- Özkurt, H. (2007); Türkiye Ekonomisinde Konut Sektörü: Gelişimi ve Alternatif Finansman Modelleri. *İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (1), 159-173.
- Öztürk, B. L. (2008). Türkiye’de Konut Sorunu ve Konut Finansman Sistemi (Mortgage). (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Anadolu Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir.
- Resmî Gazete, (12 Şubat 2007). 5582 Sayılı Konut Finansmanı Sistemine İlişkin Çeşitli Kanunlarda Değişiklik Yapılması Hakkında Kanun.
- Tekerlek, S. (2013). Konut Finansmanında Banka Kredilerine Alternatif Modellerden “Elbirliği Sistemi” Üzerine Bir Çalışma. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Gazi Üniversitesi/Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.

Bir İslami Finansman Aracı Olarak Girişim (Risk) Sermayesi Finansman Yöntemi: Türkiye’de Geliştirme İmkânları

Prof. Dr. M. Kemalettin Çonkar

Afyon Kocatepe Üniversitesi
İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi
İşletme Bölümü
Afyonkarahisar, Türkiye
conkar@aku.edu.tr

Özet

Girişim sermayesi finansman yöntemi (Venture Capital), dinamik ve yaratıcı ancak finansal açıdan yeterli imkanlara sahip olmayan girişimcilerin, başarı ihtimali yüksek yatırım fikirlerini gerçekleştirmelerine katkıda bulunmak amacıyla yönelik bir finansman yöntemidir. En geniş uygulama alanını ABD’de bulan yöntem Avrupa ve Japonya’da da ciddi ölçüde yaygınlık kazanmıştır. Ancak ülkemiz finans sisteminde ciddi bir yer tutabilmiş değildir.

Tebliğde öncelikle yöntemin temel özellikleri ve finansal sisteme yapabileceği başlıca katkılar özetlenmiştir. Daha sonra yöntemin işleyişi ve tarafları ana hatlarıyla tanıtılmıştır. Açıklamalardan görüleceği gibi bu finans yöntemi, ülkemizdeki İslami finans kuruluşları olarak kabul ettiğimiz Katılım Bankalarının uygulamasında çok ağırlıklı yer tutan “üretim desteği” (murabaha) yöntemine göre çok daha İslami, hatta tereddütsüz İslami bir yöntemdir. Son olarak yöntemin ülkemizde ne ölçüde yaygınlık kazandığı incelenmiş, başarıyla işleyebilmesi ve yaygınlaşmasının başlıca koşulları açıklanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Girişim Sermayesi, Girişimci, Menkul Kıymetler Borsası.

Venture Capital Financing Method As An Islamic Financing Tool: Development Opportunities In Turkey

Abstract

Venture capital financing method is a financing method which aims to contribute to carry out the high success potential investment ideas of entrepreneurs who are dynamic and creative but lack of enough financial opportunities. The most extensive application area of this method is in United States but it also gains wide prevalence in Europe and Japan, seriously. However, this method has not occupied an important place in our country’s finance system.

In the paper, key features of the method and its essential contribution to the financial system are summarized at first. Then, the way venture capital system operates and the parties involved in the system are introduced in a broader context. As explained, this financing method seems to be more in line with Islamic approach and rules than “production support” (murabaha) which has an important place in the context of Participation Banks that are accepted as Islamic Financial Institutions in our country. Lastly, to what extent the method gains prevalence is examined and essential conditions for successful functioning and are debated.

Keywords: Venture Capital, Entrepreneur, Securities Market.

1. Yöntemin Ortaya Çıkışı, Tanımı

1.1. Ortaya Çıkışı;

İşletmelerin rekabet güçlerini artırabilmeleri için araştırma-geliştirmeye büyük kaynak ayırmaları, marka yaratmaya çalışmaları hemen akla gelebilecek adımlar olarak ifade edilebilir. Yeni teknolojiler ve yeni ürünlerin geliştirilmesi, başka yatırımlara göre hem daha riskli hem de daha uzun vadede karı ortaya çıkabilecek yatırımlara yönelmeyi gerektirir.

Araştırma ve geliştirme faaliyetleri için kaynak ayırmak genellikle büyük işletmelerce başarılacak bir iştir. Dolayısıyla yeni ve ileri üretim teknikleri de genellikle büyük işletmelerce ortaya konulabilir. Fakat bu tekniklerin uygulamaya konularak hayata geçirilmesinde küçük ölçekli işletmeler ve bireysel mucitler önemli bir yere sahiptirler (Özkök,1992:206). Bununla birlikte işletmelere finansal kaynak sağlayan bankalar ve diğer mali aracı kuruluşlar bu girişimcilere yeterli ve uygun koşullarda fon aktaramamaktadırlar.

Girişim sermayesi finansman yönetiminin ortaya çıkıp gelişmesine yol açan temel sebep budur. Girişim sermayesi şirketleri çeşitli şekillerde topladıkları fonları, titiz bir inceleme ve değerlendirme çalışması sonucunda seçtikleri projelere ve girişimcilere aktarırlar. Girişim sermayesi şirketleri, gerek anapara gerekse faiz biçiminde geri ödeme yükümlülüğü doğurmayan, özsermaye biçimindeki bu finansal katkı yoluyla bu tür işletmeler için çok önemli bir imkan sağlamış olurlar. Bunlara ayrıca yönetsel ve teknik destek sağlarlar.

Bugünkü anlamıyla girişim sermayesi uygulaması 1947 yılında ABD’de başlamış, John Whitney ve Rockefeller bu yolda öncü olmuşlardır(Büyükaydın, 1988:6). Aynı yılda Amerikan Araştırma ve Kalkınma Kurumu adlı girişim sermayesi şirketi kurulmuştur. 1953 yılında ise Küçük İşletme İdaresi faaliyete geçmiştir. Bu kuruluşun ticaret bankaları ve diğer finansman kurumları ile işbirliği yaparak küçük işletmelere uzun vadeli finansman sağlaması planlanmıştır. Bu amaçla 1958 yılında küçük işletme Yatırım Şirketleri oluşturulmuştur. Bunların misyonu, küçük işletmelerin büyüme, gelişme ve modernizasyonu için gerekli fonların özel yatırımcılar tarafından öz sermaye şeklinde sağlanmasıdır. İlerleyen yıllarda ticaret bankaları, sigorta şirketleri, büyük firmalar ve yatırım bankaları bu sektöre çekilmiş, uygulamada görülen eksiklik ve aksaklıklar yasal düzenlemelerle giderilmeye çalışılmıştır (İşeri, 1993: 10-11).

Girişim sermayesi finansman modeli 1980’lerle birlikte Avrupa ve Japonya’da da yaygın bir uygulama alanı kazanmaya başlamış bulunmaktadır (İşeri, 1993:61-81).

Girişim Sermayesi Finansman Yönteminin ilham kaynağının İslam Ülkeleri uygulamasındaki “mudaraba” ve “muşaraka” olduğu yönünde görüşler ortaya konulmuştur (Çizakça,1993:10).

Gelişmekte olan ülkeler ve Türkiye’de bu finansman modelinin geliştirilmesini zorunlu hale getiren bir olguya da burada kısaca değinmek istiyoruz. Bilindiği gibi bu ülkelerde geleneksel finansman kurumları olan bankaların kredi faiz oranları yüksektir. Bu yüksek maliyetli fonlara dayanarak olumlu sonuçları uzun vadede alınabilecek olan yatırımlara girişmek ise rasyonel bir mantıkla bağdaşmaz. Böyle bir ortamda özel girişimcilerin yatırım hacmi çok düşük seviyelere inmektedir. Üstelik gelişmekte olan ülkelerde gerçek anlamda girişimci sayısı da oldukça azdır. Bu manzaraya biraz yukarda değindiğimiz küçük ve orta ölçekli işletmelerin bankalardan kolayca fon temin edememesi olgusunu da ilave ettiğimizde faiz ve anapara tarzında geri ödeme zorunluluğu içermeyen bir finansman biçiminin geliştirilmesinin gelişmekte olan ülkeler açısından ne kadar önemli olduğu açık bir biçimde ortaya çıkacaktır.

1.2. Yöntemin Tanımı

Girişim sermayesi dinamik, yaratıcı ve yenilikçi ancak finansman gücü yeterli olmayan girişimcilerin yatırım fikirlerini geliştirmelerine imkan sağlayan, gerektiğinde işletme ve yönetim desteği de veren, hisse senedi karşılığında sermaye aktarımı sağlayan bir finansal kaynak sağlama yöntemidir(Ark, 2002: 01). Girişim sermayesi finansman yöntemi yoluyla dinamik, üretken, ama fikirlerini yatırım biçiminde hayata geçirecek finansal güce sahip olmayan girişimcilerin desteklenmesi arzulanmaktadır. Bu anlamda girişim sermayesi finansman modeli, iyi bir iş kurma fikrine ve gerekli girişimcilik yeteneği ve bilgisine sahip olan, ancak yeterli finansman imkanı olmayan girişimcilere, fikirlerini hayata geçirmeye imkan verecek finansmanı sağlayan bir modeldir(Sarıaslan, 1992 : 2).

Yöntem “yeni fikir, buluş ve teknolojik yenilikleri, ticari bir ürün elde edebilmek amacıyla çok yönlü desteklemek”(Eser,1993: 46) şeklinde de tanımlanabilir. Bu tanımdan anlaşıldığı üzere söz konusu yöntem, sadece finansman desteğini değil, aynı zamanda yatırıma niyetlenen girişimcilere teknik ve yönetsel destek sağlamayı da içermektedir.

2. Yöntemin Tarafları ve İşleyişi

Bu finansman biçimini daha iyi açıklayabilmek için önce yöntemin işleyişinde rol alan tarafları, sonra da işleyiş biçimini tanıtmak gerektiğini düşünüyörüz.

2.1. Yöntemin Tarafları

Genel olarak girişim sermayesi finansmanında üç taraf bulunmaktadır.

1. Yatırımcılar(Sınırlı Ortaklar): Bunlar, girişimcilerin finansmanında kullanılmak üzere tasarruflarını girişim sermayesi ortaklığının çıkardığı katılma paylarına yatıran kişi veya kuruluşlardır. Kişi veya kuruluşlar söz konusu tasarrufları karşılığında belirli bir gelir elde etmek arzusundaırlar. Bu kaynakları şöyle ifade etmemiz mümkündür; Ferdi tasarruflular, bankalar, emekli sandıkları, özel sigorta şirketleri, kamu desteği sağlamak amacıyla oluşturulmuş çeşitli kuruluşlar.

2. Girişim Sermayesi Şirketi(Genel Ortaklar): Bu şirket, yukarıda belirtilen kişi ve kuruluşlardan elde ettiği finansman kaynaklarıyla yatırım fonları oluşturup, kendisine başvuranlar arasında uygun bulduğu girişimcilerin hisse senetlerini alarak onlara özkaynak biçiminde fon sağlamaktadır. Girişim sermayesi şirketinin yapılanması bir yanda “genel ortak” olarak faaliyette bulunan risk sermayedarları, öte yanda “sınırlı ortak” olarak hareket eden yatırımcılara dayanır (Metrick, 2007:03). Genel ortaklar girişim sermayesi şirketi veya fonunun kurucu ve örgütleyicisi, sermaye artırma çabasının omuzlayıcısı, fon çalışanlarının yöneticisi ve sorumlusu ve nihayet fon yönetiminin yasal sorumlusudurlar. Sınırlı ortaklar ise fonun (şirketin) yönetimi ve yatırım kararına direkt olarak katılmazlar (Bygrave, Timmons, 1992:12).

3. Girişimci Şirketler: Girişim sermayesi finansmanından yararlanarak öz sermaye tarzında fon elde eden taraftır. Sadece fikir sahibi girişimci olabileceği gibi, çalışan bir işletme de olabilir. Başka bir ifadeyle bu tür finansmana fikir aşamasındaki yatırımlar için başvurulabildiği gibi, faaliyete yeni geçmiş işletmelerin ihtiyacı için veya genişleme yatırımlarının gerçekleştirilebilmesi için de başvurulabilir. Hatta çeşitli sorunları olan işletmelerin kurtarılması amacıyla da bu finansman biçimine başvurmak mümkündür.

4. Menkul Kıymet Borsaları: Girişim sermayesi şirketlerinin ve dolayısıyla yatırımcıların, yatırdıkları fonları yeterli ölçüde bir getiri temin edecek biçimde geri alabilmeleri, girişimci şirkete ait hisse senetlerinin değerlerinin istenen bir düzeye yükselmesine ve bunların uygun bir mekanizmayla satılmasına bağlıdır. Yatırımdan çıkış için; işletmenin girişimciye veya başka yatırımcılara bütünüyle satışı, başka işletmeyle birleşmesi gibi başka seçenekler de bulunmakla birlikte hisse senetlerinin halka satılması yolunun en fazla uygulanabilir seçenek olduğunu söyleyebiliriz. Bu seçeneğin gerçekleştirilmesi için ise gelişmiş bir menkul kıymetler borsasına ihtiyaç vardır. Ancak, girişim sermayesi şirketlerinin hisse senetlerini satın aldığı işletmelerin yeterli başarı düzeyine ulaşması için gerekli olan süreyi (genişleme yatırımlarında 3-5, başlangıç yatırımlarında 5-7 yıl) beklemek istemeyen yatırımcıları çekmek için daha kısa sürede ellerindeki katılım belgelerini satabilecekleri, kotasyon koşulları hafifletilmiş “tezgahüstü” diye nitelenebilecek menkul kıymet borsasının bulunması, girişim sermayesi finansman yönteminin geliştirilebilmesi bakımından önem taşır (Çonkar, 2007: 17).

2.2. Yönetimin İşleyişi

Modelin işleyişini Şekil 1 yardımıyla açıklamaya çalışalım. Bu işleyişi birkaç aşamada incelemek mümkündür.

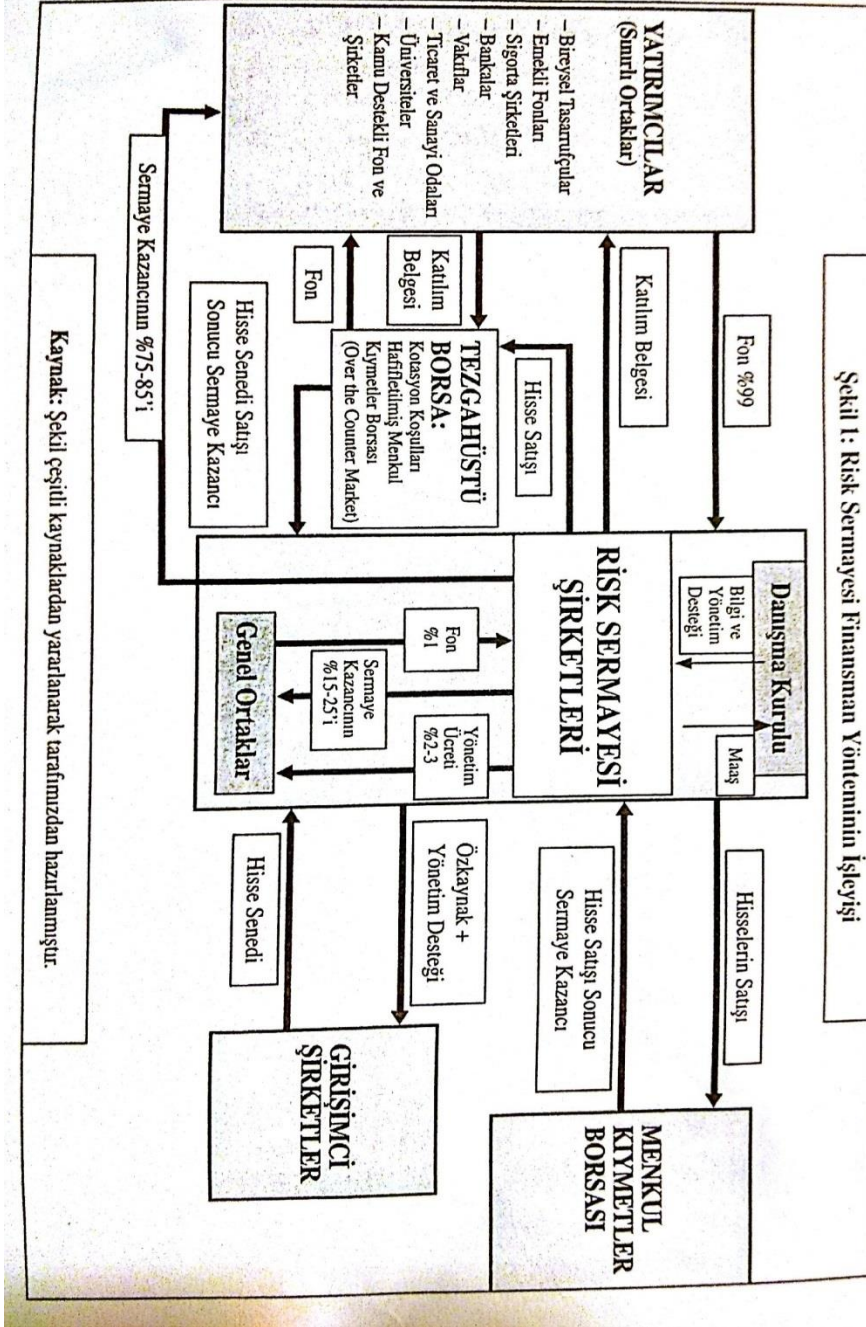
2.2.1.Fonların Toplanması

Şekilden de görülebileceği gibi modelin işleyişinde ilk aşama girişim sermayesi şirketinin çeşitli kaynaklardan katılma belgesi karşılığında uzun vadeli fon temin etmesidir. Bu fonlar karşılığında ne faiz, ne de belirli kar oranı taahhüt edilmez. Burada bir fon kullanım sözleşmesi yapılmaktadır.

Bu sözleşmede; fonu kullanım süresi, fonun yönetilmesi karşılığında girişim sermayesi şirketinin alacağı komisyon ve fonların yatırıldığı hisselerin belirli bir süre sonunda satılması neticesinde elde edilen gelirin nasıl bölüşüleceği belirlenir.

2.2.2. Yatırım Önerilerinin İş Planı Biçiminde Toplanması ve Değerlendirilmesi

Bu aşamada, toplanmış olan fonlar genellikle yüksek risk ve aynı zamanda yüksek kar potansiyeli olan girişimcilere aktarılacaktır. Girişim sermayesi



Kaynak: Şekil çeşitli kaynaklardan yararlanarak tarafımızdan hazırlanmıştır.

şirketine fon temini amacıyla başvurması beklenen esas grup, yenilik getirme iddiasındaki girişimcilerdir. Bunların getirdiği yatırım önerilerinin riski tabiatı icabı yüksektir. Doğal olarak, başarılı olduklarında yüksek kar sağlayabileceklerdir.

Girişim sermayesi şirketine yukarıda ifade ettiğimiz biçimde tasarı aşamasında başvurulabilirdiği gibi (seed financing), yatırım ve işletme sürecinin daha sonraki aşamalarında da başvurulabilir.

Girişimciler, finansal destek sağlamak amacıyla girişim sermayesi şirketlerine başvurularını bir "iş planı" aracılığıyla yapmaktadır. İş planı, projenin ekonomik, teknik ve finansal boyutlarını ortaya koyan kapsamlı bir çalışmadır.

Yatırım finansmanı için başvuran işletme yöneticilerinin veya girişimcinin değerlendirilmesi de çok önemlidir. Bu girişimci; enerji düzeyi, kendisine saygı ve güven, cesaret, başarı arzusu ve bunu astlara yansıtabilme, beceriklilik ve sebat gibi kriterlere göre değerlendirilmelidir (İşeri, 1993;37-38).

2.2.3. Ortaklık Payının Belirlenmesi

Müracaat eden girişimci veya işletme hakkında ulaşılan değerlendirme sonuçları müsbet olduğunda finansman planı ve işletmeye hangi oranda iştirak edileceği (Commission of Economics Communities, 1988; 71-77) belirlenerek değerlendirme çalışması tamamlanır.

Girişime sağlanan finansman karşılığında ne oranda ortak olunacağı karşılıklı görüşmelerle, pazarlık sonucu belirlenir.

2.2.4. Girişimci Şirkete Yönetimsel ve Teknik Destek Sağlanması

Girişim sermayesi şirketi ile girişimci şirket arasında yukarıda belirtildiği biçimde ortaklık gerçekleştirildikten sonra sıra bu şirketin geliştirilmesine ve karlı hale getirilmesine gelmiştir. Çünkü girişim sermayesi şirketinin bu işletmeye yatırdığı fonları yeterli ölçüde bir karlılıkla geri alması, elindeki bu şirkete ait hisse senetlerinin değerlerinin yeterli ölçüde artmasına ve bunların borsada satılmasına bağlıdır.

Girişim sermayesi şirketinin yönetim sorumluluğu genel ortaklara aittir. Bu sorumluluk sadece doğru girişimlere yatırım yapmakla sınırlı değildir. Genel ortaklar girişimcilere fon sağlamanın ötesinde yönetsel ve teknik konularda stratejik rehberlik desteği sunarak gelişimini ve değerlenmesini hızlandırmaya çalışır. Bu hususta girişim sermayesi şirketi yapılanması içinde yer alan “danışma kurulu”ndan da yararlanır(Çonkar, 2007: 23-24).

2.2.5. Ortaklık Paylarının Satılması Yoluyla Girişime Yatırılmış Olan Fonların Likidasyonu

Girişim sermayesi şirketi ile girişimci şirket arasında yukarıda belirtildiği biçimde ortaklık gerçekleştirildikten sonra sıra bu şirketin geliştirilmesine ve karlı hale getirilmesine gelmiştir. Çünkü girişim sermayesi şirketinin bu işletmeye yatırdığı fonları yeterli ölçüde bir karlılıkla geri alması, elindeki bu şirkete ait hisse senetlerinin değerlerinin yeterli ölçüde artmasına ve bunların borsada satılmasına bağlıdır (İşeri, 1993: 22).

Girişim sermayesi şirketinin girişime ortaklığı pasif bir ortaklık değildir. Yapması gereken şey, finanse ederek ortak olduğu girişimin başarıya ulaştırılması ve böylece elindeki hisse senetlerinin değerlendirilerek rahat biçimde satılabilir hale gelmesidir(Eser, 1993: 57). Bu nedenle hisse senetlerini satın aldığı girişimin yönetiminde de aktif olarak yer alır. Mümkün olduğunca ucuza satın almaya çalıştığı hisselerin değerini olabildiğince artırma yönünde işletme yönetiminin başarısı için katkıda bulunmaya çalışır.

3. Yöntemin Finansal Sisteme Yapabileceği Katkılar

Girişim sermayesi finansman yöntemi temelde bir ortaklığa dayanmaktadır. Ortaklığın bir tarafında bilimsel gelişmeleri izleyen, bunları uygulanabilir teknolojilere dönüştürerek satılabilir mallar üretebileceği inancına ulaşan gerçek anlamda girişimciler yer alır. Diğer tarafta ise, bu girişimcilerin fikirlerini inceleyerek başarılı yatırımlara dönüşebileceği kararına varan ve bu sebeple onları finanse eden girişim sermayedarları yer alır. Girişim sermayedarları tasarruf fazlası olan fertler veya çoğunlukla bu amaçla kurulmuş olan girişim sermayesi şirketleridir.

Girişim sermayesi şirketi, desteklemeye karar verdiği girişimcinin kuracağı şirketin hisse senetlerinin bir kısmını satın alır. Çoğunlukla yeni kurulan ve küçük ölçekli bir şirketin hisse senetleri alındığından, bu menkul değerlerin kısa vadede piyasada satılarak devredilmesi ve yatırılan sermayenin geri alınması mümkün olmayacağı için girişim sermayesi şirketi, finanse ettiği şirketin başarılı olması yolunda yönetsel ve teknik destekler sağlamak durumundadır. Anlaşılacağı gibi yatırılan sermayenin geri alınması, ancak şirketin piyasada tutunarak hisse senetlerinin değer kazanması ve bunların sermaye piyasasında satılması ile mümkündür.

Yöntemin başlıca özelliklerini ve finansal sisteme katkılarını şöyle sıralayabiliriz:

a) Girişim sermayesi biçiminde finansman sağlama hisse senedi ve ya hisse senedi benzeri araçlar yoluyla gerçekleştirilmektedir (Yıldırım, 1991: 74). Böylece esas itibarıyla finansman sağlanan işletmeye ortak

olunmaktadır. Bunun sonucu olarak girişimciye sağlanan fonun geri dönmesini garantiye almaya yönelik, banka kredilerindeki güvenceler benzeri tedbirler almaya imkan yoktur. Kısacası, girişim sermayesi şirketi işletmecilikle ilgili riskleri girişimciyle birlikte üstlenmiş olmaktadır (Fettahoğlu, 1992:15).

b) Girişim sermayesi finansman yönetiminin doğması ve gelişmesine yol açan ana nedenlerden biri, bankalar ve diğer mali aracı kuruluşların küçük ve orta boy işletmelere yeterli ve uygun koşullarda fon sağlayamamasıdır (Akkaya, İcerli, 2001: 64). Bu yolla, hem geleneksel hisse senedi piyasasından öz kaynak biçiminde, hem de bankalardan yabancı kaynak biçiminde fon sağlama imkanı olmayan küçük ve orta ölçekli işletmeler finansman kaynağı bulma imkanına kavuşmuş olurlar. Çünkü bu tür firmalar, üretken ve dinamik yapılarına rağmen, mal varlıklarının ve verebilecekleri güvencelerin yetersizliği dolayısıyla gelecek vadeden projelerine bile bankalardan fon temin edememektedirler (Eser, 1993: 47). Halbuki bu finansman yönteminde sermaye katkısı sağlayan finansör, hiçbir garanti, kefalet veya ipotek aramamaktadır. Girişim sermayesi şirketinin aradığı garanti, girişimcilerin yetenekleri ve katkıda bulunduğu projenin başarı kazanarak işletme değerinin artışı sonunda elde edilmesi umulan sermaye kazancıdır (Canbaş, 1992:74). Başka bir ifadeyle güvence ve teminata değil, başarı potansiyeli olan projeye fon sağlanmaktadır. Özellikle ülkemizdeki bankaların bu husustaki katı uygulamaları dikkate alındığında, bu finansman yöntemine işlerlik kazandırılması küçük ve orta ölçekli işletmeler açısından büyük önem arz etmektedir.

Bu yöntemin küçük işletmelerin finansman ihtiyacını onların koşullarına ve beklentilerine en uygun biçimde karşılayabilecek bir yöntem olduğunu belirtmemiz kolaylıkla mümkün olacaktır. Yöntemin bu açıdan önemli olabilecek özelliklerini burada kısaca hatırlatmakta yarar vardır (Çonkar,1995: 34-35):

i. İşletme teminat sıkıntısından kurtulmaktadır. Çünkü kaynak teminata değil başarı ihtimaline tahsis edilmektedir.

ii. Faiz ve anaparanın geri ödenmesi gibi bir yükümlülük söz konusu olmadığı için faaliyet sırasında ödeme gücüne düşme ihtimali azalır, otofinansman imkanı artar.

iii. Yatırımcı doğrudan biçimde girişime değil, profesyonel uzmanlar aracılığıyla yatırım kararı veren bir kuruluşa fon yatırmaktadır. Söz konusu kuruluş, riski azaltacak biçimde bir portföy oluşturduğu için yatırımcının riski sifıra yaklaşmaktadır. Bu durum tasarruf sahiplerinin özkaynak sağlayıcı yatırımları tercihini kolaylaştırır.

iv. Bu finansman biçimiyle küçük işletmeler aynı zamanda stratejik yönetim desteği de elde etmiş olurlar.

v. Bu tür yatırımda tasarrufçular ortak işletmeciliği değil, sermaye yatırımını amaçlamışlardır. Yönetime katılmaları risk sermayesi kuruluşu aracılığıyla olur. Yatırım işletmeyi sahiplenmek amacıyla değil, ona destek olmak amacıyla. Bu nedenle işletme sahiplerinin işletmeyi başkalarıyla paylaşma endişesini azaltıcı bir özkaynak temin yöntemidir.

Hem kuruluş aşamasında hem de işletme döneminde yararlanabilecek olan bu finansman biçimi, iyi çalıştırıldığında küçük ve orta ölçekli işletmelerin yıllardır şikayet ettikleri kaynak sağlama sıkıntısını en uygun koşullarla aşmakta önemli bir araç olabilir.

c) Bir başka özellik ise sağlanan finansman desteğinin uzun vadeli olmasıdır. Çünkü girişimci bu parayı geri ödemek zorunda değildir. Finansman sağlayan risk sermayedarı sağladığı fonu işletmeye herhangi bir biçimde ödeterek değil hisse senetlerini sermaye piyasasında satarak geri tahsil etmiş olacaktır.

Görüldüğü gibi girişim sermayesi finansmanı işletmenin faaliyet döneminde otofinansman imkanlarını daraltmaz. Çünkü burada işletmenin finansman sağlayan kişi veya kuruma anapara veya faiz gibi bir geri ödeme zorunluluğu yoktur. Finansör sağladığı fonları, hisse senetleri değerlendirildikten sonra onları piyasada satarak geri alabilecektir. Bu nedenle özellikle işletmenin piyasaya yeni girdiği başlangıç aşamasında nakit sıkıntısına ve darboğaza girme ihtimali önemli ölçüde azaltılmış olacaktır.

Yatırımın likidasyonu çeşitli biçimlerde olabilir (Barry vd., 1990: 450; Metrick, 2007: 05). Ayrıntılarına daha sonra değineceğimiz bu likidasyon sonucu elde edilen kazanç(hisselerin alımı ve satımı arasındaki fiyat farkı) girişim sermayesi şirketi (genel ortak) ile yatırımcılar (sınırlı ortaklar) arasında paylaşılacaktır. Genel ortaklar girişim sermayesi şirketinin sermayesine %1 civarında katıldıkları halde sermaye kazancının %15 ile %25'ini; buna karşılık sınırlı ortaklar sermayeye %99 oranında katılmalarına karşılık kazancın %75 ile 85'ini alırlar (Bygrave, Timmons, 1992: 11-12).

d) Bu finansman yöntemi, isminden de belli olduğu gibi yatırımcıların üstlendikleri riskin yüksek olduğu bir yöntemdir. Fakat uygulamada yatırımın direkt biçimde değil, girişim sermayesi şirketi aracılığıyla yapılması ve bu şirketin alacağı baz tedbirler yeni kurulan bir şirkete doğrudan yatırım yapma durumuna göre yatırımcının riskini azaltacaktır.

Her şeyden önce girişim sermayesi şirketi yatırım projelerinin değerlendirilmesi konusunda yeterli bilgi ve tecrübeye sahip uzmanlar çalıştırmaktadır. Bu uzmanlar, finansman desteği için müracat edecek olan girişimcilerin projelerini titizlikle inceler ve değerlendirir. Böylece tek tek yatırımcıların bir yeni projeye katılmasına göre daha tedbirli davranılmış ve risk düşürülmüş olur.

Girişim sermayesi şirketinin arada bulunuşu dolayısıyla riskin düşürülmesinin bir başka sebebi de fonların değişik yatırım projeleri arasında dağıtılarak bir proje portföyü oluşturulmasıdır (Fettahoğlu, 1992:16, Canbaş,1992:74). Böylece yatırım yapılan sektörlerden birinde kriz de olsa ve girişim başarısız olsa bile, bu başarısızlık ve zararın portföyün tümü içinde nispi yeri küçük olacak, bu zarar diğer projelerin oluşturacağı karla kolaylıkla telafi edilebilecektir.

Değinilmesi gereken bir başka nokta girişim sermayesi şirketinin sadece fikir veya başlangıç aşamasındaki girişimlere değil büyüme veya gelişme aşamasındaki işletmelere de bu tür finansman sağlayabileceğidir (Sarıaslan,5 Fettahoğlu,23-28 Eser, 65-67, İşeri, 27-32).Bilindiği gibi piyasada belli bir yer tutmuş ve genişlemeye çalışan bir işletmenin riski kuruluş aşamasındakine göre düşük olacaktır. Böylece girişim sermayesi şirketi değişik girişim aşamalarındaki girişim ve işletmelere katılarak portföyünün riskini azaltmış olur.

e) Girişim sermayesi şirketi pasif bir ortak değildir. Girişimin sermayesine katılıp, bir kenara çekilerek işletmenin gelişmesini ve hisse senetlerinin değer kazanmasını beklemeyiz. Gerektiği ölçüde ve aşamada işletmeye yönetsel ve teknik danışmanlık sağlar (Yıldırım,75, Canbaş,76, Eser,47, Fettahoğlu,16). Gerekirse fizibilite çalışmalarına ve işletmenin örgütlenmesine destek verir. İşletme çalışmaya başladıktan sonra da üretim, pazarlama, finans gibi temel işlevlerin başarılı biçimde yürütülmesine katkıda bulunur. Girişim sermayesi finansman modelinin bu özelliği iki önemli yarar sağlar. Birinci olarak dinamik ve belirsizliğin büyük olduğu bir ortamda hayata başlayacak olan girişimi yalnız bırakmayıp tecrübeli ve bilgili uzmanlar ile ona destek sağlayarak girişimin başarısızlık riskini azaltmaktadır. İkinci olarak da modern işletmecilik yöntemleri konusunda bilgi ve deneyimi az olan küçük işletme sahiplerinin bu eksikliklerini telafi ederek, onları yeni girişimlerde bulunma konusunda cesaretlendirme imkanının ortaya çıkmasıdır.

Girişim sermayesi şirketinde zaman içinde çeşitli sektörlerle ve ekonominin yapısıyla ilgili bilgi birikimi oluşur. Tecrübeli uzmanlar ve profesyonel yöneticiler, bu bilgi birikimini de kullanarak, gerek projenin geliştirilmesi safhasında gerekse işletmenin faaliyete geçtiği ve piyasada yerleşmeye çabaladığı zorlu ilk yıllarda, girişimin karşılaştığı problemleri rasyonel çözümlerle aşmasına, etkin biçimde örgütlenmesi ve çalışmasına yönelik ciddi katkılarda bulunabilirler.

Girişim sermayesi şirketi eğer sadece finansman sağlamakla yetinseydi, başarısı sadece doğru yatırımları seçme yeteneğine bağlı kalabilirdi. Halbuki girişime aktif destek sağlamakla girişimin ve dolayısıyla kendisinin başarısını daha iyi seviyelere çekebilme imkanına ulaşmaktadır. Bu destek genellikle bir yönetim kurulu üyeliği yoluyla sağlanmaktadır. Bu yolla ayrıca, ortak olduğu girişime yeni ferdi ortakların katılmasında toplayıcı öncülük gibi bir katkı da sağlayabilmektedir (Metrick, 2007: 05).

f) Girişim sermayesi finansmanında amaç işletmenin kontrolünü ele geçirmek değildir. Verdiğimiz tanımlardan birinde göreceli olarak küçük miktarlarda yatırım yapmaktan bahsetmiştik. Bu ifadeden de anlaşılacağı gibi risk sermayedarının amacı, yatırım yapılan işletmenin kontrolünü ele geçirmek değildir (Özkök,1992:207). Bununla birlikte risk sermayedarı yukarıda açıklanmaya çalışıldı biçimde, azınlık hissesi sahibi olmasına rağmen işletmenin gelişmesini sağlamaya gayret eden aktif bir ortak pozisyonundadır.

g) Girişim sermayesi şirketlerinin daha çok yeni yatırımlara girişecek olan girişimcileri destekleyeceklerini söylemek, bu kuruluşların ortaya çıkış gerekçelerini düşünerek teorik olarak mümkün olsa da pratik uygulamaya baktığımızda durum biraz farklıdır. Bu finansman yöntemi, ABD’de genellikle yeni teknoloji getiren yatırım önerilerinin desteklenmesi biçiminde gelişmiş olmakla birlikte, daha sonra bu yöntemi ülkelerine aktaran İngiltere, Japonya gibi ülkelerde durum biraz farklıdır. Bu

ülkelerde girişim sermayesi şirketlerinin yatırım portföyünde ağırlık genişleme ve büyüme biçimdeki taleplere kaymıştır.

h) Girişim sermayesi finansman yönteminde tasarruf sahipleri girişim sermayesi şirketine onun çıkardığı katılım belgeleri karşılığında fon aktarmakta; girişim sermayesi şirketi de girişimcilere, onların ihraç ettikleri hisse senetleri karşılığında fon aktarmaktadır. Hisse senetlerinin alınıp satıldığı piyasa ise menkul kıymetler borsasıdır. Girişim sermayesi yöntemiyle özkaynak finansmanı sağlanmakla birlikte, bu kaynak sınırsız bir süre girişimde bağlanmak niyetiyle sunuluyor değildir. Gerek girişim sermayesi şirketine fon sağlayanlar, gerek girişim sermayesi şirketinin, girişime sürekli biçimde ortak olup onun yönetimine hakim olmak gibi bir niyetleri yoktur.

Görüldüğü gibi girişim sermayesi şirketi hem girişime ortak olurken hem de ortaklıktan çıkarken; tasarruflular ise girişim istenilen seviyeye ulaşmadan girişim sermayesi şirketine ortaklığı temsil eden katılım belgelerini satarak yatırımdan çıkmak istediklerinde menkul kıymetler borsasına ihtiyaç duyarlar. Çoğu zaman ihtiyaç sadece normal menkul kıymetler borsası ile de karşılanamaz. Kotasyon koşullarının daha hafif, işlemlerin daha kolay olduğu “over the counter market” tipi borsalara da ihtiyaç duyarlar. Bir kurumun gelişmesinin, o kuruma duyulan ihtiyacın şiddetlenmesi ile önemli ölçüde ilişkisi vardır. Girişim sermayesi şirketlerinin ve katıldıkları yatırımların çoğalmasa, bir süre sonra menkul kıymetler borsasına arz edilen hisse senetlerinin çoğalmasına yol açacaktır. Girişim sermayesi finansman sistemi dolayısıyla, girişim sermayesi şirketi başlangıçta piyasaya fon arz etmekte, sürecin sonunda ise hisse senedi satarak fon talep etmektedir. Açıkçası girişim sermayesi finansman sistemi hem iyi işleyen bir menkul kıymet borsasına ihtiyaç duyar, hem de böyle bir borsanın derinleşmesi ve gelişmesi için zorlayıcı bir işlevi yerine getirir(Çonkar, 2007: 41-42).

4. Girişim Sermayesi Finansman Yöntemiyle İlgili Ülkemiz Mevzuatının Getirdiği Genel Çerçeve

Sermaye Piyasası Kurulunun 2 Ocak 2014 tarih ve 28870 sayılı Resmi Gazete’de yayımlanan “Girişim Sermayesi Yatırım Fonlarına İlişkin Esaslar Tebliği’ne göre ülkemiz için bu alanda öngörülen çerçevenin ana hatlarını aşağıda ortaya koymaya çalışacağız.

Bu tebliğ girişim sermayesi yatırım fonlarının kuruluşlarına faaliyet ilke ve kurallarına, katılma paylarının ihracı ile bunların nitelikli yatırımcılara satışına, ihraç belgesine, yatırımcılarının bilgilendirilmesine, tasfiye ve sona ermelerine ilişkin esasları kapsar.

Kurucu: Kurulun Portföy Yönetim Şirketlerine ve Bu Şirketlerin Faaliyetlerine Esaslar Tebliği (III-55.1) çerçevesinde Kuruldan faaliyet izni almış portföy yönetim şirketini veya girişim sermayesi portföy yönetim şirketini,

Nitelikli yatırımcı: Kurulun sermaye piyasası araçlarının satışına ilişkin düzenlemelerinde tanımlanan kişiler ile 15/2/2013 tarihli ve 28560 sayılı Resmi Gazete’de yayımlanan Bireysel Katılım Sermayesi Hakkında Yönetmelik’te tanımlanan bireysel katılım yatırımcısı lisansına sahip kişileri,

Fon, Kanun hükümleri uyarınca nitelikli yatırımcılardan katılma payı karşılığında toplanan para ya da iştirak paylarıyla, pay sahipleri hesabına, inançlı mülkiyet esaslarına göre, üçüncü fıkrada belirtilen varlık ve işlemlerden oluşan portföyü işletmek amacıyla Kuruldan faaliyet izni alan portföy yönetim şirketleri ve girişim sermayesi portföy yönetim şirketleri tarafında bir içtüzük ile sürekli olarak kurulan ve tüzel kişiliği bulunmayan mal varlığıdır.

Fonlar, aşağıda sayılan varlık ve işlemlerden oluşan portföyü işletmek amacı dışında herhangi bir işle uğraşamazlar.

- a) Girişim sermayesi yatırımları,
- b) Özelleştirme kapsamına alınanlar dahil Türkiye’de kurulan anonim ortaklıklara ait paylar, özel sektör ve kamu borçlanma araçları,
- c) 7/8/1989 tarihli ve 89/14391 sayılı Bakanlar Kurulu Kararı ile yürürlüğe giren Türk Parası Kıymetini Koruma Hakkında 32 sayılı Karar hükümleri çerçevesinde alımı satımı yapılabilen, yabancı özel sektör ve kamu borçlanma araçları anonim ortaklık payları,
- d) Vadeli mevduat ve katılma hesabı,
- e) Yatırım fonu katılma payları,
- f) Repo ve ters repo işlemleri,
- g) Varantlar ve sertifikalar,
- h) Kira sertifikaları ve gayrimenkul sertifikaları,
- i) Takasbank para piyasası işlemleri,
- j) Türev araç işlemlerinin nakit teminatları ve primleri,

- k) Kurulca uygun görülen özel tasarlanmış yabancı yatırım araçları ve ikaz iştirak senetleri,
l) Kurulca uygun görülen diğer yatırım araçları

Kurucu, fonun katılma payı sahiplerinin haklarını koruyacak şekilde temsili, yönetimi, yönetiminin denetlenmesi ile faaliyetlerinin içtüzük ve ihraç belgesi hükümlerine uygun olarak yürütülmesinden sorumludur. Kurucu, fona ait varlıklar üzerinde kendi adına ve fon hesabına mevzuat ve içtüzük ile ihraç belgesine uygun olarak tasarrufta bulunmaya ve bundan doğan hakları kullanmaya yetkilidir.

Kurucu veya varsa portföy yöneticileri, fon malvarlığını yatırımcı lehine ve yatırımcı çıkarını gözeterek şekilde, portföy yönetim tebliğinde yer alan düzenlemeler çerçevesinde, Kanun, bu Tebliğ, içtüzük hükümleri ve ihraç belgesinde belirlenen yönetim ilkelerine göre yönetmekle yükümlüdür. Fon portföyünün yönetiminde birden fazla portföy yöneticisi ile sözleşme yapılabilir. Bu durumda yapılacak portföy yönetim sözleşmesinde, portföy yöneticilerinin portföy yönetiminin devralınmasından kaynaklanan hak ve yükümlülüklerine de yer verilmesi zorunludur.

Fon kuruluşu için kurucu, taslak içtüzük ve Kurulca esasları belirlenen standart form ile Kurulca istenen diğer bilgi ve belgelerle Kurula başvurur. Fonun kuruluş izni alabilmesi için kurucunun portföy saklayıcısı ile saklama sözleşmesi imzalamış olması ve içtüzüğün Kurulca onaylanması gereklidir. Fonlar şemsiye fon olarak kurulamazlar. Katılma payları sadece nitelikli yatırımcılara satılabilir.

Girişim şirketlerinin, sınai, zirai uygulama ve ticari pazar potansiyeli olan araç, gereç, malzeme, hizmet veya yeni ürün, yöntem, sistem ve üretim tekniklerinin meydana getirilmesini veya geliştirilmesini amaçlamaları ya da yönetim, teknik veya sermaye desteği ile bu amaçları gerçekleştirebilecek durumda olmaları gereklidir.

Fonlar, birinci fıkra kapsamında sadece anonim ve limitet şirketlere yatırım yapabilir. Yatırım tarihi itibari ile limitet şirket olan girişim şirketlerinin, ilk yatırım tarihini takip eden bir yıl içinde anonim şirkete dönüşüm işlemlerinin tamamlanması zorunludur.

Fonların aşağıda sayılan yatırımları girişim sermayesi yatırımı olarak kabul edilir.

- a) Girişim şirketlerine doğrudan veya bu Tebliğde tanımlanan yurtdışında kurulu özel amaçlı şirketler ve yurtdışında kurulu kolektif yatırım kuruluşları vasıtasıyla dolaylı olarak sermaye aktarımı veya pay devri yoluyla ortak olabilir veya girişim şirketlerinin kurucusu olabilirler.
b) Girişim şirketlerinin ihraç ettiği borçlanma araçlarına yatırım yapabilirler.
c) Yatırımlardan kaynaklanan riskin yatırıma yönlendirilen anapara miktarı ile sınırlı olması kaydıyla sadece bu Tebliğde tanımlanan girişim şirketlerine sermaye yatırımı yapmak üzere yurtdışında kolektif yatırım amacıyla kurulan kuruluşlara doğrudan yatırım yapabilirler.
d) Girişim sermayesi yatırım ortaklıkları tarafından ihraç edilen sermaye piyasası araçlarına ve diğer girişim sermayesi yatırım fonlarının katılma paylarına yatırım yapabilirler.
e) BİAŞ Gelişen İşletmeler Piyasasında işlem gören şirketlerin paylarına yatırım yapabilirler.
f) Girişim şirketi niteliğindeki halka açık şirketlerin borsada işlem görmeyen paylarına yatırım yapabilirler.
g) Girişim şirketlerine borç ve sermaye finansmanının karması olarak yapılandırılmış finansman niteliğinde finansman sağlayabilir.
h) Esas sözleşmelerinde belirlenen faaliyet alanları münhasıran bu Tebliğde tanımlanan girişim şirketlerine yatırım yapma amacı ile sınırlandırılmış olan yurtdışında kurulu özel amaçlı anonim şirketlere ortak olabilirler.

Fonlar, fon ihtiyaçlarını veya portföyleri ile ilgili maliyetlerini karşılamak amacıyla fonun son hesap dönemi itibari ile hesaplanan toplam değerinin en fazla %50'si oranında kredi kullanabilirler. Kredi alınması halinde kredinin tutarı, faizi, alındığı tarih ve kuruluş ile geri ödendiği tarihe ilişkin bilgiler hesap dönemini takip eden 30 gün içinde Kurula ve en uygun haberleşme vasıtasıyla katılma payı sahiplerine bildirilir.

Fon portföylerinde yer alan repo işlemine konu olabilecek varlıkların rayiç değerinin %10'una kadar borsada veya borsa dışında repo yapabilir veya borçlanma amacıyla Takasbank Para Piyasası işlemleri yapılabilir.

Fonun kurucusu, varsa portföy yönetici ile saklayıcısının fona ilişkin bütün hesap ve işlemleri Kurul denetimine tabidir.

Kurul gerektiğinde, bu Tebliğde yer alan sürelerle bağlı olmaksızın fonlar hakkında bilgi verilmesini isteyebilir.

Fon içtüzüğünde belirtilen sürenin sonunda sona erer.

Fonun sona ermesinde ve tasfiyesinde, Kurulun Yatırım Fonlarına İlişkin Esaslar Tebliği (III.52-1) hükümleri kıyasen uygulanır.

Fon içtüzüğü ve ihraç belgesinde fon süresinin değiştirilebileceğine ilişkin hüküm bulunması şartı ile bu Tebliğin fon içtüzüğünün değiştirilmesine ilişkin hükümleri çerçevesinde, fon süresinin uzatılması talebi ile Kurula başvuruda bulunabilir.

Kanununun 130 uncu maddesinin üçüncü fıkrası uyarınca takvim yılı esas alınarak üçer aylık dönemlerin son iş gününde fon toplam değerinin yüz binde beşi oranında kurucu tarafından hesaplanan ve portföy saklayıcısı tarafından onaylanan ücret, izleyen on iş günü içerisinde kurucu tarafından Kurul Hesabına yatırılarak ilgili dekontların ve hesaplama tablosunun bir örneği Kurula iletilir.

5. Yöntemin Ülkemizde Ulaştığı Uygulama Düzeyi

Yasal altyapısının oluşturulduğu 1992 yılından bu yana 23 yıl geçmiş olmasına rağmen Ülkemizde girişim sermayesi sektörünün yeterli bir gelişme göstermediğini rahatlıkla söyleyebiliriz.

Ülkemizde bu sektörde dikkat çeken bir oluşum İstanbul risk Sermayesi Girişimi (İstanbul Venture Capital Initiative) olarak belirtilebilir.

Lüksemburg hukukuna göre düzenlenmiş olan Şirket Ana Sözleşmesi çerçevesinde “Hisse Satın Alma Taahhüt Sözleşmesi” 13.02.2007 tarihinde imzalanarak İVCI'nın oluşumu tamamlanmıştır. İVCI'nin misyonu, kurulan fonlara yapılan yatırımlar yoluyla Türkiye’de girişim sermayesi sektörünün gelişmesinde katalizör rolü oynayarak Türk şirketlerinin finansmana erişimini sağlamaktır.

Toplam büyüklüğü 160 milyon avro olarak kesinleşen İVCI Fonu’nda; Avrupa Yatırım Fonu (IF) 50 milyon Avro, KOSGEB 50 milyon Avro, Türkiye Teknoloji Geliştirme Vakfı (TTGV) 40 milyon Avro ve Türkiye Kalkınma Bankası A.Ş. 10 milyon Avro ile kurucular arasında bulunmaktadır. Ayrıca İVCI Fonu Çerçeve Sözleşmesinde Türkiye Kalkınma Bankası A.Ş. stratejik yatırımcı, diğer kuruluşlar ise sponsor olarak tanımlanmakta olup, Banka oluşturulan şirkette bir yönetim kurulu üyesi ile temsil edilmektedir.

İVCI Fon, Avrupa Yatırım Fonu öncülüğünde ve danışmanlığında, kuruluş yeri Lüksemburg nihai yatırım bölgesi Türkiye olan, öncelikle Türkiye’ye yönelik olarak kurulmuş ve kurulacak alt fonlara ve ortak yatırım anlaşmaları ile doğrudan şirketlere yatırım yapacak, şemsiye (üst) fon niteliğinde bir yatırım fonudur. Uluslararası niteliğe sahip girişimin hedef yatırım alanı Türkiye olup, nihai olarak tüm sektörlerde yüksek büyüme potansiyeline ve güçlü rekabetçi yapıya sahip şirketlere yatırım amaçlanmaktadır. Belirli bir oranda ve seçilmiş şirketlere diğer yatırımcılarla birlikte direkt yatırım da Girişimin hedefleri arasında yer almaktadır. Halen şirketin ödenmiş sermayesi 90,480 bin Avro’dur.

İVCI'nın yatırım dönemi sona ermiş olup, Eylül 2014 itibariyle bir adet eş-yatırım anlaşması kararına ilave olarak, İVCI Yatırım Komitesinin 8 adet alt fona toplam 156.792.126 Euro tutarında yatırım kararı sözleşmeye bağlanmıştır. Ayrıca Anadolu’ya yönelik olarak Avrupa Birliği kaynaklarından (IPA- Katılım Öncesi Mali Yardımı) Avrupa Yatırım Fonu kanalıyla fon aktararak oluşturulması planlanan G43 Anadolu Risk Sermayesi Fonuna İVCI’da 2.000.000 Avro ile eş yatırımcı olarak katılım sağlayacaktır.

Fonun ilk yatırımı 2009 yılı itibariyle gerçekleştirmiş olup, İVCI'nın portföyünde halen 23 adedi Türkiye’de olmak üzere farklı sektörlerdeki toplam 32 şirkete yatırım gerçekleştirmiştir. Söz konusu fonların yatırım faaliyetleri, tasfiye aşamasına gelen biri dışında devam etmektedir (A.Yalçın, Türkiye Kalkınma Bankası Gn.Md.Yrd.,2015).

ABD’de 2010. yılı sonu itibariyle faaliyette bulunan toplam girişim sermayesi destekli firma sayısı 791, bu firmalar tarafından kurulan fon sayısı ise 1183’dür (Ertürk ve Sayılın, 2014: 295)

Avrupa Ülkeleri ile kıyaslandığında Türkiye, girişim sermayesi yatırımları açısından ortalamanın altında bir performans göstermektedir. Bu açıdan Türkiye, 26 ülke arasında 15. sırada yer almaktadır. Halen 45 adet girişim sermayesi ve özel sermaye fonu faaliyet göstermektedir (European Investment Fund, 2010). Bu fonların tamamı yurt dışında kurulmuş fonlardır. Bunlardan yaklaşık 12 tanesinin girişim sermayesi fonu olarak kabul edilebileceği belirtilebilir. (Ertürk ve Sayılan, 2014: 197).

Avrupa ülkelerinde ise 709 girişim sermayesi firması bulunmaktadır. Bu firmaların 2006-2010 yılları arasında yaptığı toplam yatırım 38 milyar Avro'dur (European Venture Capital Association, 2011).

2003 yılından bugüne kadar Türkiye'de SPK izniyle kurulmuş 11 girişim sermayesi yatırım ortaklığı bulunmaktadır (Ertürk ve Sayılan, 2014:297).

Yatırım yapılan girişim sermayesi destekli firma sayısı Türkiye'de 2007 ve 2010 yıllarında göze batar bir sıçrama göstererek 30 ve 38 olmuştur (TTGV, S.68)

Girişim sermayeli firma sayısına kümülatif olarak bakıldığında da 2006'da 41 olan sayı 2010'da 124'e ulaşmıştır. Ancak buradaki hareketlilikte ağırlığın yabancı girişim sermayesi fonlarında olduğu görülmektedir. Oran yaklaşık 1'e 5 gibi belirtilebilir (TTGV, s.69),

2007 yılından itibaren girişim sermayesi destekli firma sayısının önemli bir artış gösterdiği ülkemizde bugüne kadar (2012) 150'ye yakın firma girişim sermayesi yoluyla desteklenmiştir. Ancak yerli girişim sermayesi firmalarınca fonlanan firma sayısında önemli bir artış olmamıştır (2010 itibarıyla). Fonlanan firmaların yüzde 40'ı imalat sanayi sektöründedir. Bu sektördeki firmaların üçte ikisi doğal kaynağa dayalı düşük teknoloji girişimlerdir. Orta ve yüksek teknoloji girişimlerin oranı ise yüzde 34'dür. 1994-2011 yılları arasında Ülkemizde girişim sermayesi fonlarının günümüze yaklaştıkça daha yüksek teknolojiyi temsil eden girişimlere daha fazla yöneledikleri görülmektedir. Diğer bir tespit ise hem yabancı menşeli hem de yerli girişim sermayesi fonlarının portföylerinde ,yeni kurulmuş fonların payının çok düşük olduğudur. (TTGV, s.82).

6. Yöntemin Uygulamasının Yaygınlaşabilmesi İçin Alınabilecek Önlemler

Bu finansman yönteminin etkin biçimde çalışarak başarıya ulaşabilmesi için aşağıda belirteceğimiz hususlara dikkat edilmesi gerektiğini ifade edebiliriz.

6.1. Riskli ve Orta ve Uzun Vadede Sonuç Alınabilecek Yatırım Veya Girişimlere Aktarılabilecek Fonların Mevcudiyeti

Girişim sermayesi finansman yönteminin daha önce belirttiğimiz özelliklerini dikkate aldığımızda, bu yöntemin gelişebilmesi, yatırımcıların yatırdıkları fonlardan cazip kar elde edebilecek kadar bekleyebilmelerini gerektirmektedir. Yatırımcılar, yatırımlarını kısa denilebilecek sürelerde çezecek olursa hem bu sistemin işlemesi zorlaşır hem de kendileri yeterli bir kazanç elde edemezler.

O halde hiç olmazsa başlangıçta sistemin tanınması ve yerleşebilmesi açısından, uzun dönemli vaatlere uygun dayanıklı yatırım sermayesi kaynaklarına ihtiyaç vardır (Eser, 1993:32). Bu gereklilik ise başka bir zorunluluğu ortaya çıkaracaktır. Kurumsal yatırımcıların mevcudiyeti (Yeşilada, 1993:29). Önemli ölçüde uzun vadeli kaynağı olan kurumsal yatırımcıların bu işe kaynak aktarmaması halinde, sadece küçük ferdi yatırımcıların kaynaklarıyla bahsettiğimiz niteliklerdeki bu finansman yönteminin işlerliğe kavuşturulması oldukça zor olacaktır.

Girişim sermayesi sektörüne fon arzını artırma amacıyla kullanılabilir bir başka imkan ise Avrupa Yatırım Fonu'dur. Avrupa Yatırım Fonu risk sermayesi sektörüne destek çalışmalarına 1997 yılında Avrupa Komisyonu'nun "Büyüme ve İstihdam Girişimi" kapsamında başlamıştır. Avrupa Yatırım Fonu, Avrupa Yatırım Bankası girişim sermayesi fonunu kullanarak Avrupa Birliği'nde yenilikçi işletmelerin başlangıç, gelişme ve genişleme aşamalarındaki yatırımlarına fon sağlama amaçlı girişim sermayesi fonlarına yatırım yapmaktadır. (Çapanoğlu, 2005: 29-31).

6.2. Yöntemin Çalışmasını Mümkün Kılacak Girişim Sermayesi Şirketlerinin Oluşturulması

Bu yöntemde yatırımcıların fonlarını, orta ve uzun vadede tatmin edici bir karlılık sağlayacak ve oldukça riskli yatırımlara aktarması gerektiğini artık biliyoruz. Tek tek yatırımcıların, tasarruflarını bu nitelikteki yatırımlara niyetlenen girişimcilere doğrudan doğruya aktarmasını beklemek hayalcilik olur. Bu tür bir

aktarma için karar verebilmek, bir hayli uzmanlık ve deneyim gerektirir. Girişimcinin hazırlayacağı “iş planı”nın proje değerlendirme konusunda bilgi ve tecrübeye sahip kişilerce incelenmesi ve kararın buna göre verilmesi gerekir. Tek tek yatırımcıların birçok sektörlerle ilgili iş planlarını, bu tarzda incelemesini beklemek, bilgi ve uzmanlık çağı diye isimlendirdiğimiz günümüzde düşünülebilecek bir yol değildir. O halde bu işi yapabilecek uzmanlara sahip kurumların mevcudiyeti açık bir gerekliliktir. Bu kurum “girişim sermayesi şirketi” olacaktır. “Girişim sermayesi şirketi, öncelikle kendisine girişim sermayesi temini için başvuran girişimcilerin projelerini sağlıklı biçimde değerlendirmek durumundadır. Girişimcilerin tekliflerinin bu tarzda değerlendirildiğinden emin olan tasarruf sahipleri de böylece, tasarruflarını bu tür yatırımlara aktarma konusunda bir ölçüde rahatlık duyabileceklerdir.

Gerek projenin gerekse girişimcinin değerlendirmesi işi girişim sermayesi şirketleri tarafından yapıldığında, verilen kararlar ferdi yatırımcıların vereceği kararlara göre çok daha az risk taşıyacaktır.

Öte yandan yeni, küçük ve riskli işletmelerin başarılı olmasının sağlanması açısından da girişim sermayesi şirketinin varlığı önemli bir gerekliliktir. Yatırım aşamasını geçip faaliyete başlamış yeni girişimcilerin başarılı olma olasılığı dünya ortalaması olarak %20-40 arasındadır. Başarısızlığın bu kadar yüksek (%60-80) olmasının en önemli nedeninin, bu işletmelerin ihtiyaç sıralamasında birinci olarak paraya yer vermeleri olduğu belirlenmiştir. Bir girişim şüphesiz yeterli finansal kaynak olmadan başarıya ulaşamaz. Ama başarı için gerekli olan diğer unsurları göz ardı edip ümidini sadece paraya bağlayan bir girişimcinin başarısızlığını önleyecek hiçbir önlem de söz konusu değildir (Titiz, 1993: 23).

İşte girişim sermayesi şirketi bu noktada da önemli bir işlev yüklenecektir. Kendi işini kurmak veya genişletmek isteyen bir girişimcinin çeşitli destek hizmetlerine ihtiyacı olacaktır. Hukuki ve mali konularda genellikle sürekli eleman çalıştıracak kadar geniş bir sermayeye sahip değildir. Teknolojisini geliştirebilmek için teknik yenilikleri takip edecek nitelikli teknik elemanlar istihdamında da parasal nedenlerle zorlanmaktadır. Günümüzün dinamik ekonomik ortamında işini direkt veya dolaylı biçimde etkileyecek gelişmeleri ve bilgi birikimini düzenli bir biçimde izleme, kaydetme, sistematik hale getirerek onlardan yararlanma imkanını bulamaz. Özet olarak, faaliyet gösterdiği iş alanı ile bağlantılı biçimde çok çeşitli tam gün veya part-time desteklere ihtiyaç olabilir. İşte bu destek ihtiyacını göz ardı edip, ona sadece bankadan çekip harcayabileceği belirli bir fon imkanı sunmak; çoğu durumda o girişimciye yardım edilmesi değil, kaçınılmaz olumsuz akıbetinin çapını büyütürken biraz geciktirilmesi anlamına gelir. Girişim sermayesi şirketi, hem öz kaynak biçiminde fon sağlanmasını kolaylaştırarak hem de sözünü ettiğimiz bu hizmetleri ona sağlayarak, girişimcinin kötü bir sonuca sürüklenmesini çoğu zaman önleyebilecektir.

6.3. AR-GE ve İnovasyona Önem Veren Bir Toplumsal Kültür

Girişim sermayesi yönteminin iyi işleyebilmesi için, girişim sermayesi şirketlerine; üzerinde durulmaya, değerlendirme çalışması yapmaya değer nitelikte yeterli miktarda proje başvurusu yapılmalıdır. Bunun için ülkede genel olarak ekonomik ve teknik eğitim imkanlarının ve bu imkanlardan yararlanmış olanların belirli bir düzeye ulaşmış olması; iş yapmak isteyenler içinde sadece alıp satmaktan belirli bir kar elde edip bununla yetinmek yerine, daha riskli fakat ilerde maddi ve manevi olarak daha fazla tatmin sağlayabilecek olan sınıai girişimciliğe yönelebilecek olanların oranının oldukça yükselmiş bulunması gerekir. En önemli gerekliliklerden biri ise, girişimcilerin, iş adamlarının ortaklaşa iş yapabileceği terbiyesine ve düzeyine ulaşmış olmalarıdır.

Ülkenin AR-GE ve yenilikçilik kapasitesi, hane halkının yeni teknolojilere hızla uyum sağlaması, bunun yanında yeni bir şirket kurmanın, şirketi yönetmenin ve tasfiye etmenin kolay olması gibi iş ortamının elverişliliği gibi hususlar (Ertürk ve Sayılğan, 2014: 297) girişim sermayesi finansmanının yaygınlaşabilmesi bakımından elverişli bir toplumsal ortama işaret eder.

Böyle bir toplumsal kültürün en önemli göstergelerinden biri “girişimci” nitelikteki eğitimli insanlardır. Bu nitelikteki insanları çoğaltmak için hem lise hem üniversite müfredatına girişimcilik derslerinin alınması, yüksek okul ve fakültelerde yenilikçilik ve araştırmacılık kültürünü geliştirmeye yönelik programların çoğaltılması önemle üzerinde durulması gereken hususlar olarak belirtilebilir.

6.4. Katılım Paylarının Satılarak Karların Realize Edilebilmesi İçin Uygun Ortam

Girişim sermayesi finansman yönteminin işleyişinde belki en önemli hususlardan birisi, katılım paylarının satılması aşamasıdır. Risk sermayesi şirketi girişimlere sermaye katkısında bulunurken, daima bu ortaklık paylarını ilerde uygun ortam gerçekleştiğinde satmayı amaçlayarak hareket eder. Böylece

girişime yatırdığı parayı önemli bir fazlalıkla geri alarak kar elde etmiş olacak hem de yeni girişimcilere katkıda bulunmasına imkan verecek biçimde fonlar geri dönmüş olacaktır. O halde girişim sermayesi şirketinin elindeki hisse sentlerini rahatlıkla satmasına imkan verecek gelişmişlikte bir sermaye piyasasının ülkede varlığı, bu mekanizmanın işleminin en önemli şartlarından biridir.

Ayrıca girişim sermayesi şirketinden katılım payı olarak tasarrufları buraya emanet eden bireyler için de sermaye piyasasının gelişmişliği önemlidir. Bireyler uzun süre sonunda elde edecekleri kar paylarından vazgeçmek ve yatırımlarını daha erken biçimde likit hale getirmek isteyebilirler. Bu durumdaki bireyler tasarruflarının karşılığında elde ettikleri girişim sermayesi şirketine ait katılım paylarını sermaye piyasasında satarak yatırımlarını paraya dönüştürebileceklerdir.

Menkul kıymetler borsasının likiditesi, büyüklüğü, halka arz sayısı, birleşme ve satın alma faaliyetleri, finansmana erişimin kolay olması girişim sermayesi finansmanının yaygınlaşması bakımından olumlu göstergelerdir (Ertürk ve Sayılğan, 2014: 298) Yani sermaye piyasasının derinliği bu açıdan önemli bir husustur.

Ülkemizde piyasanın derinliği yetersizdir. Özel sektör yurtiçi kredilerinin GSYH'ya oranı ve yurtiçinde ihraç edilen özel sektör borçlanma kağıtlarının hacminin GSYH'ya oranı açısından ülkemiz gelişmekte olan ülkeler ortalamasının altında kalmaktadır (İMKB, 2010).

Girişim sermayesi finansman yönteminin kolay ve etkin işleyebilmesi açısından meseleye baktığımızda, sermaye finansmanının genel olarak iyi işliyor olması yeterli değildir. Bu finansman yöntemi daha çok başlangıç aşamasındaki, risk ve kar olasılığı yüksek, aynı zamanda küçük ve otta ölçekli işletmeler açısından önem taşıyan bir finansman mekanizmasıdır. Bu tür işletmeler girişim sermayesi fonlarından yararlanmak istiyorlarsa bazı şartlara uymak zorunda kalacaklardır. Buna karşılık kamu otoritelerine de daha fazla küçük ve orta ölçekli girişimin bu finansman sisteminden yararlanmasını sağlamaya yönelik bazı tedbirler ve düzenlemeler yapmaları önerilebilir.

Bu önerileri şöyle sıralayabiliriz:

i. Anonim Şirket Statüsünün Yaygınlaşmasının Teşviki ve Paylı Limited Şirket Modelinin Düşünülmesi

Girişim sermayesi fonlarından yararlanabilmenin anonim şirket statüsüne bağlanmış olması, girişim sermayesi fonlarına yönelik potansiyel talebi düşürebilir. Çünkü küçük ve orta ölçekli işletmelerin birçoğu aile işletmecisi olup kolektif, komandit, limited şirketler tarzında bir hukuki yapı seçmiş olmaktadır. Küçük işletmelerin bir çoğunun anonim şirket yapısını seçmemesinin başlıca nedenleri olarak; kuruluş formalitelerinin ve maliyetinin yüksekliği, sahip yönetici yerine profesyonel yöneticileri gerektirmesi, kayıt dışı ekonomik faaliyetleri zorlaştırması gibi hususları belirtebiliriz.

Bu durumda ilk akla gelebilecek husus, girişim sermayesi finansmanının avantajlarını bu tür işletmelere iyi anlatmak ve onları anonim şirket statüsünü seçmeye yönlendirmek olabilir.

Bu tür işletmelerin girişim sermayesi finansman yönteminden yararlanma imkanını artırabilecek diğer bir yol da paylı limited şirket modelini geliştirmek olabilir (Fettahoğlu, 1992: 39). Limited ortaklıkta pay sahipleri, işletmenin yönetimiyle ilgili kararlarda ortaklaşa olarak daha fazla etkiye sahiptir. Paylı limited şirkette ortaklığın sermaye payları sermaye piyasasında alınıp satılabilecektir. Böylece bu tür bir yapıyı seçen küçük ve orta ölçekli işletmeler de bu finansman biçiminden yararlanma imkanı bulabileceklerdir.

ii. Giriş Ve Kotasyon Koşulları Daha Hafif Olan İkinci Bir Piyasasının Oluşturulması

Böyle bir ihtiyaç, çeşitli kalitede ve türdeki menkul değerler için farklı işleyiş koşulları ve ticari yöntemlerin geçerli olduğu ayrı piyasaların bulunmasının yararlı olduğu düşüncesine dayanır.

Bu tür sermaye piyasasından organize menkul kıymet borsaları dışında faaliyette bulunan piyasalara Amerika Birleşik Devletlerinde “Over-Counter Market”, İngiltere’de ise “Unlisted Securities Market” ismi verilmektedir. Bu tür piyasaların işleyişi sermaye piyasası kanunlarında küçük işletmelerin başlıca özellikleri dikkate alınarak düzenlenmektedir (Canbaş, 1992:79; Sarıaslan, 1992:8; Fettahoğlu, 1992:36-37).

İngiltere’de 1980 yılında oluşturulan yasal çerçeveye kurulan “Unlisted Securities Market” adlı piyasada küçük işletmelere ait hisse senetlerinin, organize menkul kıymetler piyasasına göre daha hafif koşullarla kote edilerek satılması imkanının ortaya çıkmasıyla girişim sermayesi finansmanı alanında çok hızlı bir gelişme ortaya çıkmıştır (Sarıaslan, 1992:9). Uygulamanın da gösterdiği gibi, girişim sermayesi finansman yönteminin daha rahat işlerlik kazanabilmesinde kotasyon koşulları daha hafif olan bir menkul kıymet borsasının oluşturulması oldukça önemlidir.

iii. Ortaklık Sağlayan Fakat Yönetime Katılmaya Yol Açmayan Katılma İntifa Senetlerinin Kullanımının Yaygınlaştırılması

Katılma intifa senedi, daha çok karlı çalışan bir şirketin karından pay almak isteyen, ancak şirkete uzun vadeli bir biçimde ortak olmak arzusu taşımayan yatırımcılar tarafından tercih edilen bir araçtır. Bildiğimiz gibi girişim sermayesi şirketi; kurulup belli bir başarı göstermiş, fakat büyümek için fona ihtiyacı olan girişimlere de, özellikle yatırım portföyünün riskini azaltmak amacıyla fon sağlayabiliyordu. Sözü geçen araç, yönetime katılmaya imkan vermemekle birlikte, girişim sermayesi şirketinin bu tür bir işletmenin yönetimine katılması için ciddi bir zorunlulukta yoktur. Bu nedenle bu aracın yönetime katılmayı engelleme özelliğini, girişim sermayesi şirketinin önemli bir sakınca olarak değerlendirmesi beklenmeyebilir. Ayrıca çok arzulu olduğunda, girişim sermayesi şirketi ile işletme yönetimi, aralarında yapacakları başka bir anlaşmayla girişim sermayesi şirketinin bir biçimde yönetime danışmanlık yapmasını sağlayıcı bir düzenleme ortaya koyabilirler.

6.5. Girişimcilerle Girişim Sermayesi Şirketleri Arasında Katalizör Kurumların Oluşturulması

Yeni yatırım düşüncelerini veya büyüme arzularını gerçekleştirmek isteyen girişimciler, direkt olarak girişim sermayesi şirketine başvurabilirler. Bununla beraber ülkede girişim sermayesi şirketlerinin az, başvuruların ise çok olması halinde girişim sermayesi şirketlerinin bu kadar çok talep arasında eleme yapmaları, işe yarar görünenleri daha ayrıntılı incelemeye tabi tutmaları iş yüklerini çok arttırabilir.

Günümüz dünyasında yenilik ve girişimcilik ekonomik büyümenin başlıca sürükleyicisidir. Yenilik temelli ekonominin yaratılması için gerekli tedbirlerden biri; iyi çalışma alanı ve paylaşılmış ofis imkanları ile birlikte danışma ve kolaylaştırma odaklı hizmetler sunarak yeni filizlenen girişimleri geliştirmek üzere teknoloji iş inkübatörlerinin geliştirilmesidir. Genellikle bir teknopark içerisinde yerleşen ve bir teknik üniversite veya araştırma enstitüsü ile birleşmiş olan bir inkabütör, bir sinerjik sistemde desteğin birleşmesi için uygun bir platform sağlar (Lalkaka, 2002). İnkabütörler, girişimcilerin teknik yaratıcılıklarını artırmalarına imkan veren bir çevrede eş zamanlı olarak iş yeteneklerini geliştirmelerine yardım etmek üzere tasarlanmış birimlerdir. İnkabütörler, potansiyel girişimcileri seçtikten sonra, onlara düşük maliyeli ofis, laboratuvar imkanı, yönetsel hizmetler, kütüphane ve bilgisayar imkanlarına ulaşım, deneyimli danışmanlar, üniversite öğrencilerinden oluşan ucuz işgücü, teknoloji uzmanları, resmi makamlar, bankalar ve risk sermayesi şirketleri ile uygun bağlantılar sağlayabilir. Böyle bir ortamda yetenekli bir girişimci enerjisini finansal kaynak arayıp elde etme ve işletmenin örgütsel sorunlarıyla tüketmek yerine, ürün geliştirmeye daha fazla yöneltebileceği için daha yaratıcı hale gelecektir. Ayrıca aynı inkabütör içerisinde yer alan ve benzer sorunlarla karşılaşan diğer girişimcilerle iletişim imkanları da başarısını arttırmakta katkı sağlayacaktır (Kozmetsky, 1985: 54).

Yeni yatırım düşüncelerinin aradaki bir safhada bir ölçüde gözden geçirilerek elenmesi de yararlı olabilir. Örneğin İngiltere’de “Venture Capital Report” adlı bir dergi böyle bir işlevi üstlenmiş bulunmaktadır. Bu dergi finansman talebinde bulunan girişimcilerin gönderdikleri iş planlarını inceleyerek uygun bulduklarını yayınlamakta, böylece bu dergiye abone olan girişim sermayesi şirketleri ön elemeyi geçirmiş yeni yatırım düşünceleri hakkında bilgi sahibi olmaktadır. Girişimciler önerilerinin yayımlanması için dergiye bir ücret ödemektedirler. Ayrıca eğer bu yolla proje fikirleri herhangi bir girişim sermayesi şirketinden destek elde ederse, elde ettikleri finansman desteğiyle orantılı ilave bir ödemede bulunmaktadır (Sarıaslan,1992:10). Buradan anlaşılacağı gibi, bir ara kurum girişim sermayesi sektörünün gelişmesinde katalizör görevi üstlenebilmektedir.

6.6. Yasal ve Vergisel Önlemler

Vergilerin girişim sermayesi finansmanının yaygınlaşması üzerindeki etkileri tartışmalı bir husustur. Ancak kurumlar vergisi oranlarının düşük tutulması, yatırımcılar için başka vergi teşviklerinin sağlanması, girişim sermayesi şirketleri üzerindeki idari yükümlülüklerin azaltılmasının olumlu etkiler oluşturacağı genellikle savunulan önlemler olarak belirtilebilir (Ertürk ve Sayılan, 2014: 298).

Girişim sermayesi yatırımcılarının ülkemize çekilebilmesi açısından yönetim şirketlerine ödenecek ücretlerin vergilendirilmesi ve yine yatırımcıların yatırımdan çıkışları sonrasında ödeyecekleri vergilere ilişkin uygulamaların açık ve şeffaf olması, girişim sermayesi finansmanına ilişkin vergi rejiminin rahat anlaşılır olması diğer önemli hususlar olarak belirtilmektedir (Nabarro, LLP).

Girişim sermayesi fonları karmaşık hukuki sözleşmelere dayanmaktadır. Anlaşmazlıklarla ilgili mahkeme süreçlerinin kısa sürelerde tamamlanmasının da bir başka teşvik edici yöntem olduğu belirtilebilir (Ertürk ve Sayılğan, 2014: 314).

6.7. Girişim Sermayesi Şirketi Oluşturmada Öncelik Alabilecek Bazı Kuruluşlar

Buraya kadar yaptığımız açıklamalardan girişim sermayesi finansman yönteminin işletmelere yalnızca ihtiyaç duydukları fonların sağlanmasından ibaret olmadığını görmüş bulunuyoruz. Bu yöntemin ayrıca, fon sağlayan işletmeye teknik ve yönetsel destek verilmesini de içerdiğini artık biliyoruz. Fon desteği verilecek işletmeler hem genellikle riski yüksek hem de küçük ve orta ölçekli olacaklardır. Bu nedenle girişim sermayesi şirketi, bu tür işletmelere teknik ve yönetsel destek sağlamanın yöntemlerini ve sorunlarını bilen uzmanları çalıştıracak biçimde yapılanmak durumundadır.

Bu noktadan hareketle girişim sermayesi şirketini uygun bir biçimde kurma ve geliştirme işini başarılı bir biçimde icra etmeye aday birkaç kurum üzerinde durulabilir. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

- i. Kalkınma bankaları
- ii. KOSGEB
- iii. Katılım Bankaları

Aşağıda belirtilen kurumları kısaca değerlendirmeye çalışacağız.

6.7.1. Kalkınma Bankaları

Bu bankaların işlevlerini aşağıdaki gibi sınıflandırmamız mümkündür (Çonkar, 1988:59-164):

- i. Yatırımlara orta ve uzun vadeli yurt içi fon sağlama
- ii. Sermaye piyasasının gelişmesini teşvik etme
- iii. Girişimleri, girişimcileri ve kalkınmayı destekleme
- iv. Dış ülke ve finansman kurumlarından fon temini
- v. Küçük işletmelerin desteklenmesi

Görüleceği gibi kalkınma bankalarının üstlenmesi gereken işlevler, büyük ölçüde girişim sermayesi şirketlerinin üstlenmesi gerektiğini daha önce açıkladığımız işlevlerle örtüşmektedir. Aradaki temel fark, kalkınma bankalarının faizli kredi biçiminde fon kullanıyor oluşudur.

Girişim sermayesi şirketinin fon katkısında bulunduğu girişimcileri aynı zamanda teknik ve yönetsel açıdan desteklediğini, hatta bilfiil yönetime katıldığını da belirtmiştik. Özellikle bu işlevin iyi biçimde yerine getirilmesi bakımından en fazla tecrübe birikimine sahip finansal kuruluşlar kalkınma bankalarıdır.

Ülkemizde ilk kalkınma bankası 1950’de Türkiye Sınai Kalkınma Bankası adıyla bir özel sektör bankası olarak kurulmuştur. Halen bir özel bir kamu kalkınma bankası faaliyettedir (Türkiye Kalkınma Bankası ve Türkiye Sınai Kalkınma Bankası). Bu bankalar belirtilen işlevlerle ilgili oldukça geniş bir bilgi ve tecrübe birikimine sahiptirler. Bu birikimleri dolayısıyla girişim sermayesi şirketlerinin oluşturulmasında akla ilk gelmesi gereken kuruluşlardır kanısındayız. Bu bankaların kuruluşlarına katkıda bulunacakları girişim sermayesi şirketleri, hem yurt içindeki hem de yurt dışındaki potansiyel yatırımcılara rahatlıkla güven verebilecektir.

Tıkanıklığı aşmak için düşünülebilecek bir başka öneri de şöyle ifade edilebilir. Uzun yıllardan beri faaliyette bulduklarına göre kalkınma bankalarının ellerinde işleyebilir proje alternatiflerinin var olması gerekir. Kuruluşuna katılacakları bir girişim sermayesi şirketi; başlangıçta, kalkınma bankalarının belirleyeceği iki üç vadeli proje için fon toplayabilir. Kalkınma bankaları bu iki üç proje için girişimci şirketlerin oluşumuna da öncülük edebilir. Çark bir kere dönmeye başladıktan sonra, iyi bir tanıtımla gerisi gelebilir kanısındayız.

Buradaki önerimiz kalkınma bankalarının tek başlarına girişim sermayesi şirketi oluşturmaları değil, bu işe önemli bir katkıyla öncülük etmeleridir. Böyle olursa, bu kısımda bahsedeceğimiz diğer kuruluşlar da kolayca kuruluşa katkıda bulunabilir. Önceki kısımda incelediğimiz kuruluşlar ise açılan fonlara katılmakta daha cesur davranabilirler.

Nitekim daha önce belirttiğimiz İstanbul Venture Capital Initiative (IVCI) isimli girişim sermayesi ile ilgili şemsiye kuruluşa Türkiye Kalkınma Bankası 10 milyon Avro ile katkıda bulunmuştur. Bankanın, bu kuruluşun daha aktif çalışması yönünde daha etkin davranmasında yarar görüyoruz.

6.7.2. Küçük Ve Orta Ölçekli Sanayi Geliştirme Ve Destekleme İdaresi Başkanlığı (KOSGEB)

1990 yılında faaliyete geçmiş olan bu kuruluşun amacı, kuruluş kanununda “ülkenin ekonomik ve sosyal ihtiyaçlarının karşılanmasında küçük ve orta ölçekli sanayi işletmelerinin payını ve etkinliğini artırmak, rekabet güçlerini ve düzeylerini yükseltmek, sanayide entegrasyonu ekonomik gelişmelere uygun bir biçimde gerçekleştirmek” olarak ifade edilmektedir. Kuruluş burada özet olarak ifade edilen amacını gerçekleştirmek amacıyla yurt düzeyinde önemli ölçüde sanayileşmiş yörelerde çeşitli hizmet merkezlerini faaliyete geçirmiştir.

Verdiğimiz bu kısa bilgilerden anlaşılacağı gibi sözkonusu kuruluş, fon sağlama dışında küçük ve orta ölçekli işletmelerin etkinliklerini ve rekabet güçlerini artırma amacıyla onlara çeşitli desteklerde bulunmaya çalışmaktadır. Birçok yönden girişim sermayesi şirketleriyle amaç birliği içindedir. Girişim sermayesi şirketlerinin kuruluşunda muhakkak görev üstlenmesi gereken kurumlardandır. Kalkınma bankalarının öncülüğünde kurulabilecek olan girişim sermayesi şirketlerine, kendi kullanımına tahsis edilmiş olan fonlar yoluyla katkıda bulunmalıdır. Ayrıca çeşitli hizmet merkezlerinde üretilen, toplanan ve işlenen bilgiler yoluyla da gerek girişim sermayesi şirketlerine gerekse potansiyel girişimcilere proje, bilgi ve uzman desteği sağlayabilir.

Daha önce belirttiğimiz gibi KOSGEB, İstanbul Venture Capital Initiative (IVCI) isimli girişim sermayesi ile ilgili şemsiye kuruluşu 50 milyon Avro ile katkıda bulunmuştur.

6.7.3. Katılım Bankaları

Katılım Bankaları çeşitli finans kurumları arasında girişim sermayesi şirketlerine en çok benzeyen kuruluşlardır diyebiliriz. Katılım Bankaları da girişim sermayesi şirketleri gibi yatırım hesapları yolu ile fonlar toplanırken bu yatırımcılar hesabına çalışan bir girişimci, ama bu fonları girişimcilere, onların yatırımlarda kullanması için aktarırken de yatırımcı huyiyetini taşırlar. Her iki kuruluş da fonlarını kar/zarar ortaklığı esasına göre kullandırır. Bu fonların kullandırılması sonucu elde edilen karın % 20'si kurumda kalır, % 80'i ise yatırım hesabı sahiplerine aktarılır. Yalnız burada katılım bankalarının hangi finansal yöntemi kullandığı önem taşır. Fon kullandırmanın kar/zarar esaslı olduğunu söylemek için mudaraba veya muşaraka yöntemlerinden birinin kullandırılması gerekir (Çiller, Çızakça, 1993: 182-184).

Fakat ülkemizde uygulamaya baktığımızda, özel finans kurumlarının çok büyük ölçüde bu iki yöntemi değil, “üretim desteği” adını verdikleri “murabaha” yöntemini kullandığını görmekteyiz. Bunun bir nedeni fonlarını genellikle bir yıldan kısa vadeli olarak toplamalarıdır. Diğer bir neden küçük işletme sahiplerinin, işletmelerine başkalarının ortak olmalarını ve yönetime karışmalarını istememeleridir. Bu işletmelerin genellikle kayıt ve belge düzenindeki yetersizlikler de dışarıdan onlara ortak olup denetlemeyi zorlaştırmaktadır.

Devlet bu kuruluşları kar/zarar ortaklığı veya girişim sermayesi finansmanına yöneltmek istiyorsa bazı tedbirlere başvurmak zorundadır. Mudaraba ve muşaraka yatırımları menkul kıymet alımı kabul edilerek bunların kazancı da iştirak kazancı olarak vergi dışı kalmalıdır. Sonra da bu kuruluşlar, tedrici olarak bu tür yatırımlarının toplam yatırımlar içindeki payını yükseltmeye mecbur tutulmalıdırlar.

Bu kuruluşlar yatırım proje değerlemesinin ve işletmeleri denetlemenin doğrudan külfetinden kurtulmak için mudaraba ve muşaraka yatırımlarını girişim sermayesi şirketine fon sağlayarak veya onun kuruluşuna katılarak yapabilirler. Böylece belki de başlangıçta söz konusu uygulamalara geçmeleri daha kolay olabilir.

Daha önce belirttiğimiz gibi, kalkınma bankalarının öncülüğünde, KOSGEB vb. kuruluşların da katıldığı, sosyal güvenlik kuruluşlarının ve devletin fon desteği sağladığı girişim sermayesi şirketlerine özel finans kurumları da belirli bir katkıda bulunmaları gerektiği düşüncesindeyiz. Ancak bugüne kadar katılım bankalarının böyle bir girişimde bulunmadıklarını üzülenek belirtmek istiyoruz.

6.8. Ekonomik Ortamın Uygunluğu

Girişim sermayesi finansman yönteminin ülkede bir gelişme zemini bulabilmesi, o ülkedeki hem ekonomik hem de siyasal koşullarla da belirli ölçüde bağlantılıdır.

Kamu açıklarının büyük meblağlara ulaştığı, bu sebeple hazinenin ülkedeki tasarrufların büyük çoğunluğunu risksiz ve yüksek faizli hazine bonusu ve devlet tahvilleriyle adeta emdiği bir ortamda, uzun vadede kazanç vadeden riski yüksek yatırımlara fon sağlamaya yönelik bir finansman modelinin yaşama

ve gelişme imkanı bulması çok zor olacaktır. Aynı şekilde ticari bankaların da ellerindeki uzun vadeli mevduatın bir kısmını girişim sermayesi şirketlerine kullandırmaları mümkün olabilir. Bütün bunlar girişim sermayesi finansmanına yönelik fon potansiyelini artıracaktır.

Öte yandan bir ülkede ekonomik ve siyasal istikrarın sağlanmış olması, o ülkeye uluslararası girişim sermayesi fonlarının yönelebilmemesinin de önemli şartlarından biridir(Eser, Küçük:52). Ekonominin büyüme eğiliminde olması, yenilikleri hayata geçirme gayreti taşıyan bir girişimci grubunun varlığı (Yeşilada,1993:30) da modelin uygulama alanı bulması açısından diğer önemli gerekliliklerdir. Esas arzulanan şey ülkenin teknoloji üretmeye, ürün geliştirmeye yönelmiş bir ekonomik yapıya kavuşmuş olmasıdır. Bununla birlikte, ülkemiz gibi elinde sermaye olanın girişimci zannedildiği, girişimci niteliklere sahip kişilerin ise projelerine uygun ve yeterli kaynak bulamadığı ülkelerde de girişim sermayesi finansman modeli önem taşımaktadır kanaatindeyiz. Çünkü belirttiğimiz çarpıklığın giderilerek, ümit vadeden projelerin öz kaynak biçiminde sağlam finansman kaynağı bulmaya başlaması; bir süre sonra, teknik bilgi birikimleri oldukça iyi ve yenilikleri uygulamaya girişme potansiyelleri yüksek olan küçük işletme sahiplerini teknoloji geliştirme sürecine yöneltebilir, böylece ülkemiz, sürekli teknoloji transferi yoluyla sanayisini geliştirmeye çalışma gibi bir eksiklik ve darboğazdan kurtulma sürecine de girebilir.

Sonuç

Girişim sermayesi finansman yöntemi II. Dünya Savaşı sonrasında ABD’de uygulanmaya başlayıp başarı kazanmış, daha sonra bir çok gelişmiş ülkelere de yaygınlaşmış olan bir finansman yöntemidir.

Sanayileşmede önemli sayılabilecek mesafeler kat etmiş, belirli bir girişimci sınıfı oluşturmuş ama tasarrufları gerçek yatırımcı ve girişimcilere, özellikle sermaye imkanları dar olan küçük işletme sahiplerine ve ileri teknoloji içeren, riskli ama yüksek kar vaad eden yatırımlara aktarmakta pek başarılı olamayan ülkemizde de bu finansman yönteminin işlerliğe kavuşturulması oldukça önemlidir.

Türkiye’de finansal sistem büyük ölçüde bankalara dayanmaktadır. Özellikle yeni ve riskli girişimler ve küçük işletme sahipleri geleneksel finansman sisteminden uygun şartlarla ve yeterli ölçüde kaynak sağlamakta büyük güçlüklerle karşılaşmaktadırlar. İşte girişim sermayesi finansman yöntemi, bu tür girişimlerin sağlıklı bir biçimde kaynak temin edebilmesi için üzerinde muhakkak durulması ve uygulamaya geçirilmesi gereken seçeneklerden biridir. Bu yöntem başarılı biçimde işlerliğe kavuşturulabilirse, ülkemiz ekonomisi açısından ciddi bir ekonomik potansiyel harekete geçirilebilir. Bu yolla ekonomik hareketlilik artarak rekabet ortamı da önemli ölçüde güçlenebilir.

Öte yandan söz konusu finansman yöntemi, yeni teknolojilerin denenerek uygun olanlarının hayata geçirilebilmesi bakımından da oldukça elverişlidir. Yeni teknolojileri diğer ülkelere daha önce devreye sokabilen ülkeler uluslar arası rekabette de avantaj kazanacaklardır.

Ülkemiz açısından önemi ve yararları açık olan bu finansman yöntemini uygulamaya geçirmenin önündeki bir takım engellerin aşılması gerekmektedir. Yöntemin başarılı olması için gerekli hususları çalışmamızda inceledik. Burada çok önemli bazı noktaları tekrar hatırlatmakta yarar görüyoruz. Bu sektöre fon akışını hızlandırmak için ekonomik ortamın da istikrarlı ve geleceğe bakışın iyimser olmasına gerek vardır. Sermaye sahipleri ve işadamlarının da artık gerçek girişimciliğe yönelmeleri gerekmektedir. Bunun için, özellikle elde ettikleri karları gayrimenkule yatırmak, repo ve yüksek faizli menkul kıymetlere yöneltmek biçimindeki gerçek iş adamlarına yakışmayan davranışlardan vazgeçerek, işletmelerini büyütme, ürün kalitelerini artırmaya, pazarlarını genişletmeye, yeni ürünler geliştirmeye ve yeni iş alanları açmaya önem vermeleri gerekmektedir.

Diğer bir gereklilik ise küçük olsun benim olsun zihniyetini artık terk ederek başkaları ile birlikte kazanmaya da kendilerini hazırlamalarıdır.

Girişim sermayesi finansman yönteminin işlerliğe kavuşturulmasının ilk adımı, girişim sermayesi şirketlerinin gereklerine uygun biçimde kurulmasıdır. Bunu başarmak açısından ilk akla gelebilecek olanlar; katılım bankaları, kalkınma bankaları ve KOSGEB olarak belirtilebilir. Bunlardan KOSGEB ve Türkiye Kalkınma Bankası, IVCI’nin kuruluşuna katkıda bulunarak belirli bir adım atmışlardır. Ancak İslami finans kurumları oldukları kabul edilen katılım bankalarının üzerlerine düşeni yapmadıklarını burada tekrarlamakta yarar görüyoruz.

Sonuç olarak, ülkemizde girişim sermayesi finansmanının yeterli bir yaygınlığa ulaşmadığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu hedefe ulaşmak için neler yapılabileceği hususunda tebliğimizde yeterli ölçüde öneri getirmiş bulunuyoruz.

Kaynakça

- AKKAYA, Göktuğ Cenk ve M. Yılmaz İÇERLİ: "KOBİ'lerin Finansal Problemlerinin Çözümünde Risk Sermayesi Finansman Modeli", *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, c.3, s.3, İzmir: 2001.
- ARK, A.H.: "Risk Sermayesi: Tarihsel Gelişimi ve Türkiye Ekonomisinin Yeniden Yapılandırılmasında Potansiyel Rolü ve Önemi", *Activeline*, Mart-Nisan: 2002.
- BÜYÜKAYDIN, Ayşegül. "Risk Sermayesi". Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.1998.
- BYGRAVE, D. William and Jeffrey A. TIMMONS: *Venture Capital At The Crossroads*, Harvard Business School Press, Boston, Massachusetts:1992.
- CANBAŞ, Serpil: "Küçük İşletmeciliği ve Girişimciliği Teşvik Aracı Olarak Risk Sermayesi ve Türkiye'de Uygulama Olanakları", *Modern Finansman Araçlarının Esnaf-Sanatkar ve Küçük İşletmeler Açısından Değerlendirilmesi Sempozyum Tebliği*, Yayıma Hazırlayan: Tamer Müftüoğlu, TES-AR Yayını, Ankara:1992.
- COMMISSION OF EUROPEAN COMMUNITIES: *Improving Venture Capital Opportunities in Europe*. 1998.
- ÇAPANOĞLU, Sema Gencay: *Avrupa Birliğinde Risk Sermayesi Uygulamaları ve Türkiye*, İktisadi Kalkınma Vakfı Yayını, İstanbul:2005.
- ÇİLLER, Tansu ve Murat ÇİZAKÇA: *Türk Finans Kesiminde Sorunlar ve Çözüm Önerileri*, İstanbul Sanayi Odası Yayını, İstanbul: 1989.
- ÇİZAKÇA, Murat: *Risk Sermayesi Özel Finans Kurumları ve Para Vakıfları*, İSAV Yayını, İstanbul:1993.
- ÇONKAR, M. Kemalettin: *Kalkınma Bankacılığı ve Türkiye'deki Uygulama*, Anadolu Üniversitesi Yayını, Eskişehir: 1988.
- ÇONKAR, M. Kemalettin: Risk Sermayesi Finansman Yöntemi:-Türkiye İçin Önemi, Başarı Koşulları ve Uygulama İmkanları, *Erciyes Üniversitesi İİBF Yayını*, No.3, Kayseri:1995.
- ÇONKAR, M. Kemalettin: *Risk Sermayesi Finansman Yöntemi*, İstanbul Ticaret Odası, Yayın No: 2007-61.
- ERTÜRK, Hakan ve Güven SAYILGAN: *Girişim Sermayesi Fonları ve Bu Fonların Geliştirilmesinde Kamunun Rolü*, İstanbul Üniversitesi İşletme Fakültesi Dergisi, C. 43,S.2: 2014.
- ESER, Serdar: *Küçük ve Orta Büyüklükteki İşletmelerin Sermaye Piyasasından Finansmanı ve Risk Sermayesi (Venture Capital)*, Sermaye Piyasası Kurulu Yeterlik Etüdü, Ankara: 1990.
- EUROPEAN INVESTMENT FUND, "December 2010", http://www.eif.org/what_we_do/equity/news/2010/2010_ivci.htm, 25 Ağustos 2015.
- EUROPEAN VENTURE CAPITAL ASSOCIATION, "Yearbook 2011", http://www.evca.eu/uploadedfiles/Home/Knowledge_Center/EVCA_Research/Statistics/Yearbook/Evca_Yearbook_2011.pdf. 26 Ağustos 2015.
- FETTAHOĞLU, Abdurrahman: *Riziko Sermayesi Finansı*, KOSGEB Yayını, Ankara:1992.
- İMKB, "Verilerle İMKB, Aralık 2010", http://borsaistanbul.cim/data/kilavuzlar/Borsa_Istanbul_For_Investors.pdf, 19 Mayıs 2014.
- İŞERİ,F.Esra: *Risk Sermayesi*, Ankara:BIAR-Konrad Adenauer Stiftung:1993.
- KOZMETSKY, G. M.D. GILL and R.W. SMILOR: *Financing and Managing Fast-Growth Companies*, D.C. Heath and Company/Lexington, Massachusetts, Toronto: 1985.
- LALKAKA, R. : "Technology Business Incubators to Help Build an Innovation-Based Economy", *Journal of Change Management*, 3(2): 2002.
- METRICK, Andrew: *Venture Capital and The Finance of Innovation*, John Wiley and Sons Inc.:2007.
- NABORRO LLP, "Indirect Investment quick reference guide", <http://www.naborro.com/downloads/popular-property-investment-vehicles.pdf>, 19 Mayıs 2014.
- ÖZKÖK,İ.Cem: "Bir Finansman Türü Olarak Risk Sermayesi(Venture Capital) ve Uygulama Örnekleri", *Dokuz Eylül Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, C.7, S:1992.

- RESMÎ GAZETE, 2 Ocak 2014 tarihli 28870 sayılı Girişim Sermayesi Yatırım Fonlarına İlişkin Esaslar Tebliği, Ocak:2014
- SARIASLAN, Halil: *“Venture Capital (Risk Sermayesi) Finansman Modeli ve Türkiye’de Uygulama Olanakları”*, Ankara Sanayi Odası Dergisi Özel Eki, y.16, s.113, Ocak-Şubat:1992.
- TİTİZ, Tınaz: *“Risk Sermayesi Paneli”*Uzman Gözüyle Bankacılık, Haziran:1993.
- YALÇINCI, Adnan: Türkiye Kalkınma Bankası Gn.Md.Yrd.,2015
- YILDIRIM, Jülide: *“Küçük ve Orta Boy İşletmeler ve Risk Sermayesi”*, Yüksek Lisans Tezi İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, **(Basılmamış)**:1991.
- YEŞİLADA, Atilla: *Risk Sermayesi Paneli*, Haziran, KOSGEB, Ankara:1993.

المشتقات المالية الاسلامية ضرورة أم تقليد؟

معيزي أحلام

قسم علوم الاقتصادية،

كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير،

جامعة محمد الشريف مساعدي، سوق أهراس، الجزائر

ahlem.maizi@hotmail.fr

ملخص

تهدف هذه الورقة البحثية الى تسليط الضوء على احد اهم المواضيع التي اصحت تطرح بإلحاح عن ضرورة وجود بديل لهذه المشتقات و الذي يطبع عليه صفة الشرعية الاسلامية ، أي ضرورة وجود مشتقات مالية اسلامية . وقد قسمنا هذا البحث الى ثلاث محاور نتعرف من خلالها على المشتقات المالية التقليدية أما المحور الثاني فركزنا على المشتقات المالية الاسلامية بين الواقع و التحديات ثم حاولنا من خلال المحور الثالث اظهار مدى أهمية المشتقات المالية الاسلامية و تحديد مختلف التحديات التي تواجه تطويرها من خلال هذه الورقة البحثية سنحاول معرفة واقع تطبيق المشتقات المالية الاسلامية و سبل تطويرها بمنتجات و خدمات تراعي المقاصد الشرعية في الاموال . وللإجابة على إشكالية البحث اعتمدنا على المنهج الوصفي التحليلي من خلال جمع المراجع التي تناولت المتغير الرئيسي للدراسة "المشتقات المالية الاسلامية " وقد توصلنا إلى مجموعة من النتائج أهمها أن المشتقات المالية الاسلامية تعتبر كأهم ركيزة في السوق المالي الاسلامي عامة و محرك اساسي للاقتصاد خاصة و هذا راجع لدورها في تحقيق التنمية و كآلية للتمويل الإسلامي و ادارة المخاطر .

الكلمات المفتاحية: المشتقات المالية ، المالية الاسلامية، كفاءة، واقع، تحديات.

Keywords: financial derivatives-funded the islamic- competence-reality-challenges.

تعتبر التنمية جزء لا يتجزأ من اخلاقيات الاقتصاد الاسلام و ذلك من منطلق مبادئ التعاليم الاسلامية، التي تهدف بالدرجة الاولى الى جعل الانسان محور التنمية الاقتصادية مع تحقيق العدالة الاجتماعية، فالاقتصاد الاسلامي يعتمد على في الاساس الى تحقيق الاهداف الاجتماعية و منه الاهداف الاقتصادية ، من هذا المنطلق وضعت جملة من الضوابط التي من شأنها الارتقاء بالسلوك الانساني و السمو بأفعاله و تصرفاته و هذا الى اللقدر الذي يليق بتكريم الخالق لبي ادم. لقول الله سبحانه و تعالى (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا) الاسراء :70

لهذا فقد وضع الاسلام ضوابط يكفل من خلالها الاحترام الواجب ان لا ينتهك، فهو يؤكد على عدم ترك الامور للأهواء و لا للشهوات و لا للمصالح المتعارضة.

و من اجل تحقيق الكفاءة الاقتصادية اصبح لزاما اقامة سوق مالي اسلامي الذي يعتبر أحد اكبر التحديات التي تسعى الى تطبيق نظريات الاقتصاد الإسلامي كما يعتبر البحث في المعايير والشروط الفنية والمهنية علاوة على الشروط الشرعية لإقامة هذه السوق أحد أهم الإشكاليات التي ما زالت بحاجة إلى تقديم رؤى واضحة وتفصيلية لها، في سبيل تقديم نماذج مالية لإدارة الأسواق المالية الإسلامية، وبشكل يجمع بين الربحية الاقتصادية والكفاءة المهنية من هنا بدأت أهمية التفكير في المشتقات المالية و لكن لا بد من توفر الصبغة الاسلامية و الشرعية فيها من هنا نطرح اشكالية للورقة البحثية :

هل المشتقات المالية الاسلامية هي ضرورة ام انها مجرد تقليد أو محاكاة للمنتجات المالية التقليدية؟

و للإجابة عن هذا التساؤل ارتأينا تقسيم الورقة البحثية الى : ثلاث محاور كما اعتمدنا على المنهج الوصفي التحليلي من خلال جمع المراجع التي تناولت المتغير الرئيسي للدراسة الا و هو "المشتقات المالية الإسلامية" والهدف من هذا البحث هو محاولة التعرف على الأهمية المشتقات المالية الاسلامية من خلال التعرف على المشتقات التقليدية طرق ادائها للمخاطر المالية كما حاولنا توضيح مدى اختلاف مبادئ هذه المشتقات عن التشريع الاسلامي كذا سلطنا الضوء على أهمية المشتقات المالية الاسلامية و حددنا مختلف المعوقات و التحديات التي تواجه تطويرها .

و يمثل مجال هذه الدراسة في تحديد أهمية المشتقات المالية الاسلامية على المستوى النظري، و ضرورة وجودها كأحد ركائز الاقتصاد الاسلامي من جهة و من جهة اخرى مدى مساهمتها في التنمية و ادارة المخاطر .

1: المشتقات المالية : مفهوم، استخدامات ومخاطر

لقد واجه الإقتصاد العالمي أزمة مالية حقيقية عصفت باقتصاديات الدول المتقدمة والنامية على حد سواء، حيث بدأت بوادرها في سنة 2007 وبرزت أكثر سنة 2008 ، وقد كشفت هذه الازمة عن هشاشة النظام الأمريكي القائم على الرأسمالية اللبرالية تمثلت مظاهرها في أزمة سيولة نقدية أدت إلى انهيار العديد من المصارف وإعلان إفلاسها، و انتهاءا بتدني أسعار الأسهم وانخفاض مؤشرات البورصة وانهايار العديد منها، وتأثيرها امتد ليشمل اقتصاديات الدول العربية.

و عند البحث عن اهم اسباب الازمة العالمية فقد وجد للمشتقات المالية دور الريادة في ذلك ،اذ وجدت هذه الادوات تحت علم ادارة المخاطر التي اصبح من خلالها المخاطرة تباع و تشتري في الاسواق ، الامر الذي ساهم في نمو القطاع غير المنتج و ازداد وزنه النسبي في الاقتصاد الرأسمالي على حساب القطاع الحقيقي لذا سنحاول من خلال هذا المحور معرفة انواع المشتقات المالية و كيف يمكن استخدامها في ادارة المخاطر.

1.1: اهم انواع المشتقات المالية:

تعتبر المشتقات المالية نشاطا ماليا أساسيا في الاسواق المالية و يمكن تعريفها على انها عقود تشتق قيمتها من قيمة الاصول المعنية (اي الاصول التي تمثل موضوع العقد **underling Asset**) و الاصول التي تكون موضوع العقد تتنوع بين الاسهم و السندات و السلع و العملات الاجنبية... الخ، و تسمح المشتقات بتحقيق مكاسب أو خسائر اعتمادا على اداء الاصل موضوع العقد. (طارق عبد العال، 2003: ص 05)

1.1.1 العقود الاجلة : تعتبر العقود الالة مشتقة بسيطة اي انها اتفاق على شراء او بيع أصل في وقت مستقبلي معين مقابل سعر معين. (طارق عبد العال، 2003: ص12)

2.1.1 العقود المستقبلية : اما العقود المستقبلية هي عقود يتم الاتفاق فيها عند إبرام العقد على الشيء المبيع ،كميته و سعره على أن يتم التسليم و دفع الثمن في تاريخ لاحق في المستقبل.

❖ و لا يختلف العقد الآجل عن العقد المستقبلي إلا في كون بنود العقد المستقبلي نمطية، فمثلا عدد الوحدات في العقد الواحد و تواريخ التسليم و مستوى جودة الأصل نمطية لكل نوع من العقود. و هو ما يجعل تداول هذه العقود في البورصة ممكنا. أما في العقد الآجل فلا توجد أي قيود، و بنود العقد تتحدد وفقا لاتفاق الطرفين.

✚ عقود الخيارات : تعتبر اداة تقدم لحاملها فرصة شراء أو بيع موجود معين بسعر محدد في أو قبل تاريخ التنفيذ. (هاشم فوزي، سنة 2008: ص131)

4.1.1 المبادلات: عقد المبادلة هو إتفاق تعاقدي يتم بواسطة وسيط بين طرفين أو أكثر لتبادل الالتزامات أو الحقوق. ويتعهدان بموجبه إما على مقايضة الدفعات التي تترتب على التزامات كان قد قطعها كل منهما لطرف آخر وذلك دون إخلال بالتزام أي منهما تجاه الطرف الثالث غير المشمول بالعقد. أو بمقايضة المقبوضات التي تترتب لكل منهما على أصول يملكها وذلك دون إخلال بحق كل منهما لتلك الأصول. (ليلي محمد وليد بدران، سنة 2008: ص31)

2.1 استخدامات المشتقات المالية

تكمن اهمية هذه الادوات في أنها طرق حديثة من أجل فهم و قياس و الاهم ادارة المخاطر، فالمشتقات المالية اذا بحثنا في استخداماتها نجد انها أداة لتغطية المخاطر كما انها تساهم في اكتشاف السعر المتوقع في السوق الحاضر، المضاربة و ايضا تحقيق كفاءة السوق :

1.2.1 ادارة المخاطر: يعتبر الهدف الاساسي من استخدام المشتقات هو تقليل المخاطر، فالمشتقات المالية يلجأها المستثمرون لرغبتهم في الحفاظ على استثماراتهم عند مستوى مقبول من المخاطر و يجد هؤلاء المستثمرون بعيتهم في اسواق المشتقات التي تمكن اولئك الراغبين في تقليل المخاطر من تحويلها الى اولئك الراغبين في زيادة المخاطر. (سمير عبد الحميد رضوان، سنة 2005: ص 67)

2.2.1 اكتشاف السعر المتوقع في السوق: حيث تعتبر المشتقات أداة هامة تزود المتعاملين عما سيكون عليه سعر الاصل، الذي ابرم عليه العقد في السوق الحاضر في تاريخ التسليم، فهي اداة لاستكشاف المستوى الذي يمكن ان يكون عليه السعر في السوق الحاضر في تاريخ التسليم. (أشرف محمد دوابة، سنة 2014: ص 13)

3.2.1 المضاربة : حيث يسعى المضارب الى تحمل المخاطر التي يرغب المتحوظون تجنبها، فلا يهتمهم استلام الاصول او تسليم الاصول المتعاقد عليها و ينصب جل اهتمامهم على الاستفادة من التقلبات الاسعار خلال الاجل القصير فيعملون على شراء الاصول المتوقع ارتفاع اسعارها و بين تلك المتوقع ان تنخفض اسعارها. (بن عيسى عبد القادر، 2012: ص 73)

4.2.1 كفاءة السوق : و ذلك من خلال ادارة و تنشيط التعامل على الاصول محل التعاقد يتميز التعامل في اسواق المشتقات بانخفاض تكلفة التعامل الى مستوى يصعب على الاسواق الحالية ان تنافسه فيه، فتكلفة المعاملات لها تأثير على سيولة السوق و ذلك من خلال : (أحمد قندوز، 2014)

✚ تجعل السوق أكثر كفاءة بما يتيح فرصة أفضل لبرام الصفقة بسعر قريب من العادل؛

✚ يساهم التعامل بالمشتقات المالية الى تنشيط السوق و ذلك بزيادة حجم التداول ذلك لان المبلغ الذي يدفعه المستثمر عند التعاقد لا يمثل سوى نسبة ضئيلة من قيمة الصفقة ؛

✚ سرعة تنفيذ الاستراتيجيات الاستثمارية و هذا راجع بالدرجة الاولى الى مرونتها و سيولتها المميزة ؛

✚ تحقيق الكفاءة للسوق من خلال عمل توليفات من عقود المشتقات و الاوراق المالية المتداولة، التي تحقق للمستثمر مستويات من العائد و المخاطر لا تحققها أي ورقة متداولة

3.1 : المخاطر الناجمة عن استخدامات المشتقات المالية : (طارق عبد العال، 2005: ص 263-268)

1.3.1 مخاطر السوق: تتعلق هذه المخاطر أساسا بالتقلبات غير المتوقعة في أسعار عقود المشتقات، و التي ترجع في معظم الأحيان إلى مخاطر ذات صلة: بمخاطر السعريّة ، مخاطر الاساس التي تتعلق بتأثير قوى السوق على اداة او أكثر، مخاطر السيولة و مخاطر التقويم او النموذج التي ترتبط بعدم اكتمال و ذاتية النماذج و الافتراضات ذات الصلة المستخدمة في تقدير قيمة الادوات المشتقة.

2.3.1 المخاطر الائتمانية: ترتبط هذه المخاطر بالخسائر التي سيتكبدها المستخدم النهائي اذا اخفق الطرف الاخر في العقد بمعنى الوفاء بالتزاماته المالية المنصوص عليها في العقد.

3.3.1 المخاطر الرقابية: ترتبط هذه المخاطر بالخسائر الراجعة عن فشل او غياب ضوابط الرقابة الداخلية في منع اكتشاف المشكلات ، الامر الذي يؤدي الى اعاقه مستخدم المشتقاته عن تحقيق اهدافه التشغيلية او تلك المتصلة باعداد التقارير المالية .

4.3.1 المخاطر القانونية : ترتبط هذه المخاطر بالخسائر الراجعة لتصرف قانوني او تنظيمي يبطل صلاحية العقد او يحول دون اداء المستخدم النهائي او الطرف المقابل وفقا لشروط العقد او ترتيبات الصفقة.

5.3.1 أثر الرفع المالي: من بين مخاطر الأدوات المشتقة أيضا، أثر الرفع المالي العالي المشترك بين جميع هذه الأدوات. فالمستثمر يودع ببساطة 10% (في بعض الأحيان 5 % أو حتى 2%) من قيمة العقود التي يشتريها أو يبيعها، و يمكنه أن يربح أو يخسر 10 مرات أكبر من لو أنه اشترى أو باع الأصل محل التعاقد. (سحنون محمد وآخرون، 2009:ص 06)

ان دور المشتقات كما اشرونا هو التحوط ضد المخاطر، الا انه قد أثبت عدم جدوى التحوط ، بمعنى ان المشتقات لا تلغي المخاطر و انما تنقلها من طرف الى اخر، فما كان ربحا لأحد الاطراف فهو خسارة الطرف الاخر و هو ما لا يتحقق الا في عقود العقار.

4.1: المشتقات المالية التقليدية في ظل التمويل الاسلامي:

ان التطور الذي شهده النشاط الاسلامية خاصة بعد الازمة العالمية 2008 ، ادى الى الاهتمام اكثر بايجاد منتجات مالية يمكنها تفادي المحرمات، يمكن تلخيص المحظورات في : تحريم الربا، تحريم الغرر، تحريم الاكتناز و الميسر، تحريم الانشطة الغير مشروعة ، و اذا ما حاولنا اسقاط هذه المحظورات على المشتقات فاننا نجد ان عقود المشتقات بصورتها الراهنة لا تجوز شرعا للأسباب: (اشرف محمد دوابة : ص ص 12-19)

1.4.1 تعدد من جنس الربا: فحصول أحد العاقدين على مال بغير عوض يمثل مصلحة زائدة فيها ربا، باعتبار ان الربا زيادة مال بلا مقابل في معاوضة مال بمال، يعتبر تحريم الربا في الغالب السمة الجوهرية، ما لم تكن الفريدة في النظام المالي الاسلامي لقوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) ؛

2.4.1 تعدد من جنس القمار الرهان: فالمشترون و البائعون فيها اما مغطون للاخطار او مضاربون على الأسعار فالمتحفظون يأخذون موقفا مسبقا لتغطية مخاطر تغير السعر و يفعلون ذلك مقامرة و مراهنة على استقرار الاسعار في السوق، او اتجاهها في غير مصلحة تنفيذ العقد لاحد الطرفين وهذا ما يعني تحقق مصلحة احد الاطراف على حساب الاخر؛

3.4.1 ينتفي فيها الملك و القدرة على التسليم و يسوي الفرق ربحا او خسارة: حيث يحرم الاسلام بيع الغرر، فلا ينبغي على التاجر تفادي تقديم عروض زائفة عن بضاعته، و الافصاح عن عيوبها بالاتفاق الذي تضمن نصيبا من الشك و المجهول او من الغش هو اتفاق باطل و ينحدر هذا المبدأ من حرمة العقود التي تهدف الى تقليص التضليل في المعلومة و الشك و العقود ، ويمكن لغرر ان يتخذ عدة اشكال منها الالتزام غير المضمون او النسبي لأحد الأطراف، الدفع المشروط لأحد الاطراف، و ايضا عدم تحديد التكلفة لحظة توقيع العقد؛ (جينفاف كوس بروكيه، 2009: ص 51)

4.4.1 ينفي فيها القدرة على التسليم و يسوي الفرق ربحا او خسارة: او انه يتم نقل المراكز ببيع ما اشترى و شراء ما يبيع كل ذلك دون قبض و هذا النوع من العقود، تدخل ضمن بيع ما ليس عندك و يبيع ما لم يقبض و بيع الكالئ بالكالئ و هذا محرم شرعا فعن حكيم بن حزام قال : قلت يا رسول الله p يأتييني الرجل فيسألني عن البيع ليس عندي ما يبيعه منه ثم ابتاعه من السوق فقال " لا تبع ما ليس عندك"

5.4.1 تتعارض مع قاعدة العدل التي تمثل الاصل في العقود: لان طبيعة العقود تتعارض مع مصلحة المتعاقدين ، فما كان منفعة لاحد الاطراف يمثل ضررا للطرف الأخر فأرباح احد الطرفين هو خسارة للطرف الاخر و الاسلام لا يرضى بذلك لقوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ) .

2: المشتقات المالية الاسلامية: بين الواقع و التحديات

إن إنشاء السوق المالية الإسلامية متوقف على تحقق مجموعة من الشروط الأساسية في جميع أطراف هذه السوق (إدارة السوق، الهيئات الإشرافية، الوسطاء، الجهات المصدرة، الأدوات المالية، وغيرها) بما يحقق المصدقية الشرعية، والربحية الاقتصادية، والكفاءة المهنية والفنية، كما تعد كل من الشروط الشرعية والشروط المهنية والفنية الهيكلي الأساسي لقيام أية سوق مالية إسلامية في أية دولة إسلامية، ويعتبر تحقق الشروط المهنية والفنية ضروريا لتحقيق الشروط الشرعية. (رائد نصري و مؤنس، ص 27)

1.2 : الضوابط الشرعية للسوق المالي :

تختلف ضوابط السلوك في السوق المالي الإسلامي باختلاف الأدوات المالية المتبادلة، غير أن هناك ضوابط شرعية عامة تميز السوق المالي الإسلامي وتعطيه أهمية أكثر، حيث تبدأ فعالية هذه الاسواق من خلال مصداقية المعلومات و توفرها، اذ تتعاطم اهمية المعلومات النوعية من تعاطم خصوصية المنتجات الاسلامية فالاسواق المالية لا تزال مقيدة بضرورة التعامل بعمليات و ادوات متوافقة مع مبادئ الشريعة الاسلامية، نذكر منها: (جمال لعمارة، راييس حدة، 2006: ص ص 7-8)

- ✓ الالتزام بالقيم الإسلامية الإيمانية والأخلاقية والسلوكية في كل الأمور، ومنها المعاملات في السوق الإسلامي، كون هذه القيم تقي من الآثار السلبية لحدوث الأزمات المالية الناتجة عن ممارسة الاحتكارات، أو التدليس، أو المقامرة وغيرها؛
- ✓ تجنب مختلف المعاملات الربوية سواء في مجال الديون (ربا النسيئة³⁶⁸)، أو في مجال البيوع (ربا البيوع³⁶⁹)، باعتبار أن الفوائد الربوية هي المولد والمنشط للأزمات الاقتصادية بصفة عامة، والأزمات في السوق المالي بصفة خاصة؛
- ✓ تجنب البيوع غير المشروعة التي يتم بعضها في سوق الأوراق المالية المعاصرة مثل: بيع الغرر، بيع العينة، بيع الكالئ بالكالئ، بيع ما ليس عندك، بيعتين في بيعة واحدة، بيع النجش... الخ؛
- ✓ ضبط وترشيد وتوجيه الاستثمارات نحو المشروعات الضرورية ذات المنفعة العامة، بما يساهم في تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية في حفظ الدين والعقل والنفس والعرض والمال، وهدف تحقيق التنمية الاجتماعية والاقتصادية؛
- ✓ الصدق والشفافية والأمانة في المعاملات المالية من خلال تقديم البيانات والمعلومات الصحيحة حول العقود والصفقات وظروف المختلفة للسوق المالي؛

³⁶⁸ ربا النسيئة هو : يعرف ايضا بربا الجاهلية مبدأه اقتراض مبلغ فان تم تسديده في اجله و لنفترض 100 دينار يرد نفس المبلغ و ان تأخر عن اجل التسديد فانه يرده 120

دينار.

³⁶⁹ ربا البيوع: هو بيع الاموال الربوية ببعضها البعض.

✓ الوفاء بالعقود وتداول الأوراق المالية الإسلامية الرابحة في السوق المالي الإسلامي، واستحداث منتجات مالية من شأنها أن تشجع المدخرين المحليين على توظيف أموالهم، وكذا إعادة توطين الأموال المهاجرة خارج البلاد الإسلامية؛ من هنا يمكن ان نتوصل الى اهمية الاوراق المالية الاسلامية التي لا بد ان تتوفر في هذا النوع من الاسواق و التي من شأنها ان تساهم في تطويره و حركياته، الى جانب ذلك لا بد ان لا تنسى ضرورة توفر المشتقات المالية التي لا بد ان تستخدم من قبل المتعاملين للتحوط ضد المخاطر، و لأن المبادئ الاسلامية تحرم تحويل الخطر من طرف الى اخر فقد تم استحداث مشتقات مالية اسلامية .

2.2: الحاجة للمشتقات المالية الاسلامية :

إلى حد الساعة تعتبر معظم الأدوات المالية الإسلامية هي تلك التي تم تطويرها منذ قرون مضت، فهذه الأدوات تم تطويرها لتتماشى وحاجات المجتمع الاسلامي ومع ذلك يمكن أن تكون مفيدة في ابتكار وتطوير العقود الإسلامية المعاصرة، خاصة انه لا يوجد سبب للالتزام بتلك العقود فقط. فالأسواق المالية أصبحت أكثر تعقيداً، وأكثر تنافسية. ولاستغلال التغيرات السريعة التي تحدث في بيئة الأسواق ولمواجهة المنافسة المتصاعدة، فإن الهندسة المالية والابتكار أصبحا من الضروريات بالنسبة للمؤسسات المالية الإسلامية وتبرز الحاجة إلى البحث عن حلول مالية إسلامية من عدة جوانب نوردتها كما يلي: (عبد الكريم أحمد قندوز، 2007: ص ص 26-27)

1.2.2 انضباط قواعد الشريعة الاسلامية: إن قواعد الشريعة الإسلامية الخاصة بالتبادل، وإن كانت معدودة، الا انتهت منضبطة و محددة . فتحديد توليفة التعاملات التي تلي احتياجات الناس في ظل اقتصاد كفو يظل مرهوناً بعدم منافاته لهذه القواعد مع ضرورة استيفاء الشروط و لكن ضمن استعاب القواعد و المقاصد الشرعية، و حتى يتحقق ذلك لا بد من البحث والعناية حتى يمكن الوصول للهدف المنشود.

2.2.2 تطوير المعاملات المالية : من المعلوم أن المعاملات في الإسلام تجمع بين الثبات والتطور أو المرونة، فالربا والغش والاحتكار من الأشياء التي حرمها الإسلام ، فمهما اختلفت الصور والأشكال فليس لأحد أن يحل صورة مستحدثة أو شكلاً جديداً مادام جوهره يدخل تحت ما حرمه الله سبحانه وتعالى. لهذا كان لا بد لمن يدرس فقه المعاملات المعاصرة أن يميز بين الثابت والمتطور، لذا فتطور التعاملات المالية في العصر الحاضر وتزايد عوامل المخاطر واللايقين، وتغير الأنظمة الحاكمة للتمويل والتبادل الاقتصادي، مما يجعل الاحتياجات الاقتصادية معقدة ومتشعبة، ويزيد من ثم الحاجة للبحث عن حلول ملائمة لها.

3.2.2 المنافسة من طرف المؤسسات التقليدية: سيطرت المؤسسات المالية الرأسمالية الامر الذي فرض قدراً كبيراً من التحدي امام الاقتصاد الاسلامي، فالحلول التي يقدمها المسلمون لا تكفي أن تكون عملية فحسب، بل يجب مع ذلك أن تحقق مزايا مكافئة لتلك التي تحققها الحلول الرأسمالية في ظل حلول اقتصادية اسلامية و هنا برزت الحاجة الى ضرورة تطوير الهندسة المالية الاسلامية³⁷⁰.

كما تبرز الحاجة للمشتقات المالية الاسلامية كضرورة فاعلة من اجل ادارة المخاطر حيث يمكن استخدام عقود المشتقات المالية في إدارة المخاطر (شرط أن تكون السوق المالية التي تتداول ضمنها هذه العقود سوقاً مالية إسلامية) ف

³⁷⁰الهندسة المالية الاسلامية : مجموعة الأنشطة التي تتضمن عمليات التصميم والتطوير والتنفيذ لكل من الأدوات والعمليات المالية المبتكرة، إضافة إلى صياغة حلول إبداعية لمشاكل التمويل وكل ذلك في إطار توجيهات الشرع الإسلامي"

3: المشتقات المالية ضرورة ام تقليد ؟

برزت ضرورة الاستفادة من المشتقات المالية في النظام المالي الإسلامي في أنها تقدم أدوات فعالة لإدارة المخاطرة فاسباب الحاجة اليها وضرورة وجودها تكمن من خلال التوجه نحو حلول مالية شرعية حيث يعد توافق الخدمات المالية مع أحكام الشريعة ومبادئها هو الشغل الشاغل لمستخدمي هذه التعاملات الإسلامية على الخدمات المالية ستتوقف على مدى توافق الخدمات، لذا فإن الجهود المبذولة لتعزيز حصول هذه الخدمات مع مبادئها الدينية، وكذا انضباط قواعد الشريعة الإسلامية فاستيعاب للقواعد والمقاصد الشرعية، وفي الوقت إدراك وتقدير لاحتياجات الناس الاقتصادية. والجمع بين هذين يتطلب قدرا من البحث والعناية حتى يمكن الوصول للهدف المنشود. فالهندسة المالية الإسلامية مطلوبة للبحث عن الحلول التي تلي الاحتياجات الاقتصادية مع استيفاء متطلبات القواعد الشرعية تطور المعاملات المالية الإسلامية لا بد لمن يدرس فقه المعاملات المعاصرة أن يميز بين الثابت والمتطور، وأن ينظر إلى التكييف الشرعي للصور المستحدثة حتى يمكن بيان الحكم الشرعي، ومن ثم إيجاد البدائل إن أمكن ذلك. (نوال بوعكاز، 2011: ص 47-48)

1.3 ضرورة تطوير المشتقات المالية الإسلامية : لتطوير المشتقات المالية الإسلامية من خلال الهندسة المالية الإسلامية يجب أن تتوافر فيه الشروط وتبرز الحاجة للمشتقات المالية الإسلامية على الرغم من الخلاف الفقهي الذي تثيره من جانبيين: (قندوز عبد الكريم ، 2010: ص 08)

1.1.3 الجانب الأول: ضرورة تكييف المؤسسات المالية الإسلامية مع واقع النظام المالي العالمي والذي من سماته الأساسية التقلبات في الأسعار بما فيها أسعار الفائدة وأسعار الأسهم والسندات وأسعار السلع والخدمات. وهو ما يستدعي القيام بعمل ايجابي تجاه هذه التقلبات بدلاً من تكبد المؤسسات المالية الإسلامية وحتى مؤسسات الأعمال الأخرى لخسائر نتيجة مخاطر لم تكن بأي حال من الأحوال هي المتسبب فيها.

2.1.3 الجانب الثاني: يستدعي المحافظة على أصالة المؤسسات المالية الإسلامية وضمان معاصرتها (تنافسيتها بشكل خاص) الأخذ بالابتكارات الجديدة أو إيجاد البدائل التي تحقق نفس المزايا لتلك التي تحققها الأدوات التقليدية وفي نفس الوقت تحقق ميزة المصدقية الشرعية.

2.3 تحديات تطوير المشتقات المالية الإسلامية: رغم تطور التمويل الإسلامي في كثير من النواحي، إلا أن هناك مناطق عدة تفرض تحديات لتطوير صناعة المنتجات المالية الإسلامية، في البلدان المسلمة وعلى النطاق العالمي. ومن بين هذه التحديات ما يلي: (قندوز عبد الكريم، مداني أحمد، 2009: ص ص 17-18)

✚ التوافق الشرعي: من خلال إيجاد معيار موحد للقرارات الشرعية عبر تأسيس مجلس استشاري شرعي مركزي للصناعة. لكن علماء الشريعة .

✚ تطوير المنتج والابتكار: ، إذ يجب أن توفر سلسلة من المنتجات التي قد تلي احتياجات المستثمرين ، لأن عملية تطوير المنتج في التمويل الإسلامي يجب أن تمر خلال عملية مشددة جداً من المراجعة الشرعية وتأييد علماء الشريعة.

نظام سوق فعال: إذ أن البنوك الإسلامية تعمل بالطريقة ذاتها التي تعمل بها البنوك التقليدية وبالتالي تعتمد هي الأخرى على السيولة، والتزامات الاستحقاق ذات الأجل القصير لتمويل نمو الأصول. وهذا ما يجبر البنوك الإسلامية على أن يكون لديها أصول سائلة كبيرة واحتياطات متزايدة. وهذا بدوره يعيق الوساطة المالية وتعميق السوق.

المصداقية والثقة: وهذان التحديان في التمويل الإسلامي يبرزان ضمن جملة من القضايا الواقعية المندمجة بمجموعة معتقدات مسيئة لفهم الإسلام.

الخاتمة:

لقد شهدت الفترة الأخيرة اهتماما متزايد بصناعة المشتقات المالية سواء من حيث حجم التعامل بأدواتها الجديدة أو من حيث تنوعها، كما عرفت المشتقات تطورا كبيرا سمح من خلاله بابتكار أنواع جديدة شملت كافة العقود المالية لكافة أنواع الأوراق المالية والسلع، إلا أنه هذا النوع من المشتقات طرح جدلا كبيرا وواسعا خاصة أن هذه الأخيرة تخالف المبادئ الإسلامية الأمر الذي جعل من وجود سوق مالي إسلامي أمرا إلزاميا خاصة أن وجود مثل هذا النوع من الأسواق قد أثبت نجاحه في كل الأماكن والأزمنة، ولا يتأثر بمتغيرات الأنظمة والقوانين، فالسوق المالي هو وجه للتحدي لجميع الأنظمة المالية والاقتصادية التقليدية المعاصرة، لقد أثبتت تجارب الدول الإسلامية في مجال إنشاء السوق المالي إدارتها ونجاحها تدريجيا، وظهرت في العديد من الدول الإسلامية أدوات التعامل بالأدوات المالية الإسلامية إلا أنه توفر وتنوع وفعالية البدائل ومستحدثاتها في مجال الأدوات المالية الإسلامية أكبر التحديات التي توجه السوق المالي الإسلامي و بناء على ذلك هذا سنطرح جملة من التوصيات .

. التوصيات :

- إنشاء مؤسسة أو هيئة تكون تابعة لمجلس الخدمات المالية الإسلامية خاصة بالهندسة المالية الإسلامية وظيفتها الأساسية العمل على ابتكار منتجات مالية تتميز بالمصداقية الشرعية و الكفاءة الاقتصادية.
- وضع المزيد من اللوائح والتشريعات التنظيمية المتعلقة بممارسات محددة تتعلق بشكل خاص بالمعاملات التي تمثل منتجات مبتكرة لصناعة الهندسة المالية، والتي كانت سببا مؤثرا في زيادة حدة الأزمات التي توضح عرفها النظام المالي العالمي.
- ضرورة قيام سوق مالية إسلامية في كافة الدول الإسلامية وحيث تتواجد الجاليات الإسلامية في البلاد الأخرى.
- السوق المالية في حاجة إلى دراسة وتطوير معاملاتها وأدواتها لتشجيع المؤسسات المالية الإسلامية على التوسع في استثماراتهم طويل الأجل وبشكل مشروع يحقق نتائج أفضل.
- يعتبر الإسراع في تطوير الأسواق المالية الإسلامية ضرورة في كل البلدان الإسلامية لتوفير البديل الإسلامي للمعاملات المالية الربوية السائدة في مجتمعاتنا الإسلامية.
- إنشاء مؤسسات مالية تحتية هدفها مساعدة المصارف الإسلامية على الارتقاء بمستوى الشفافية و معايير تحسين الاداء ، الأمر الذي سترفع قدرتها على ادارة المخاطر و ضبط عمليات الاستثمار وتحسين جودة محافظها الاستثمارية و المالية.

1. طارق عبد العال، المشتقات المالية (المفاهيم - ادارة المخاطر - المحاسبة)، الدار الجامعية، مصر، 2003.
2. هاشم فوزي دباس العابدي، الهندسة المالية و ادواتها بالتركيز على استراتيجيات الخيارات المالية، الوراق للنشر و التوزيع ، سنة 2008.
3. ليلي محمد وليد بدران، المشتقات المالية، مذكرة ماجستير غير منشورة/ جامعة دمشق، سوريا، سنة 2008-2009.
4. سمير عبد الحميد رضوان، المشتقات المالية و دورها في ادارة المخاطر ودور الهندسة المالية في صناعة ادواتها، دار النشر للجامعات، مصر، 2005

5. جينقاف كوس بروكيه، التمويل الاسلامي ، الدار العربية للعلوم ناشرون، فرنسا، سنة 2009، ص 51.

6. جينقاف كوس بروكيه، التمويل الاسلامي ، الدار العربية للعلوم ناشرون، فرنسا، سنة 2009

مذكرات و رسائل

1. بن عيسى عبد القادر، أثر استخدام المشتقات المالية و مساهمتها في احداث الازمة المالية العالمية، مذكرة ماجستير غير منشورة، جامعة ورقلة، سنة 2012

2. بوعكاز نوال، دور الهندسة المالية في تفعيل استراتيجيات التغطية من المخاطر المالية في ظل الازمة المالية، مذكرة ماجستير غير ماجستير، جامعة سطيف، سنة 2011.

المقالات

1. عبد الكريم أحمد قندوز، الهندسة المالية الاسلامية، مجلة الاقتصاد الاسلامي، جامعة عبد الملك فيصل، سنة 2007، ص ص 26-27

المؤتمرات

1. د. قندوز عبد الكريم، مداني أحمد، الازمة المالية و استراتيجيات تطوير المنتجات المالية الاسلامية ، ورقة مقدمة في الملتقى الدولي الثاني، الازمة الاراهنة و البدائل المالية المصرفية النموذج المصرفي الاسلامي نموذجا، المركز الجامعي بخميس مليانة، الجزائر.
2. بن علي بلعزوز، اداة المخاطر بالصناعة المالية الاسلامية مدخل للهندسة المالية، ورقة بحثية مقدمة في ملتقى دولي بعنوان التحوط و اجراء المخاطر في المؤسسات المالية الاسلامية ، المنعقد في 5-6 افريل 2012، الخرطوم، السودان.
3. د. جمال لعمارة ، رايس حدة، تحديات السوق المالي الاسلامي، وقة مقدمة في المتقى الدولي حول سياسات التمويل واثارها على الاقتصاديات و المؤسسات : دراسة حالة الجزائر والدول النامية، جامعة بسكرة الجزائر، يومي 21/ 22 نوفمبر 2006.
4. د. رائد نصري او مؤنس، خديجة شوشان، الشروط الفنية و المهنية لانشاء السوق المالية الاسلامية، ورقة مقدمة في المؤتمر العالمي التاسع للاقتصاد و التمويل الاسلامي .

5. سحنون محمود، محسن سميرة، مخاطر المشتقات المالية في خلق الازمات، ورقة مقدمة في الملتقى الدولي حول الازمة المالية و الاقتصادية الدولية و الحوكمة العالمية، جامعة سطيف الجزائر، ايام 20-21 اكتوبر 2009.
6. د. قندوز عبد الكريم، مداني أحمد، الازمة المالية و استراتيجيات تطوير المنتجات المالية الاسلامية، ورقة مقدمة في الملتقى الدولي الثاني، الازمة الراهنة و البدائل المالية المصرفية النموذج المصرفي الاسلامي نموذجا، المركز الجامعي بخميس مليانة، الجزائر.
7. بن علي بلعزوز، اداة المخاطر بالصناعة المالية الاسلامية مدخل للهندسة المالية، ورقة بحثية مقدمة في ملتقى دولي بعنوان التحوط و اجراء المخاطر في المؤسسات المالية الاسلامية، المنعقد في 5-6 افريل 2012، الخرطوم، السودان.

الانترنت

1. أشرف محمد دوابة، المشتقات المالية في الرؤية الاسلامية، من الموقع :
http://slconf.uaeu.ac.ae/prev_conf/2007/papers/28.swf ppage 13, consulte le : 24/03/2014.
2. احمد قندوز، المشتقات المالية من الموقع :
www.sites.google.com/site/drguendouz/deriv1consult le:10/03/2014

Abstract

The purpose of this study is the financial derivatives have experienced in the last few years an interest and progress visible on techniques introduced and their diversity. This gigantic progress has allowed the introduction of new types of transactions that were those of the currencies of the goods however these derivatives have generated wide controversy because it does not meet the principles of the shariah which has imposed the search for an alternative that is in harmony with the shariah. It was therefore seek derivatives Islamic financial. We are trying through this research to discover ways to apply the financial derivatives islamic and to promote through the products and services that take into account the objectives of the shariah.

Financial Engineering has always been one of the most controversial topics in modern finance, especially in recent years. It involves the design, the development, and the implementation of innovative financial instruments and processes, and the formulation of creative solutions to problems in finance. Financial engineering aims to precisely control the financial risk that an entity takes on. It can be employed to take on unlimited risks under certain events, or completely eliminate other risks by utilizing combinations of derivative and other securities. Financial engineering has proved extremely effective in managing the increased financial risk witnessed over the past few decades.

الاقتصاد السلوكي، العقلانية والأخلاقيات الإسلامية

Dr. Tafer Zoheir د. طافر زهير

مخبر التنمية الاقتصادية بالجنوب الغربي، جامعة طاهري محمد، بشار، الجزائر
South Ovest Laboratory of Economic Development,
Tahri Mohamed University, Béchar, Algeria
zedtaf@gmail.com

Dr. Boussahmine Ahmed د. بوسهمين أحمد

مخبر التنمية الاقتصادية بالجنوب الغربي، جامعة طاهري محمد، بشار، الجزائر
South Ovest Laboratory of Economic Development,
Tahri Mohamed University, Béchar, Algeria
univahmed@gmail.com

الملخص:

يتطرق هذا البحث للأوهام الحكمية والسلوكية، التي لا يعي الفرد بالغالبا بوجودها والتي تدفع به إلى مخالفة القواعد والمنطق واتخاذ قرارات وانتهاج سلوكيات غير عقلانية أو بالأحرى، بعيدة كل البعد عما تنص عليه النظريات الاقتصادية الخاصة بتعظيم المنفعة وإشباع الحاجات وتلبية الرغبات؛ كما يستعرض مقارنة بين السلوكيات والأخلاق التي يدعو إليها الدين الإسلامي وبين السبل الكفيلة للتقليل من مضار الانحرافات الفكرية والسلوكية والتي توصلت إليها تجارب غربية في الاقتصاد السلوكي، مع الاستدلال في كل نوع منها بآيات وأحاديث جاءت فيها أمور تماثلها، زيادة على تعريف وتوضيحات حول مصطلحات شائعة الاستعمال في الاقتصاد السلوكي، تطرق لها البحث وكذا لظروف نشأة وتطور هذا الميدان البحثي.

وتوصل البحث لنتيجة مفادها بأن التحلي بالسلوكيات والأخلاق التي يدعو إليها الدين الإسلامي لم تسن للشق على العباد، بل جاءت لتسهل عليهم الحياة وتقيهم من تصرفات (انحرافات تفكيرية) مضرّة للفرد وتؤثر سلباً على الحياة الاقتصادية والاجتماعية ككل.

الكلمات المفتاحية: الاقتصاد السلوكي، العقلانية، المنفعة، الانحرافات السلوكية، الأخلاقيات الإسلامية.

Abstract

This work consists essentially of a comparative approach between behaviors and manners recommended by Islam and methods derived from Western experiences likely to avoid these biases (nudges). Moreover, in each case, we tried to do corollary with Quranic verses and hadith to show that the lifestyle preconized by Islam is healthy enough and far away from the negative image conveyed by extremists.

The conclusion of the study is the habits and behavior preached by Islam, does not aim to make the man slave of a rigid doctrine of the Middle Ages, but instead, it is healthy, peaceful and civilized behavior demonstrated by the experiences of behaviorists and aimed mainly to prevent the individual and society the misdeeds of a materialistic and selfish society. We also hope that this work will be an invitation to Muslim scholars in the social sciences and economics in particular to be more interested in experimental and behavioral economics.

Keywords: Behavioral economics, Rationality, Utility, Compartmental Biases, Islamic ethics.

JEL Classification: C91, C92, D01, D11.

المقدمة:

هناك ما يُدعى بـ "الأوهام (أو الخُدع) البصرية **Visual illusions**"، حيث يتخيل للفرد بأنه يرى شيئاً مُعيّناً، بينما الحقيقة (الشيء المُشاهد) مُغايرٌ تماماً. وترجع هذه الأوهام في الغالب ليس لقصر في النظر أو إلى خلل في عمل أو في تكوين العين البشرية، بل إلى العقل في حد ذاته وإلى ميكانيزمات تعامله مع إدراك "الفضاء" و "المسافات" و "الظلال" وغيرها، حيث وقيل أن يُقدم العقل لل "الشعور **Conscience**" معنأً لما انتقاه بواسطة العينين أو بأي حاسة أخرى، أو بعبارة أخرى، قبل أن يتحول "الإحساس **Sensation**" إلى "إدراك **Perception**"، يتركز العقل على التجارب السابقة وعلى ما تحتويه ذاكرة الفرد من معلومات عن الإحساس المعني، لكن كثيراً ما يعيد العقل تكييف الحقائق، فيزيّفها حتى لا تدخل في تضاد مع تجارب سابقة ومعلومات راسخة في ذات الفرد ويجنبه بالتالي الوقوع في تناقضات ظاهرية مُربكة. وكما يقول "Dan Ariely" في هذا الشأن: "المنطقة المخصصة في الدماغ البشري لحاسة البصر وتحليل ما نراه، أكبر من أي منطقة أخرى مخصصة لحاسة أو لوظيفة أخرى، ورغم ذلك فالإنسان في عرضة مستمرة للأوهام البصرية، فما بالك إذن بالوظائف الأخرى كالتفكير مثلاً؟... القصور البصري وقد بدأنا يادراك أسبابه وميكانيزماته، والقصور الفيزيائي [العضوي] نحن واعون به منذ أن

بدأ الإنسان بالتفكير، لكن ماذا عن قصورنا المعرفي؟" (Ariely, 2008)... المشكلة هي أن غالبيتنا ليست مُدركة أصلاً بوجوده وهنا يكمن الخطر، حيث يكون الباب مفتوح أمام كل التلاعبات للذين "يعلمون". ويتجلى مما سبق الموضوع الرئيسي الذي يبحث فيه الاقتصاد السلوكي: "الانحرافات Biases" بأنواعها، أو الأوهام المعرفية والتفكيرية التي لا يعي الفرد في الغالب بوجودها والتي تدفع به إلى اتخاذ قرارات وانتهاج سلوكيات غير عقلانية بمعنى بعيدة عما تنص عليه النظريات الاقتصادية الخاصة بتعظيم المنفعة والربح.

الهدف من البحث:

الغاية الأساسية تتمثل في إجراء مقارنة بين السلوكيات والأخلاق التي يدعو إليها الدين الإسلامي وبين السبل الكفيلة للتقليل من مضار الانحرافات الفكرية والحكمية والتي توصلت إليها تجارب غربية (وخاصةً تلك التي تعتمد على "الوخز الهادي Nudging") سيعرض بعضها. وزيادة على التعاريف العامة والتوضيحات الخاصة بمصطلحات شائعة في الاقتصاد السلوكي، تطرق البحث لظروف نشأة وتطور الاقتصاد السلوكي وإلى أهم الانحرافات السلوكية وأنواعها مع الاستدلال في كل نوع منها بآيات وأحاديث تعرضت لها يماثلها.

تقسيمات البحث، منهجه وأدواته:

يستهل هذا العمل في بدايته، تعاريف عامة وتوضيحات خاصة بمصطلحات شائعة في الاقتصاد السلوكي، كالعقلانية والمنطق قبل أن يعرج على ظروف نشأة وتطور هذا العلم الذي استقل بذاته وعلى موضوع دراسته ومناهجه. ومن ثم ينتقل إلى الانحرافات السلوكية وأنواعها. بعد ذلك، يستعرض بعض الانحرافات من خلال تعريفها، سرد بعض التجارب التي تعرضت لها وما جاء في الدين الإسلامي من آيات أو أحاديث أو سيرة بأمور تماثلها (اللمس والتبسم، الرسو، التسويف والقيم الأخلاقية). فالمنهجين المستعملين هما إذن المنهج الوصفي في عرض الدراسات والتجارب الواردة في الأدبيات المتخصصة (وخاصةً أعمال "Dan Ariely"، "Nicolas Guéguen" و"Richard Thaler") والمنهج المقارن عند موازاتها مع الأدلة لقرآنية والأحاديث الشريفة.

1. العقلاني، العاقل والمنطقي:

جل النظريات الاقتصادية تعتمد على فرضيات مسبقة، ومن ضمنها "فرضية عقلانية الانسان الاقتصادي Homo Rationality Oeconomicus"، التي يعتبرها العديد من الباحثين في العلوم الاقتصادية على أنها من المسلمات، فنظريات "Adam Smith" حول التبادل الحر ومزاياه، أفكار "Leon Walras" حول "التوازن الكلي General equilibrium" أو نظرية "دافيد ريكاردو David Ricardo" حول المزايا النسبية، كلها تنطلق من ذلك الافتراض. والمثير للانتباه هو أن العديد من الحائزين على جائزة نوبل في الاقتصاد، حصلوا عليها أساساً من أعمالهم حول العقلانية، على غرار "Kenneth Arrow" سنة 1972، "Herbert Simon" سنة 1978، "Gary Becker" سنة 1992، "Robert Lucas" سنة 1995 و"Daniel Kahneman" سنة 2002. فالعقلانية التي كانت في الأصل ضرورة رياضية اقتضتها النمذجة الاقتصادية ووضعت لغرض التبسيط، أصبحت "وتر آخيل" النظريات التي بنيت عليها. وناهيك عن أن العديد من "النظريات" السابقة الذكر تحولت مع مرور الزمن في أذهان العديد إلى "قوانين علمية" صالحة في كل مكان وفي أي زمان، وقع خلط بين "العقلانية" و"المثالية Optimization"، فالباحث في الاقتصاد ومن دون أن يعي بذلك، يظن بأن اعتماد فرضية العقلانية يفضي لا محالة إلى حل أمثل للمعضلة المدروسة (توازن المستهلك، توازن السوق، اتخاذ قرار...)، بينما وكما بينه Simon، كثيراً ما يختار الفرد الحل الذي يرضيه أكثر وإن لم يكن الحل الأمثل (Parthenay, 2008) وذلك ما سماه بـ "العقلانية المحدودة Bounded Rationality".

وبالعودة للوراء في الزمن، فإن أول من تطرق للعقلانية هما الفيلسوفان اليونانيان "Anaximandre" و "Anaximène" في تساءلهم عن نشأة الكون والظواهر الطبيعية، وكلمة العقلانية في اللغات الغربية (...Rationalité, Rationality)، مشتقة من اليونانية "Ratio"، بمعنى "حساب" أو "ترتيب"، ومن جذور العبارة يتبين المقصود، فالعقلانية هي إذن ميزة تطبع على كل طريقة تفكيرية منهجية، تتسم بدورها بعددٍ من الخواص: الموضوعية، الشمولية، السببية، القدرة التفسيرية... الخ (Laberge, 2008). فهي إذن التفكير الذي لا يترك مجالاً للأحاسيس والعاطفة. وفي الاقتصاد، وحسب "Maurice Allais"، يتسم الفرد بالعقلانية عندما: (أ) يسعى إلى أهداف تتوافق مع بعضها البعض ولا تتناقض، (ب) يستعمل الموارد المناسبة لبلوغ الأهداف المرجوة. بعبارة أخرى، العقلاني هو الشخص الذي يعمل على تعظيم منفعته وفي حدود ميزانيته إن كان مستهلكاً، أو الذي يرمي إلى التقليل من التكاليف لبلوغ حجم إنتاجي أمثل أو أن يعظم من أرباحه إن كان منتجاً.

من بين أسباب الوقوع في فخ اللا-عقلانية، الظن بأن "العقلاني" (سواءً كان شخصاً أو سلوكاً)، هو بالضرورة منطقي، لكن ورغم أن المنطق والعقلانية شديدي التداخل كمفهومين، إلا أنهما يُشيران إلى أمرين مختلفين، فالمنطق وتعريفه الاصطلاحية العديدة، يشير عامةً إلى "آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر"، لكن تمة هناك تعريف أدق أعطاه إبراهيم الأنصاري في محاضراته حول المنطق: "...يسمى هذا العلم بعلم القسطاس، فهو ميزانٌ دقيقٌ مختصٌ بأمورٍ عقليةٍ ومفاهيمٍ علميةٍ يقيّم به وزن المعلومات التي يكتسبها الإنسان ويميز به صحة المعلومات وسقمها، وهو المعيار الذي يمكن بواسطته ضمان النتائج السليمة للتفكير" (الأنصاري، 1997)؛ أما التفكير المنطقي، فهو أن يكون مرتكزاً على أحداث أو وقائع أو حقائق محددة.

أما الشخص غير العقلاني (أو اللا-عقلاني)، فهو ليس بالضرورة مجنون (غير عاقل)، لكنه شخص لا يمثل لشروط التفكير العقلاني، أو لا يسعى بالضرورة إلى تعظيم المنفعة أو الأرباح، ويرضخ لأحاسيسه أو لاعتبارات أخلاقية أو اجتماعية ويُسبق "الحاضر" على "المستقبل"، ويلجأ أكثر في تفكيره إلى النظام التفكير المتباطيء والخامل أو ما يسميه Kahneman بـ "النظام 1 System 1"؛ مما يجعل النظريات التي تطمح إلى تفسير ذلك السلوك الاقتصادي أو ذلك غير صالحة وبعيدة عن الواقع. من جهةٍ أخرى، تشترط العقلانية الاقتصادية توفراً تاماً للمعلومة والقدرة على التمييز بين كل الخيارات المتاحة واتخاذ القرار بعد ذلك وعدم الرجوع عنه أو التشكيك في صحته وهذا يتنافى تماماً مع الطبيعة البشرية.

خلاصة ما سبق هو أن العقلانية، العقل والمنطق أمورٌ متشابهة لكنها لا توحي بالضرورة إلى نفس الشيء، وأن ارتكاز نظريات اقتصادية رئيسة على العقلانية، وإن لا يحكم عليها قطعاً بالخطأ، إلا أنه يحد من قدراتها التفسيرية والتنبؤية، مثلما عجزت نظريات الأسواق وتوازنها والنظريات التقليدية حول المخاطرة عن التكهن بالأزمة المالية الأخيرة التي شهدتها العالم أو بأزمات الديون الأمريكية واليونانية وغيرها. إذن، عجز الفكر الاقتصادي التقليدي عن الإلمام بما يحوز في ذات البشر وتأثير ذلك على قراراتهم اليومية وسلوكهم سواءً كان اقتصادي أو غيره، ساعد في إبداع صيت فرع جديد-قديم في الاقتصاد: الاقتصاد السلوكي.

2. الاقتصاد السلوكي، نشأته وموضوع بحثه:

ترجع جذور الاقتصاد السلوكي حسب بعض الباحثين (Fischer et Patrick, 2013)، إلى القرن السابع عشر عندما طرح **Antoine Gambard** "على العالمين **Blaise Pascal**" و **Pierre de Fermat** "معضلة حول لعبة طرة **Coin flipper**" والتي مهدت لما عُرف فيما بعد بـ "الحلول الحدسية والحلول العقلانية **Intuitive solutions and Rational solutions**". كما تُشير المراجع إلى "معضلة سانت بترسبورغ **St. Petersburg paradox**" التي طرحها **Daniel Bernoulli** في القرن الثامن عشر والتي ارتكز عليها **Milton Friedman** و **John von Neumann** في أعمالهم حول "آمل المنفعة **Expected utility**"، والتي درسها **Allais** بدوره قبل أن يستنبط منها **Khaneman** و **Amos Tversky** القواعد الأولى للاقتصاد السلوكي كما نعرفه اليوم. وزاد الحديث عن الاقتصاد السلوكي منذ سنة 2009، وتزامن هذا مع تفافم انعكاسات الأزمة المالية، وصدور كتاب **The Nudge** لكل من **Richard Thaler** و **Cass Sunstein**، وقد اهتم هؤلاء بالطرق العملية والمستوحاة من أعمال **Kahneman** التي خصت اتخاذ القرارات بأنواعها والانحرافات التي تتأثر بها. وعرف هذا الكتاب شهرة كبيرة كانت تقتصر من قبل على حلقة محدودة من الباحثين في العلوم الاجتماعية، بما جاء به من طرق عملية لتوجيه سلوك الأفراد بطريقة تخدمهم في حد ذاتهم وكذا الاقتصاد والمجتمع برمته ومن دون أن يكون ذلك يارغام من أي نوع، بل عن طريق ما أسماه الباحثين بـ "الوخز الهادي **Nudging**" المبني بدوره على فكرة "أبوية مؤمنة بالحرية الشخصية **Libertarian Paternalism**" (Thaler & Sunstein, 2008).

أما عن المنهج المستعمل في الاقتصاد السلوكي، فتشير إلى أن علم النفس يعتمد في تفسيره لطريقة عمل العقل وآليات التفكير وسلوك الأفراد والجماعات، على ما يُسمى بـ "نظريات شاملة **Metatheories**"، فهناك مثلاً نظرية لدراسة النفس البشرية تُسمى بـ "البيولوجية **Biological theory**"، والتي ترى بأن أصل كل سلوك وكل تفكير راجع إلى التكوين البيولوجي للفرد، أما النظرية "السلوكية **Behaviorist theory**"، فهي تشدد على الدور الذي يلعبه التمرن في تكوين السلوك، وهناك نظريات أخرى من بينها النظرية "الاجتماعية-الثقافية **Sociocultural theory**"، والتي كما يدل عليه اسمها، تعتبر العوامل الثقافية والاجتماعية من المحددات الرئيسية

371. الجدال قائم حول الترجمة الصحيحة لعبارة "Libertarian Paternalism"، وخاصة كلمة "Libertarian"، لما تحتويه من معاني عديدة ومتباينة أحياناً. لكن بالعربية، وجدنا أن العبارة الأقرب لهذه الكلمة والتي تعكس ما كان يقصده **Cass** و **Thaler**، هي "الإيمان بالحرية الشخصية واحترامها لكن مع ضرورة توجيهها".

للشخصية وللسلوك، لكن وحسب خبراء في علم النفس، فأفضل منهج لفهم السلوك البشري، أي كانت طبيعته، هو ذلك المعروف بـ "النموذج البيو-سيكو-اجتماعي (Biopsychosocial model (BPS)"، فعلى حسيهم، السلوك البشري والعمليات الذهنية كلها نابعة من التأثيرات المتزامنة في الغالب لعوامل تركيبية، فيزيولوجية، اجتماعية، اقتصادية وثقافية، وهذا بالذات المنهج الذي يعتمد عليه الاقتصاد السلوكي عند دراسة السلوك الاقتصادية واتخاذ القرار (Cash, 2003). ويبدو بأن الأمر هذا فيه من الإيجابيات بقدر ما يحوي من سلبيات، فاعتماد هذا المنهج يلزم من أراد الخوض في الاقتصاد السلوكي الإلمام بعدد من العلوم كالفيزيولوجيا، علم الأعصاب، علم النفس وعلم الاجتماع ويقدر من الثقافة العامة، وهذا ليس في متناول أي من كان، لكن وعلى صعيد آخر، فإن هذه المتطلبات تلزم النتائج التي يتوصل إليها السلوكيون حجةً من باب أنها آخذة بعين الاعتبار لمختلف العوامل المؤثرة على السلوك البشري. كما يمكن تجزئة أعمال الاقتصاديين السلوكيين إلى نوعين رئيسيين: الأول غالباً ما يتم عن طريق تجارب في المخبر على عدد من المتطوعين وتخص "الانحرافات" السلوكية بأنواعها، والثاني يشتمل على تمرير النتائج من المخبر إلى الواقع أو عبارة أخرى، إيجاد تطبيقات مباشرة لما تتوصل إليه التجارب والدراسات النظرية ومن هذا الباب يمكن القول بأن الاقتصاد السلوكي يجد مكانه بين فرعين من علم النفس: التجريبي والتطبيقي، وهذا من بين ما يُعاب على الاقتصاد السلوكي والنتائج التي يتوصل إليها، فحسب البعض، لا يمكن لنتائج تم التوصل إليها تحت شروط مختبرية أن تعمم على الواقع، ويرد السلوكيون على هؤلاء بأن حاله حال كل العلوم الأبيقيرية المبنية على الملاحظة والتجريب ومن ثم التطبيق.

3. الانحرافات الفكرية والحسية وتأثيراتها على السلوك واتخاذ القرار:

"الانحرافات" أو "التحيزات" في الاقتصاد السلوكي كما تدعى في الأدبيات العربية، يقصد بها سياق "Process" تفكيري معين، ينجر عنه قرار مغاير لما كان مفترضاً نظرياً. وكلمة التحيز هذه لا تعبر تماماً عن التسمية الغربية "Biases"، فالقول "تحيز لرأي"، يعني أنه انضم إليه أو وافقه، و"تحيز لشخص أو لجماعة" أي حاباها أو تشيع لها؛ لكن كلمة Biases في هذا المقام تدل أكثر على انحرافات تفكيرية (Cognitive biases)، ليس بمعنى سلوكيات شاذة، غير طبيعية أو منافية للأخلاق، بل بمعنى سلوك لا يسيّر على الطريق المنتظر وليس بالضرورة أن يكون سلبياً؛ ولهذا استعمل مصطلح "انحراف" عن "تحيز" في هذا البحث تفادياً للمغالطات.

فالانحرافات إذن في الاقتصاد السلوكي، هي سلوكيات أو مواقف أو أحكام تتنافى وفرضية العقلانية، احدى ركائز علم الاقتصاد وتعزى أساساً إلى مسببات ثلاثة تؤثر على السلوك البشري وتجالها التحليل الاقتصادي التقليدي، وهي: "تأثير العاطفة"، "الطبيعة التركيبية للعقل البشري" و"التأثيرات الناجمة عن العيش وسط جماعة". وبطبيعة الحال، كل واحد منا عرضة لهذه التأثيرات وكلنا يسلك بين التارة والأخرى أفعال غير عقلانية، وبالتالي ونعود هنا لما ذكرناه من قبل: ليس المقصود بالانحرافات في هذا الموضع سلوكيات غير طبيعية، فمن باب أن الجميع عرضة لها، فهي إذن كل ما هو طبيعي. فالكل عرضة لقصور الفكر البشري، وحتى أذكى الناس ليس معصوماً من الوقوع في أخطاءٍ تقديرية واتخاذ قرارات غير صائبة، لأن إنسانيته تجعله عرضة لأحاسيس وعواطف وميكانيزمات ذهنية تحدث في دماغه ولا يمكنه التحكم بها، لأنه وبكل بساطة غير واع بوجودها في الغالب. وتُصنف الانحرافات في العلوم التي تهتم بها على أنواع، نذكر منها:

انحرافات التفكير Cognitive biases (التمثيل Representativeness، التأطير Framing، وهم السلاسل Clustering illusion... الخ).

انحرافات الذاكرة Mnesic biases (آثر الحدائث Recency Bias، آثر التعرض Exposure effect... الخ).

انحرافات الحكم Judgemental Biases (آثر الفتيلة Priming، الرسو Anchoring، آثر الهالة Halo effect... الخ).

الانحرافات الاجتماعية Social biases (انحراف الأنانية Ego-centric bias، آثر "باندفاغون" أو التوافق Conformism or Bandwagon effect، آثر بارنوم Barnum effect...).

وفيما يلي، عرض لبعض الانحرافات السلوكية والتفكيرية والحكومية، والتي سيتم التطرق لها من خلال تعريفها وذكر تجارب وبحوث علمية خصت بطريقة عملها وانعكاساتها، وتختتم كل فقرة مخصصة لانحراف ما، إلى ما جاء في الدين الإسلامي عما يمثله.

4. الانحرافات بين الاقتصاد السلوكي والشريعة الإسلامية:

1.4. التلامس والتبسم Touch and Smiling:

يعتبر التلامس بين شخصين من أشد أساليب "الحوار غير اللفظي Non verbal communication" تأثيراً (Guéguen & Gail, 2000)، حيث يمكن للشخص أن يغير من سلوك الآخر وبطريقة راديكالية بمجرد ملامسته لمساً خفيفاً على ذراعه أو يده كما بينته تجارب هذا بعضها:

في دراسة أعدها Gueguen، يقوم ممثل واقف في الشارع بطلب المساعدة من المارة، في نسخة من التجربة لا يحدث أي اتصال جسدي وفي نسخة أخرى يلامس الممثل من يطلب منه المساعدة لمساً خفيفاً على الذراع أو الكتف. في الحالة الأولى، كانت "نسبة الإيجاب" 63%، وفي الحالة الثانية (وجود لمس) فقد ضاهت 90% (Gueguen and Fisher 2003). في تجربة أخرى، طلب Wills و Hamm من غرباء أن يمضوا على عريضة ما. 55% من الأشخاص أمضوا العريضة، لكن في عينة ثانية ارتفعت النسبة إلى 81%، وما ميز هذه الأخيرة أن المحجرين تعمدوا لمس ذراع أفرادها عند مطالبتهم بالإمضاء (Wills and Hamm, 1980).

والانحراف الذي يحدث هنا يتجلى أكثر في دراسة أعدها Erceau وآخرون، أجريت في متجر سيارات قديمة وتعرضت لتأثير اللمس على القرار الشرائي ونظرة الزبون للبائع، فلامسة لم تتعدى الثانية الواحدة جعلت المشتريين يبدون انطباعاً إيجابياً عن البائع ووصفوه بالصادق (Honest) والودود (Friendly).

في ثقافتنا الإسلامية، يكتسي اللمس طابعاً مميزاً، حيث يحتننا الرسول الكريم على المصافحة عند السلام، فيقول صلى الله عليه وسلم: "إنما يلقي أخاه فيصافحه فينظر الله إليهما والذنوب تحاط عن وجهيهما حتى يتفرقا كما تحط الريح الشديدة الورق من الشجر"، حتى أن الرسول كان عندما يصافح رجلاً لا ينزع يده من يده حتى يكون الرجل هو الذي ينزع يده، فالمصافحة أي ملامسة وقبض اليد باليد في الإسلام عنوان للسلام والتقدير وترزع نوعاً من الثقة في العلاقة مع الآخر حيث تضفي عليها جانب خصوصي (الفتاح، 2010) والدليل على ذلك الحديث الشريف: "تصافحوا إن المصافحة تذهب بالشحناء وتهادوا فإن الهدية تذهب بالغل"، نتيجة وصلت إليها دراسة عدة في الغرب (Dobson, 2006). لكن الجدير بالذكر بأن "انحراف اللمس" غير ثابت بمعنى أنه متغير حسب الثقافات، فحتى وإن كان طابعه بريء (لمس دون إيحاء جنسي Non-sexual touch) فهو محرم في ديننا بين الرجل والمرأة الأجنبية، حتى أنه قد يكون (الانحراف أو ردة الفعل) عدوانياً في بعضها وأين يعتبر لمس مجهول من الطابوهات الاجتماعية (Dolinski, 2010). وفي نفس السياق، بينت دراسات عديدة مخصصة "للتبسم" كيف أن هذا الأخير يطبع على العلاقات مع الغير نوع من الثقة ويجعلهم أكبر قابلية للتعاون (Petit, 2009) ويشجعهم على السلوكيات الإيجابية كما بينته تجربة Thaler³⁷² و Sunstein حول ترشيد استهلاك الكهرباء في إحدى المدن الصغيرة بالولايات المتحدة وكذا النتائج التي تحصلت عليها شركة الكهرباء الأمريكية "Opower"، حيث تمكنت من جعل زبائنها يُنقصون من استهلاكهم للكهرباء بنسبة 2% بمجرد وضعها لـ "Smiley" مبتسم على فواتير الزبائن، حتى أن Girandola (2003) يُقر بأن التبسم يلعب دور في التصويت على مترشح انتخابات وإقناع المصوتين بصدقه.

والتبسم الصادق في وجه الغير خصلة من خصال الرسول صلى الله عليه وسلم، حيث جمع البخاري أحاديث كثيرة ويؤب لها: "باب التبسم والضحك"، وفي ذلك دليل على الابتسامة التي كان يحرص عليها النبي (حمدان، 2005)، وتقول عائشة رضي الله عنها في وصفها للرسول فتقول: "كان ألين الناس، وأكرم الناس، وكان رجلاً من رجالكم إلا أنه كان ضحاكاً بساماً". ولم يكتفِ عليه الصلاة والسلام بأن يكون قدوة عملية في الابتسامة، بل إنه دعا إليها وحثَّ عليها، فعن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "تَبَسُّمُكَ فِي وَجْهِ أَخِيكَ لَكَ صَدَقَةٌ"، ويقول حمدان (2005) في هذا الصدد وفي بحث عن الإقناع وأسس: "فالأقوياء الذين يملكون قوة إقناع الآخرين وكسبهم لا يقتصرون على تجنب جرح الاعتبار الذاتي فحسب، بل إنهم يتعودون على إرسال رسالة مبكرة لمن يريدون الاتصال به قبل الكلام، رسالة من أقوى رسائل لغة الجسد تقول للمقابل: إنني أقبلك وأريد فتح باب للمحبة والصدقة معك، وما تلك الرسالة إلا "الابتسامة" التي تأسر القلوب قبل الأجساد، وتسقط الحواجز وكل المواقف السلبية المسبقة، ولذلك ارتقت إلى مرتبة الصدقة؛" كلام يتوافق مع ما قال ابن بطال: "فيه أن لقاء النَّاسِ بِالتَّبَسُّمِ، وطلاقة الوجه، من أخلاق النَّبوة، وهو مناف للتكبر، وجالب للمودة".

2.4. الرُّسُو (التبسم) Anchoring:

³⁷² Cf. Thaler R and Sunstein C (2008), *Nudge improving decisions about health, wealth and happiness*, Yale University Press, London. pp 68-69.

لاحظ "Konrad Lorenz" في ثلاثينيات القرن الماضي بأن فراخ البط تتعلق عاطفياً مع أول جسم متحرك يقع عليه بصرها عند التفقيس، حيث قام Lorenz بوضع بيض بط في جهاز تفقيس وكان هو أول متحرك وقع عليه نظر الفراخ عند تفقيسها، وما هي سوى لحظات حتى شرعت الفراخ هذه في إتباعه أينما ذهب. هذا ما يدعى في الأدبيات المتخصصة بـ "البصمة Imprint" أي نظرة أولى، انطباع أولي أو حكم أولي، نبنى عليه قراراتنا وسلوكنا، التي قد ترسخ مع مرور الوقت وتصبح روتينية. في علمي الاجتماع والاقتصاد، يقابل "البصمة" ما يسمى بـ "الرسو" أو "Anchoring" بالإنجليزية (المشتقة من كلمة Anchor أي مرسة السفينة)، فعندما ينتقل شخص لمتجر لاقتناء خدمة أو سلعة ألف شرائها، فهو يمتلك بالتالي معلومات كافية عن سعرها وخصائصها، فإن وقع على سعر مماثل لذلك الذي ألفه أو سعر أعلى بقليل، فالاحتمال كبير أن يباشر في الشراء، فالسعر "المرجعي" الذي يستند عليه المشتري بمثابة المرسة أو العتبة، سعر أعلى منه يعني في ذهنه "غلاء" وسعر أقل يراه بأنه رخيص؛ لكن ماذا يحدث عندما يتعلق الأمر بمنتج لم يحتك به المشتري من قبل ويجهل سعره؟ وماذا عن ذلك الذي ينتقل لبلد أجنبي ويجد فيه سلعة مسعرة بعملة لم يألفها؟ سيجهل سعرها عندما يجرى مقارنات بين ما يقع عليه وما تحوز عليه ذاكرته من تجارب سابقة، لكن وفي نفس الوقت يصبح عرضة للرسو، حيث يكفي للبائع أن يعرض عليه سلعة مماثلة وسعرها مرتفع بالمقارنة مع تلك التي يرغب فيها، حتى يقنعه بأن ما يريد اقتنائه "رخيص" حتى وإن كان في الواقع هذا السعر مبالغ فيه. والتجارب التي خصت هذا النوع من الانحرافات عديدة كذلك التي أجراها Ariely و Lovenstein سنة 2003 وتجربة Neale و Northcraft سنة 1987، والتي بينت بأن حتى من يتمتعون بمستوى تعليمي عالي عرضة لتلاعبات التجار الذين يمارسون الرسو. وهذه بعض النماذج عن انحراف الرسو واستغلالها:

الشكل 1: "استغلال الرسو في المطاعم"

Hors d'œuvres	
ONION SOUP GRATINÉE	10.50
MIXED FIELD GREENS (in a creamy dressing)	10.00
BALTHAZAR SALAD with fresh herbs, tomatoes, olives and beef tenderloin	12.00
FÊTÉE AUX LARDONS (always cooked with a cream sauce and served with a soft poached egg)	14.00
SEAFOOD CEVICHE	12.00
CHICKEN LIVER AND FINE GRAS MOUSSE with red wine, onion and fried mushroom	12.00
WARM GOAT CHEESE AND CARAMELIZED ONION TART	11.00
EPANOINÉ DE SOUFLE	10.00
HOMemade PUMPKIN RAVIOLI with ricotta, sage and butter	11.00/12.00
STEAK TARTARE	15.00/22.00
SALMÓN with cream, potato and crushed potato	15.00
GRILLED SQUID SALAD with lemon, tomato, potato, olives and seafood paprika	13.00
SALADE NORMANDE with fresh seafood	17.00

LE BAR A HUÎTRES	
PLATEAU DE FRUITS DE MER LE GRAND LE BALTHAZAR 12.00	
OYSTERS 7.00	
Shucked 12.00	
West Coast 14.00	
Oysters du Jour 12.00	
SHRIMP 12.00	
Little Neck Clams 12.00	
1/2 Crab Maryland 12.00	
1/2 Lobster 12.00	
LES SALADES 17.00	

الشكل 2: "استغلال الرسو في الإعلانات التجارية"

2

How about now?



\$5,984.05
~~**\$6,299.00**~~
from www.barbecue-grill-guide.com

1

Is this grill expensive?



\$5,984.05
from www.barbecue-grill-guide.com

4

How about now?



\$5,984.05
~~**\$6,299.00**~~
from www.barbecue-grill-guide.com

LOWEST Price on the Web...Shipping is FREE!

LOWEST PRICE GUARANTEE



\$12,500.00

Beefeater Signature SL - 6 Burner BBQ: Gold Plated Edition

3

And now?



\$5,984.05
~~**\$6,299.00**~~
from www.barbecue-grill-guide.com

LOWEST Price on the Web...Shipping is FREE!

LOWEST PRICE GUARANTEE

الشكل (1) يخلص قائمة الأطباق المقترحة بأحد مطاعم المحار بنيويورك (مطعم بالنازار **Balthazar**) وأسعارها، لكن يقترح أصحاب المطعم كذلك وجبات "مُشكلة **Mix**"، وبطبيعة الحال أسعارها أعلى من الأطباق البسيطة. ومن ضمن الوجبات هذه وجبتي " **Le Balthazar**" (السهم الأحمر) و " **Le Grand**" (السهم الأخضر)، سعر الأولى \$115 والثانية بـ \$70، لكن الكثير من الناس يقعون في فخ الرسوم، حيث تمثل وجبة **Balthazar** المقترحة بـ 115 دولار "المرساة" ويقوم الزبائن بمجموعة من المقارنات بين الأسعار يجعلها مرجعاً، ويتجه الكثير منهم وبطريقة شبة آلية إلى اختيار وجبة " **Le Grand**"، فسعرها أقل ولا تختلف كثيراً عن السابقة في نظرهم (Poundstone 2010 ; Pierce, 2012).

أما الشكل (2)، فهو يتعلق بإعلان تجاري لـ "شوايات" منزلية. وقد درس **Russell** نظرة الأفراد لأربع عروض مختلفة عن بعضها البعض ليس في الأسعار بل في ورود معلومات إضافية في كل مرة. العرض الأول دُون فيه سعر الشواية، وكانت الآراء هنا متباينة؛ في العرض الثاني، وُضع سعرين، السعر الذي كان في العرض الأول وسعر ثاني أكبر ومشطوب بالأحمر، اعتبره الكثير على أنه السعر الأصلي وأنه قد أحدث عليه تخفيض وابتوا أكثر ميول للشراء مما كانوا عليه في الوضع الأول. وبدأ هنا انحراف الرسو في التأثير، وعزز هذا الأخير أكثر في العرض الثالث، أين أضيفت معلومات تؤكد على أن السعر المقترح هو الأكثر انخفاضاً على السوق. ولتعزيز الرسو أكثر، أضيف في العرض الرابع سعر وصورة شواية لا تختلف كثيراً عن الأولى (سوى في اللون)، لكن سعرها أكبر منها بالضعف، وأصبحت بالتالي مرساة جديدة تجعل من تلك المقترحة بسعر \$5984 فرصة لا تفوت في أذهان الذين يبتغون اقتناء شواية (Russell, 2006)، وربما حتى عند من لم يكونوا راغبين في ذلك في البداية.

ومن الجانب القانوني وإن كانت غالبية التشريعات في العالم تمنع الإعلان الكاذب والتمويه، فليس هناك حسب علمنا ما يمنع الممارسات المذكورة أعلاه. أما في الشرع الإسلامي، فقد جاءت في القرآن آيات كثيرة عن البيع وآدابه والتي تنهى عن التضليل والمغالاة، وعلى سبيل المثال وليس الحصر:

نزلت آية في تاجر كان يبيع سلعة في سوق وحلف بالله أنه أعطي فيها ثمناً ما لم يعطه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يَكَلِمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (آل عمران: 77).

كما يدعو الله عباده على أن يكون البيع والشراء بالتراضي بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ (النساء: 29).

وقد جاء كذلك في السنة النبوية الكثير في هذا الشأن:

عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي عن الرسول قال: "غبن المسترسل ربا" وفي رواية أخرى: "غبن المسترسل حرام"، ورغم ضعف الحديثين، تبقى المغالاة في السعر أو التدليس كما هو الحال في الرسو، قريبة من النجش، أي المزايدة في ثمن سلعة لا يُرغب أصلاً في شرائها بل لترييح البائع على حساب مشتري، والذي نها عنه الرسول الكريم بقوله: "ولا تناجشوا".

"عن محمد بن يحيى بن جبان قال كان قد أصابته آفة في رأسه فأصابت لسانه ونازعته عقله وكان لا يدع التجارة ولا يزال يُعَبُّ فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك فقال إذا بايعت فقل لا خلافة ثم كل سلعة تبتاعها بالخيار ثلاثة أيام فإن رضيت فأمسك وإن سخطت فأردّها على صاحبها".

وإن كان الحديث الأخير يخص في الأصل نوع محدد من المعاملات التجارية أي "البيع بالخيار"، إلا أنه يعكس بعض أخلاقيات التجارة التي يدعو إليها ديننا الحنيف والمتعلقة بالتراضي والحق في رفض السلعة إذا تبين خلال مدة محددة بأنها تشتكي من عيب (خيار النقيصة) أو أن سعرها مبالغ مثلاً (خيار التدليس أو خيار الغبن)، لكن المشكلة مع الرسو هي أن الفرد غير واع أصلاً بأنه عرضة لتقليب (**manipulation**)، فهو إذن راض عن المعاملة ما دام ليس هناك في نظره وحسب معرفته الناقصة من سبب يجعله غير راض ويُخل بشروط المعاملة التجارية، فالعيب يرجع في الغالب للبائع ولربما هذا هو السبب الذي جعل غالبية إن لم نقل كل الأحاديث المتعلقة بالبيع والشراء تُركز على التاجر وعلى الصفات التي يجب أن يتحلى بها.

3.4. التسوييف Atermoiment:

والذي يدعى بـ "المماطلة" عندما يتعلق الأمر برد دَين، هو تأخير متعمد في إنجاز الأشياء، والفعل سَوِّف يسوف، مشتق من قول: "سوف"، أي "فيما سيأتي". أما في اللغات الأجنبية فمصطلح "Atermoiment" أصله الفرنسية القديمة "A-terme-oyer" أي "البيع المؤجل". كما يدعى أحياناً بـ "Procrastination" من اللاتينية "Pro" (إلى الأمام) و "Crastinus" (الغد). وقد تعرض لهذا الانحراف السلوكي الكاتب الإنجليزي Samuel Johnson سنة 1751 في دورية كان يصدرها تحت عنوان "The Rambler". وقال هذا الأخير عن التسوييف بأنه: "جنون يجرب بنا لتأخير ما نعلم أننا لا نستطيع الفرار منه، نقطة ضعف مشتركة والتي رغم توجيهات الفضلاء واحتجاج الرشد، نجددها بدرجات متفاوتة في كل عقل" (Steel, 2007) 373. حتى أن بعض الدراسات تشير إلى أن من يعانون من هذا الانحراف في الولايات المتحدة قد تضاعف بأربع مرات بين 1978 و2002 (Thakkar, 2009). وهذه بعض التجارب التي اهتمت بالتسوييف والتي تظهر بعض انعكاساته:

• اشتكى المختص في الاقتصاد السلوكي Dan Ariely الذي كان يدرس بـ "معهد ماساتشوستس للتكنولوجيا MIT"، من التواجد الدائم لطلبة يتأخرون في تقديم واجباتهم والذين يتفنون في كل مرة في التحجج (مأساة عائلية، تراكم المواد، إرهاق نفسي...). اجتهد إذن Ariely وزميله Klaus Wertenbroch في ابتكار تجربة تسمح لهم بتحديد انعكاسات هذا السلوك على العلامات التي يتحصل عليها الطلبة، وكان Ariely يُدرس 3 أقسام منفصلة، وكان على طلبة كل قسم تقديم 3 واجبات خلال السداسي. في القسم الأول ترك المبادرة للطلبة في تحديد مواعيد إرجاع كل واجب، القسم الثاني منحهم حرية تامة بتمكينهم من إرجاع الواجبات دفعة واحدة وفي آخر يوم من السداسي إن شاءوا ذلك، أما طلبة القسم الثالث ففرض عليهم بنفسه تواريخ تسليم الواجبات. وعند انتهاء السداسي شرع الباحثان في تصحيح الواجبات وتوصلوا إلى نتيجة مفادها أن طلبة القسم الثالث (مواعيد محددة من طرفه) قد تحصلوا على أعلى العلامات، بينما أداها فقد كانت من نصيب مجموعة "الحرية التامة"، والذين صرحوا بعد ذلك بأنهم أخرجوا إنجاز الواجبات إلى الأيام الأخيرة مما جعلهم عرضة للتسرع والسطحية (Ariely, 2008).

• دراسة أخرى أجراها "David Laibson" أظهرت بأن الأمريكيون يضيعون مئات الملايين من الدولارات بسبب تأخرهم في مأل تصريحات الضرائب وأن 70٪ من المصابين "بالغلوكوما (المياه الزرقاء) Glaucoma" مهددون بالعمى التام بسبب عدم مواظبتهم على وضع قطرات العين في أوقاتها المحددة (Surowiecki, 2010).

ويعزي البعض على غرار Thaler و Sunstein بأن الفرد قبل قيامه بفعل أو اتخاذ قرار، يشرع في التحكيم بين التكلفة التي ستنجر عن فعله والعائد الذي سيحصل عليه بالمقابل، وإن كان من غير المنطقي بأن يباشر الفرد بسلوك تكلفته أكبر من عوائده، إلا أنه يلجأ أحياناً إلى التقليل من الأولى والمبالغة في الثانية وخاصة إذا كان السلوك متعياً (**Hedonistic behavior**) كما أن غالبيتنا تفضل

³⁷³ "The folly of allowing ourselves to delay what we know cannot be finally escaped is one of the general weaknesses which, in spite of the instruction of moralists, and the remonstrances of reason, prevail to a greater or less degree in every mind."

المباشرة من دون تأخير في عمل عوائده آنية وتكلفتها مستقبلية (Benefits now – Costs later) على عمل يتحمل فيه تكلفة قبل أن يحصل عائد، فمثلاً هناك من الناس من يقضي سنوات طويلة ومتعبة في الدراسة (التكلفة) وذلك لأنه يرى بأن العائد الذي يتمثل في وظيفة لائقة وراتب عالي (مع افتراض وجود علاقة طردية بين عدد السنوات المقضية في الدراسة و شغل منصب سامي وراتب مرتفع بعد التخرج) يستحق التضحية، بينما لا يكون آخرون على استعداد بذلك ويفضلون التوقف عن الدراسة باكراً والتوجه لسوق العمل إن سئمت لهم الفرصة. مثال آخر يخص المدمنين على التدخين: فرغم وعي غالبيتهم بمضرتهم الصحية إلا أنهم يواصلون في تعاطيه، ولا يفسر الإدمان على النيكوتين لولحده إصرارهم هذا، بل كذلك لأنهم يشعرون بنشوة أكيدة بمجرد تدخين سيجارة (العائد)، بينما تبقى الإصابة بالمرض (التكلفة) أمر غير أكيد، وإن كان فسيحدث مستقبلاً، فيقعون في التسويف ويؤجلون توقفهم عن التدخين إلى غد ثم إلى بعده (Thaler & Sunstein, 2008) وهذا ما جعل السلطات المعنية التي تفتنت لهذا الأمر، تركز في بعض البلدان في سياساتها الرامية إلى الحد من التدخين على الضرر المادي أو المالي الذي يتحمله المدخن (تكلفة آنية)، بالإضافة للصور المربكة لأعضاء داخلية تضررت من الدخان.

في الشريعة الإسلامية، الأدلة الشرعية عن تجنب المماثلة، والذي يهمنها في موضعنا هذا، التسويف، كثيرة ونذكر منها بعض ما جاء من أحاديث نبوية ومن أقوال الصحابة رضوان الله عليهم:

- عن عكرمة في قوله تعالى: ﴿وَيَقْدِرُونَ بِالْغَيْبِ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ قال: "إذا قيل لهم: توبوا، قالوا: سوف".
- عن أنس بن مالك قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن والعجز والكسل والجبن والبخل وضلع الدين وغلبة الرجال"، فالتعوذ من الكسل (بمعنى التناقل عن الشيء مع وجود القدرة والداعية إليه، والذي يقترب كثيراً من معنى التسويف)، في دعاء متأثر يستدفع به البلاء بأنواعه، دليل كاف على مضرتهم.
- وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: "ما من يوم يمر على ابن آدم إلا قال له: أنا يوم جديد وأنا عليك شهيد فقل في خيرا واعمل خيرا فإنك لن تراني بعد أبداً".
- وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "تعودوا الخير، فإن الخير عادة، وإياكم وعادة السُّؤْفِ مِنْ سَوْفٍ، أَوْ مِنْ سَوْفٍ".
- عن أنس قال: "التسويف جند من جنود إبليس عظيم، طالما خدع به".

4.4. الأخلاقيات والقيم الاجتماعية Ethics and Social norms:

قدر في سنة 2004 مجموع السرقات بأنواعها في الولايات المتحدة بما يقارب 16 مليار دولار أمريكي، أما حجم الاختلاسات التي تسبب فيها موظفون على حساب الشركات أو الهيئات التي تشغلهم، فقد ضاهت في نفس الفترة 600 مليار دولار (Ariely, 2008)، وكما تدل عليه الأرقام أعلاه، لمترادي الغش والإجرام أثواب عديدة. وليس الانحراف هنا هو الغش في ذاته أو القيم والأخلاقيات كما جاء في عنوان الفقرة، بل في السهولة التي يتحول بها وفي ظروف معينة، شخص نزبه أمين إلى غشاش أو مخادع والدور الذي يلعبه "التذكير" بالقيم السامية. ونستعرض لذلك التجارب التالية:

- قام "Cohn and al." من جامعة زوريخ بسويسرا بدراسة ميدانية عن أمانة وأخلاقيات موظفي بنوك مرموقة لم يكشف عن هويتها. وجمع الباحث ورفقائه 128 موظف قسموهم إلى فوجين، الفوج الأول عرضت عليه عشرة أسئلة، ثلاثة منها عامة والسبعة المتبقية متعلقة بعاداتهم الترفيحية أما الفوج الثاني فطرحت عليه أسئلة ثلاثة عامة وسبعة خاصة بنشاطهم البنكي. بعد ذلك، عزل كل فرد عن الآخرين وطُلب منه أن يلعب "لعبة طرة Coin flipper"، على أن يربح \$20 دولار إذا تحصل في كل رميه على وجه محدد أعلم به مسبقاً، وكانت النتائج كالتالي:

الجدول 1: نتائج دراسة Cohn ورفقائه عن صدق موظفي البنوك السويسرية

متوسط النسب المربحة المُصرحة	
51,6%	الفوج الأول (أسئلة عامة وأخرى عن الترفيه)
58%	الفوج الثاني (أسئلة عامة وأخرى عن العمل)

المصدر: من إعداد الباحثين بناءً على معطيات دراسة:

Cohn A, Fehr E and Maréchal A (2014), "Business culture and dishonesty in the banking industry", Nature, n°516, 86–89, December 2014.

أفراد المجموعة الأولى صرحوا بأنهم تحصلوا على 51,6% رمية مربحة في المتوسط، وهي نسبة قريبة من النسبة الإحصائية المنتظرة (50%)، أما في المجموعة الثانية، فكانت النسب المربحة المصرحة تضاهي 58%، أي أن أفرادها لم يترددوا في الكذب. وفسر Cohn النتائج هذه، بأن الإنسان يتمتع بشخصيات عدة (احترافية، اجتماعية، عائلية...)، وحسب الظرف (كذكير أصحاب الفوج الثاني بنشاطهم) تطغى إحداها على الأخرى وينجم عن ذلك سلوكيات مرتبطة (الكذب، التدليس...)، فكأنما الأخلاقيات في عالم المال تميّعت وفتح ذلك الباب لتصرفات غير أخلاقية، مما يستوجب إحداث تجديد عميق لثقافة المؤسسة على مستوى المؤسسات المالية، مبني على عوامل لامادية كالصدق والأمانة (Cohn and al, 2014).

- تجربة أخرى لـ Ariely، قُسم فيها طلبة من "جامعة كاليفورنيا لوس أنجلوس University of California Los Angeles (UCLA)" إلى 3 مجموعات وعرض على كل فرد منها، 20 معضلة رياضية للحل، وبعد 5 دقائق تُرد أوراق الإجابات ويجري القائم على التجربة بإجراء قرعة لكل مجموعة على حدا، ويتحصل الفائز على مبلغ \$10 عن كل معضلة وفق في حلها. لكن ظروف إجراء الاختبار للمجموعات الثلاثة كانت مختلفة في بعض جوانبها، حيث:
 - المجموعة الأولى، يدخل أفرادها لقاعة الاختبار، يُسلمون الأسئلة وبعد 5 دقائق يُرجعون أوراق الإجابة للحارس.
 - المجموعة الثانية، سُلم أفرادها أوراق الأسئلة، لكن تحصلوا أيضاً على ورقة يدونون فيها فقط عدد المسائل التي تمكنوا من حلها ويعطونها للحارس ويضعون بورقة الإجابة في جهاز تقطيع نشارة الأوراق (Paper Shredder)، لكن قبل الشروع في الإجابة عن الأسئلة، قُسموا بدورهم إلى فوجين، فوج نسميه "أ.2" طُلب من أفرادها كتابة عناوين عشر كتب اطلعوا عليها خلال تعليمهم الثانوي، وفوج "ب.2"، طُلب منهم تدوين ما يتذكروه من "وصايا موسى العشر The ten commandments 374" ومن ثم البدء بحل المعضلات.وكانت النتائج كما يلي:

- 374 وصايا موسى العشر:
1. لا يكن لك إلهة أخرى أمامي . You shall have no other gods before [a] me
 2. لا تصنع لك تمثالاً منحوتاً، ولا صورة ما مما في السماء من فوق، وما في الأرض من تحت، وما في الماء من تحت الأرض. لا تسجد لهم ولا تعبدهم .
 3. لا تحلف باسم الهك باطلا . You shall not misuse the name of the Lord your God
 4. اذكر يوم السبت لتقدسهُ . Remember the Sabbath day by keeping it holy
 5. أكرم أبائك وأمك لكي تطول أيامك على الأرض التي يُعطيك الربُّ الهك . Honor your father and your mother, so that you may live long in the land the Lord your God is giving you.
 6. لا تقتل . You shall not murder
 7. لا تزن . You shall not commit adultery
 8. لا تسرق . You shall not steal
 9. لا تشهد شهادة زور . You shall not give false testimony against your neighbor
 1. لا تشته بيت قريبك. لا تشته امرأة قريبك، ولا عبده، ولا أمته، ولا ثورَه، ولا حمارَه، ولا شيئاً مما لقريبك . You shall not covet your neighbor's house. You shall not covet your neighbor's wife, or his male or female servant, his ox or donkey, or anything that belongs to your neighbor.

الجدول 2: نتائج تجربة Ariely عن أمانة طلبة من جامعة كاليفورنيا وتأثير المرجعية الأخلاقية

ظروف الاختيار	متوسط الإجابات	
عدم وجود مقدرة على الغش	3,1	المجموعة 1
مقدرة على الغش+تذكر بعض عناوين الكتب	4,1	المجموعة 2.أ
مقدرة على الغش+تذكر بعض وصايا موسى العشر	3	المجموعة 2.ب

المصدر: من إعداد الباحثين بناءً على:

Ariely D (2008), C'est (vraiment ?) moi qui décide, Collection Champs Essais, Flammarion, Paris. pp 260-261.

المجموعة "2.ب" (وجود مقدرة على الغش+ تدوين ما يتذكرونه من الوصايا العشر)، كان فيها متوسط الإجابات 3 من 20، وتبين بعد اطلاع أفرادها بالغاية المخفية من التجربة واستجوابهم، بأن ولا واحد منهم غش على عكس أفراد المجموعة "2.أ"، التي أقر أفرادها بأنهم غشوا بإضافة إجابة واحدة في المتوسط على الورقة التي ضمت عدد الإجابات الصحيحة.

الميول للغش وحسب علماء النفس وفي مقدمتهم "Sigmund Freud"، موجود في كل ذات لكن بدرجات متفاوتة، فكل واحد منا يحوي بداخله على صوت يشجعه على الغش والكذب والخداع وغيرها من التصرفات المشينة، وهناك من يقاوم وهناك من يتبع هواه، وليس لزاماً أن تكون الجماعة الأولى من النزهاء والثانية من محترفي الإجرام أو عديمي الضمير، بل أن يمر من الفكر إلى الفعل تسول له نفسه بأن فعله ليس ضاراً أو أن التأثير السلبي عليه أو على غيره هامشي بحيث يرحح الكفة للعائد في ميزان "التكلفة/العائد" باختلافه حجج يخفف بها من إحساسه بالذنب... أو يتحايل ويغش عندما يكون الغش مستفحل في المجتمع، حيث تبين من دراسة برتغالية خصت 7.213 طالب اقتصاد وتجارة متمدرسون في 42 جامعة من 21 بلد، بأن 62% منهم اعترفوا بأنه سبق لهم وأن غشوا خلال مشوارهم الجامعي ومن جهة أخرى، ظهرت تباينات كبيرة بين البلدان، ففي دول أوروبا الشرقية وإفريقيا أين يبلغ الفساد مستويات قياسية، نسب "الغشاشين" ضاهت 88% للأولى و 50% للثانية، مقابل 5% في بلدان أوروبا الشمالية واسكندنافيا (Teixeira & Rocha, 2009)... والمثل "إذا عمت، خفت" يجد كل هنا كل معناه.

ولفهم ما يحدث في العقل، نعود إلى مكونات الذات البشرية التي جاءت بها نظرية التحليل النفسي ل Freud: "الهو Id" اللا- شعوري المبني على مبدأ اللذة والساعي لإشباع الغرائز واتباع الشهوات؛ "الأنا Ego" الذي يحاول التوفيق بين الأنا والمركب الثالث الذي يدعى بـ "الأنا الأعلى Super Ego" المبني على القيم السامية. ووجد كذلك بأن الإنسان يحس بنوع من النشوة والرضا عن الذات عندما يقوم بفعل إيجابي أو بفعل خير، حيث يحفز ذلك الفعل "الأنا الأعلى" والذي يثير بدوره مركزي الشعور بالامتنان والسعادة في المخ (Nucleus accumbens و Caudate nucleus).

مكونات الذات هذه والميكانيزمات التي تعمل وفقها تعيد للذهن مصطلحات وردت في القرآن الكريم:

- النفس الأمارة بالسوء: ﴿وَمَا أَرْبَىٰ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لِأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (يوسف: 53).
- النفس اللوامة: ﴿لَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ (القيامة: 02).
- والنفس المطمئنة: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾ (الفجر: 27).

فـ "الهو" تقابله "النفس الأمارة بالسوء" المذمومة، فإنها التي تأمر بكل سوء؛ "الأنا" يوافق في خصائصه "النفس اللوامة" الكثيرة التقلب والتلون أو المأخوذة على اللوم؛ أما "الأنا الأعلى" فهو "النفس المطمئنة" (أبوعود، 2014؛ العقيل، 2008) التي تطمئن وترتاح بفعل الخيرات. من جهة أخرى، وبالعودة لدراسة Cohn، فكأن من ذكروا بعملهم الذي كثيراً ما تشوبه الفضائح، رضخوا لفطرة أو لغريزة دفعت بهم للكذب أما في تجربة Ariely والغش، فإن من طلب منهم تذكر الوصايا العشرة والذين لم يتذكروا في غالب الأحوال سوى اثنتين أو ثلاثة منها، لم يغشوا بسبب الوازع الديني، بل لأن تذكرها شكل لهم مرجعاً أخلاقياً وحفز أناهم الأعلى والذي منعهم بالتالي من الرضوخ لإغراء النفس والغش. وإن كنا كمسلمين نؤمن بما أنزل على موسى والرسل أجمعين، فزيادة على ذلك ورد في القرآن وفي السنة العديد من الدعوات للتحلي بمكارم الأخلاق لما تعود عليه بالفائدة على الفرد والمجتمع:

- ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ (الأعراف: 199).
- ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ (الإسراء: 53).

- ورد الإمام مالك في الموطأ بلاغا أن معاذ بن جبل قال: "آخر ما أوصاني به رسول الله صلى الله عليه وسلم حين وضعت رجلي في الغرز أن قال: أحسن خلقك للناس يا معاذ".
- وروى الإمام أحمد وأصحاب السنن أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن المؤمن ليدرك بحسن خلقه درجة الصائم القائم".
- وقوله صلى الله عليه وسلم: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"، فدينا متشبع إذن بالقيم والتي قد تشكل مرجعاً أخلاقياً للذي يضعها بين عينيه، فتهدب نفسه وتجنبه الغش وكل ما هو منبوذ من أفعال وأقوال كما تدل عليه الآيات التالية:
 - ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ (الرعد: 28).
 - ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ (الإسراء: 9).
 - ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعْرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضَلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ (الزمر: 23).
 - ﴿قُلْ أَوْحَى إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ﴿١﴾ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا﴾ (الجن: 1، 2)، والرشد هنا يدل، كما يقول الطبري، على الحق وسبيل الصواب.
- وعلى صعيد آخر، يبدو بأن التحسيس بأهمية الأخلاق والتذكير بها أكثر نفعاً للوقاية من الغش مما تُحصله العقوبات (Bègue, 2013).

الخلاصة:

لم يكن الغرض الأول من هذا البحث تبين إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية في العلوم الاجتماعية وعلم النفس، ولا للقول بأن المسلمون كانوا السباقين في وضع اللبنة الأولى للاقتصاد السلوكي. ففي وقت عسير أصبح فيه من يستدل بالشريعة على أنه رجعي ومن يدعو بالقيم الإنسانية للإسلام على أنه مرتد، وشوهت فيه نظرة الغرب للمسلمين بسبب تطرف قلة، يتبين لمن يعطي لنفسه الوقت للتأمل بأن التحلي بأن السلوكيات والأخلاق التي يدعو إليها الدين الإسلامي لم تسن في الأصل للشق على العباد ولم تأتي عن هوى، بل جاءت لتسهل عليهم الحياة وتفاديهم تصرفات (انحرافات تفكيرية، حكمية... الخ) أثبتت تجارب ذكرناها وأخرى عديدة تغاضينا عنها لمضارها على الفرد وعلى الحياة الاقتصادية والاجتماعية ككل، وقد تكون كفيلاً لتجنبهم الأزمات الاقتصادية والمالية وحتى الاجتماعية.

كما تبين لنا بأن العديد مما يدعو إليه الإسلام من تصرفات ومعاملات مع الغير، شديد التماثل مع "Nudges وخزات" بينت تجارب Guéguen, Ariely, Sunstein, Thaler وغيرهم من رواد الاقتصاد التجريبي والاقتصاد السلوكي أثرها الإيجابي.

وعلى صعيد آخر، فكثيرة هي الأبحاث عن الإعجاز القرآني، سواء كان ذلك في الطب أو في علم الفلك وغيرها من العلوم الأساسية، لكن وبالمقارنة، فنادرة نسبياً الأبحاث التجريبية في الاقتصاد والمستلهمة من الشريعة الإسلامية، وعليه، نأمل أن يكون هذا العمل المتواضع دعوة للباحثين المسلمين للغوص في الاقتصاد التجريبي والسلوكي.

References

قائمة المراجع

Books

- إبراهيم الأنصاري البحريني (1997)، "دروس في علم المنطق"، موقع الكوثر على الشبكة (<http://alkawthar.com/book/22/>)
- Ariely D (2008), *C'est (vraiment ?) moi qui décide*, Collection Champs Essais, Flammarion, Paris.
- Cash A (2003), *La Psychologie pour les nuls*, First Editions, Paris.
- Girandola F (2003), *Psychologie de la persuasion et de l'engagement*, Presses Universitaires de Franche-Comté, Besançon.
- Parthenay C (2008), *Rationalité limitée, théorie des organisations et sciences de l'artificiel*, Les grands auteurs en économie des organisations, EMS, Cormelles le Royal,
- Kahneman D (2011), *Thinking Fast and Slow*, Farrar, Straus and Giroux, New York.
- Thaler R and Sunstein C (2008), *Nudge improving decisions about health, wealth and happiness*, Yale University Press, London.

Articles

- أبو عود أسماء (2014)، "الاضطرابات النفسية بين السيكلوجيا الحديثة والمنظور الإسلامي"، الراسخون، إصدارات مؤسسة العلوم النفسية العربية، العدد 8.

- الفتاح عبد العزيز بن عثمان (2010)، "المصافحة"، *جريدة الرياض*، العدد 15220، 24 فبراير 2010
(www.alriyadh.com/501237).
- حمدان خالد حسين (2005)، "الإقناع، أسسه وأهدافه في ضوء أسلوب القرآن الكريم -دراسة وصفية تحليلية"، بحث منشور على الشبكة (http://mlffat.tafsir.net/files/731.doc).
- Bègue L (2013), "Petites malhonnêtetés ordinaires", *Cerveau & Psycho*, n°57, mai-juin 2013.
- Cohn A, Fehr E and Maréchal A (2014), "Business culture and dishonesty in the banking industry", *Nature*, n°516, 86-89, December 2014.
- Dobson R (2006), "How the power of touch reduces pain and even fight disease", *The Independent*, 10 October 2006, (www.independent.co.uk/life-style/health-and-families/health-news/how-the-power-of-touch-reduces-pain-and-even-fights-disease-419462.html)
- Dolinski D (2010), "Touch, Compliance and Homophobia", *Journal of Nonverbal Behavior*, September 2010, Volume 34, Issue 3.
- Erceau D and Guéguen N (2007), "Tactile contact and evaluation of the toucher", *The Journal of Social Psychology*, Volume 147, Issue 4, 2007.
- Guéguen N and Fisher J (2003), "Tactile Contact and Spontaneous Help: An Evaluation in a Natural Setting", *The Journal of Social Psychology*, 2003, 143(6) (http://nicolas.gueguen.free.fr/Articles/jsp2003.pdf)
- Guéguen N et Gail M.A (2000), "Le toucher : un indicateur culturel implicite du statut et du rôle", *Communication & Organisation*, n°18/2000.
- Petit E (2009), "Le rôle des affects en économie" *Revue d'Economie Politique*, 119 (6) novembre-décembre 2009.
- Steel P (2007), "The Nature of Procrastination: A Meta-Analytic and Theoretical Review of Quintessential Self-Regulatory Failure", *Psychological Bulletin*, Vol.133. N°1, 2007.
- Surowiecki J (2010), "Later: What does procrastination tell us about ourselves?", *The New Yorker Books*, 10 October 2010 Issue (www.newyorker.com/magazine/2010/10/11/late?currentPage=all&printable=true#ixzz16CfO3864)
- Teixeira A and Rocha M.F (2010), "Cheating by economics and business undergraduate students: an exploratory international assessment", *High Educ*, (2010) 59 (www.fep.up.pt/docentes/ateixeira/My%20papers/2010_Teixeira_Rocha_HE.pdf).
- Thakkar N (2009), "Why Procrastinate: An Investigation of the Root Causes behind Procrastination", *Lethbridge Undergraduate Research Journal*. Volume 4 Number 2. 2009.
- Wills F.N and Hamm H.K (1980), "The use of interpersonal touch in securing compliance", *Journal of Nonverbal Behavior*, Fall 1980, Volume 5, Issue 1.

Internet Sources

- IN SLIDESHARE (2009): (Russel J: Anchoring and adjustment in behavioral economics) www.slideshare.net/rnja8c/anchoring-and-adjustment-in-behavioral-economics 03.08.2015
- ISLAM WAY.NET (2008): (عبد الله بن عبد العزيز العقيل: النفس المطمئنة والنفس اللوامة والنفس الأمارة) http://ar.islamway.net/fatwa/27830 05.08.2015
- CEGEPM (Collège d'Enseignement Général et Professionnel de Montréal) (2008) : Laberge J : Philosophie et Rationalité, www.cvm.qc.ca/jlaberge/103/TEXTES/Textes2/T2_rationalite.pdf 29.07.2015
- TEDx (stands for Technology, Entertainment and Design) (2008): Ariely D: Are we in control of our decision, www.ted.com/talks/dan_ariely_asks_are_we_in_control_of_our_own_decisions.html 27.07.2015

Extended English Abstract

The purpose of the study

It there's what is known by the "Visual illusions" that make the person sees something while the reality is different. These illusions are not due to a deficiency of sight or to a defect in the human eye but the brain itself and its way of understanding the space, distances and shadows among others. Thus, before the sensations felt by any sense from becoming perceptions, the brain focuses on previous experiences and what is in the memory of these sensations, but he happens to disguise the reality if it allows him to avoid falling into paradoxes. In addition, as Dan Ariely says on the subject: "...Now, vision is our best system. We have lots of practice with it (we see many

hours in the day and for many years) and more of our brain is dedicated to vision than to any other activities. So consider this — if we make mistakes in vision, what is the chance that we would not make mistakes in other domains? Particularly in domains which are more complex [...] Not very high I think ...”

The problem is that most of us ignore this fact and that is where the problem lies, because this opens the door to all the abuses and manipulations for those who “know” ... well, the main topic of study behavioral economics are the means of all kinds which people are unaware (biases) and which push them to take decisions and act irrationally and quite far from what recommended conventional theories of utility maximization.

This work consists essentially of a comparative approach between behaviors and manners recommended by Islam and methods derived from Western experiences likely to avoid these biases (nudges). Moreover, in each case, we tried to do corollary with Quranic verses and hadith to show that the lifestyle preconized by Islam is healthy enough and far away from the negative image conveyed by extremists.

Method and Data

We will proceed to the analyze of four of the most famous economic biases :

- The “Touch” and the “Smile” and the impact they have on the perception of others or their using in marketing.
- “Anchoring” and unhealthy uses to manipulate consumers by imposing to them higher prices.
- The “Atermoiment” or mania to delay tasks and its impact on the performances of persons.
- The ethics and morals or how perfectly honest individuals can use trickery and lies under certain conditions.

And obviously and at the risk of repetition, we will in each case draw a parallel with what Islamic law says concerning similar facts.

Conclusion

In a time when Islam is perceived quite negatively in the West, it appears to him who takes enough time to observe and analyze the habits and behavior preached by Islam, does not aim to make the man slave of a rigid doctrine of the Middle Ages, but instead, it is healthy, peaceful and civilized behavior demonstrated by the experiences of behaviorists and aimed mainly to prevent the individual and society the misdeeds of a materialistic and selfish society. We also hope that this work will be an invitation to Muslim scholars in the social sciences and economics in particular to be more interested in experimental and behavioral economics.

-
- (1) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب البر، باب الرحمة، ورقمه (1924) وقال: حديث حسن صحيح.
الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، دمشق، دار الفكر، ط2، 1983م
- (ii) يراجع: الشاطبي، ابراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الشريعة، بيروت، دار المعرفة، ط2، 1997 ج 2، ص(585 - 591)، ويلحظ أن الامام الشاطبي قد عبّر عن لفظ المعاملات بـ (العادات) حيث تعتبر عنده قسماً للعبادات.
- (iii) الشاطبي، الموافقات، ج2، ص325 وما بعدها، شبيير، المعاملات المالية المعاصرة، ص 22.
- (iv) الشاطبي، الموافقات، ج2، ص324 .
- (v) الشاطبي، الموافقات، ج2، ص324 .
- (vi) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، (ت:774 هـ)، تفسير ابن كثير، طبعة جديدة منقحة، اشرف محمود الارناؤوط، مكتبة الرشد، الرياض، ط1/2001، ص339
- (vii) شبيير، المدخل إلى فقه المعاملات المالية، عمان، دار النفائس، ط2، 2010م، ص 31.
- (viii) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، باب الميم فصل الراء، بيروت، دار صادر، ط(بلا)، سنة النشر (بلا). (ج12، ص 230)، الفيومي، أحمد بن علي، المصباح المنير، بيروت، مكتبة لبنان، 1987، ص 85، الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، بيروت، مكتبة لبنان، 1985، (ص124). (مادة رحم)
- (ix) الجرجاني، علي بن محمد، (ت:816هـ)، التعريفات، دار التونسية، 1971، ص58
- (x) قلعة جي، محمد رواس، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، بيروت، ط2، 1988، ص221
- (xi) أبو جيب، سعدي، القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، دار الفكر بيروت، ط1، 1982، ص145

- (xii) القرضاوي، يوسف، دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي، القاهرة، مكتبة وهبة، ط1999، ص292.
- (xiii) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، طبعة الكليات الأزهرية، ج1، ص9
- (xiv) مجاهد، مجاهد بن جبر، تفسير مجاهد، تحقيق: عبد الرحمن الطاهر، مجمع البحوث الإسلامية، إسلام آباد، باكستان ج1، ص 417 وما بعدها
- (xv) الشنقيطي، محمد الأمين، أضواء البيان، بيروت، دار الفكر، 1995، ج4، ص250 وما بعدها، بتصرف
- (xvi) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب البر، باب الرحمة، ورقمه (1924)، وقال: حديث حسن صحيح.
- (xvii) القرضاوي، دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي، ص292.
- (xviii) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب السهولة والسماحة في الشراء والبيع، ورقم الحديث (2076).
- (xix) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية (ص175)، زغيبية، مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، ص4، أبو يحيى، أهداف التشريع الإسلامي، ص680.
- (xx) الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي (ت:370) أحكام القرآن، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1985، ج3، ص127
- (xxi) المصلح والصاوي، عبدالله وصلاح، ما لا يسع التاجر جهله، الرياض، دار المسلم، ط1، 200 ص14.
- (xxii) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب بطلان الحصة والبيع الذي فيه غرر، ورقم الحديث (1513).
- (xxiii) المصلح ورفيقه، ما لا يسع التاجر جهله، ص10.
- (xxiv) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب إثم من باع حراً ورقم الحديث (2227). وأخرجه أيضا في كتاب الإجارة، باب إثم من منع اجر الأجير، رقم الحديث (2270).
- (xxv) المصلح ورفيقه، ما لا يسع التاجر جهله، ص10.
- (xxvi) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحوالة، رقم الحديث (2287).
- (xxvii) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء، فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، رقم الحديث (2699).
- (xxviii) ابن عاشور، مرجع سابق (ص180)، زغيبية، مرجع سابق، ص(4)، أبو يحيى، مرجع سابق، ص690.
- (xxix) رواه ابن ماجه في سننه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، ورقم الحديث (2340) وصححه الألباني في كتابه صحيح ابن ماجه، ج2، ص39
- (xxx) المصلح ورفيقه، ما لا يسع التاجر جهله، ص17.
- (xxxi) بيع النجش: "وهو أن يزيد في ثمن السلعة وهو لا يقصد الشراء، وإنما ليوهم غيره نفاستها فيشتريها بأكثر من ثمنها" حميش وشواط، عبد الحق وحسين، فقه العقود المالية، عمان، دار البيارق، ط1، 2000 م، ص58)
- (xxxii) تلقي الركبان: "وهو أن يخرج التاجر الى خارج البلد فيستقبل القادمين بالبضائع، ويوهمهم أنّ ما معهم من السلع كاسدة في البلد، فيشتريها منهم بأقل من ثمنها". (حميش وشواط، فقه العقود المالية، ص59)
- (xxxiii) بيع الحاضر للبادي: "وهو أن يجيء البلد بسلعة من يريد بيعها بسعر الوقت في الحال، فيأتيه الحاضر ويقول له: أنا أبيعها لك على التدرج بأعلى من ذلك". (حميش وشواط، فقه العقود المالية، ص59)
- (xxxiv) السعد، فقه المعاملات، ج1، ص98-105، لمن أراد الاستزادة والتعريف بهذه البيوع وحكمها العام والتفصيلي.
- (xxxv) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه، ورقم الحديث (1515).
- (xxxvi) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه، ورقم الحديث (1515).
- (xxxvii) النووي، يحيى بن شرف، شرح صحيح مسلم، بيروت، دار إحياء التراث، ط2، ج10، ص132.
- (xxxviii) ابن عاشور، مرجع سابق (ص180)، زغيبية، مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، ص(4)، أبو يحيى، مرجع سابق، ص690
- (xxxix) زغيبية، مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، ص(253)
- (xl) المرجع نفسه، الصفحة نفسها

- (xli) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية (ص 180)، زغبية، مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، ص (4)، أبو يحيى، مرجع سابق، ص 690.
- (xlii) زغبية، مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، ص 274 وما بعدها.
- (xliii) الزنجاني، شهاب الدين محمود بن أحمد، تخريج الفروع على الأصول، تحقيق د. محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5، ص143
- (xliiv) زغبية، مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، ص 274 وما بعدها.
- (xlv) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في الصلح بين الناس، ورقمه (1363)، وقال: حديث حسن صحيح.
- (xlvi) الفنجري، محمد، الوجيز في الاقتصاد الإسلامي، القاهرة، دار الشروق، ط1994، ص37، وما بعدها
- (xlvii) زغبية، مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، ص 299.
- (xlviii) العالم، يوسف، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، بيروت، ط2، 1994، ص527
- (xlix) الشافعي، عبد الرحيم، المدخل لدراسة الاقتصاد الإسلامي، الأردن، عالم الكتب الحديث، ط1، 2009، ص110
- (l) زيدان، المدخل، ص 35-36، زيدان، أصول الدعوة، ص 47-48، همّام سعيد، الوجيز في الثقافة الإسلامية، ص 86 وما بعدها، محمود السرطاوي، نظام الإسلام، ص 16، الصالح، المدخل، ص 36، 37.
- (li) الزرقاء، المدخل، ج1، ص 67.
- (lii) ابن منظور، لسان العرب، ج10، ص 86؛ الفيومي، المصباح المنير، ص 69؛ الرازي، مختار الصحاح، ص 99.
- (liii) ابن منظور، لسان العرب، ج10، ص 87.
- (liiv) أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، ص 53.
- (lv) أخرجه ابن حبان في صحيحه، صحيح ابن حبان، ج3، ص 239.
- (lvi) أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، ص 53.
- (lvii) محمد عقل، النظام الأخلاقي في الإسلام، ص 14.
- (lviii) نوح القضاة، محاضرات في الثقافة الإسلامية، ص 112.
- (lix) سعيد حوى، الإسلام، ص 318، عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، ص 94-95.
- (lx) نوح القضاة، محاضرات في الثقافة الإسلامية،
- (lxi) رواه الترمذي في سننه ص 104.
- (lxii) رواه الترمذي في سننه، الجامع الصحيح، ج4، ص 370، برقم (2018)، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في معالي الأخلاق، (الفرثار: هو الكثير الكلام، والمتشدد: الذي يتناول على الناس في الكلام ويذو عليهم)، قال عنه: حديث حسن غريب.
- (lxiii) محمد يوسف موسى، مباحث في فلسفة الأخلاق، ص 15-16.
- (lxiiii) عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، ص 91.
- (lxv) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، ج2، ص108
- (lxvi) نوح القضاة، محاضرات في الثقافة الإسلامية، ص 113.
- (lxvii) الزحيلي، وهبة، البيوع وآثارها الاجتماعية المعاصرة، دمشق، دار المكتبي، 1999، ص 27 بتصرف.
- (lxviii) المبارك، محمد، نظام الإسلام، الاقتصاد مبادئ وقواعد عامة، بيروت، دار الفكر، ط3، 1980، ص 28 وما بعدها
- (lxix) الشافعي، عبد الرحيم، المدخل لدراسة الاقتصاد الإسلامي، ص121، 172
- (lxx) العبادي، عبد السلام، التنمية من منظور إسلامي، منشورات المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، عمان، 1993، ج2، ص 704 وما بعدها
- (lxxi) العبادي، التنمية من منظور إسلامي، ص 704 وما بعدها

- (lxxi) المبارك، محمد، نظام الإسلام، الاقتصاد مبادئ وقواعد عامة، ص31
- (lxxii) أبو يحيى، محمد، اقتصادنا في ضوء القرآن والسنة، الأردن، دار عمار، ط1، ص17
- (lxxiii) ابن نجيم، زين العابدين بن إبراهيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1985م ص 27 ، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية ، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1983م ص 8
- (lxxiv) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب قوله إنما الأعمال بالنيات، ورقم الحديث (1907).
- (lxxv) ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 56 ، السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 50.
- (lxxvi) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب الدم على أن من يتقن الطهارة ثم شك في الحدث، ورقمه (362).
- (lxxvii) ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 75. السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 76،
- (lxxviii) أخرجه الامام البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدين يسر، 53/1.
- (lxxix) السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 83، ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 85.
- (lxxx) سبق تخريجه ص 11
- (lxxxi) ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص93، السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 89.
- (lxxxii) أخرجه الحاكم في المستدرک، المستدرک على الصحيحين مع تعليقات الذهبي في التلخيص، دارالكتب العلمية، بيروت، تحقيق: مصطفى عطا، ط 1، 1990، 1، كتاب: معرفة الصحابة، باب: أبو بكر الصديق ابن أبي قحافة، رقم الحديث : (4465) قال عنه الامام الذهبي في التلخيص الحبير: صحيح (83/3)
- (lxxxiii) ابن الوكيل، محمد بن مكي، (ت: 716) ، الأشباه والنظائر في فقه الشافعية، تحقيق: محمد حن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002، ص346
- (lxxxiv) شبير، محمد عثمان، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، عمان، دار الفرقان، ط1، 2000 ص 230-231، وبتصرف غير يسير من عدة صفحات في بيانه للقواعد الفقهية الكبرى.
- (lxxxv) ابن منظور، لسان العرب، 8/396.
- (lxxxvi) قلعة جي، معجم لغة الفقهاء، ص 476.
- (lxxxvii) الرازي، مختار الصحاح، ص 65.
- (lxxxviii) الفيومي، المصباح المنير، ص 44.
- (lxxxix) الرصاع، محمد ، شرح حدود ابن عرفة، بيروت، دار الغرب الاسلامي، ط1، 1993، ج 2، ص12.
- (xc) الزحيلي، وهبة ، نظرية الضرورة الشرعية، دمشق، دار الفكر، ط4، 1997، م ، ص 306.
- (xci) عياد، أثر الجائحة على العقد في بيع الثمار في الشريعة الإسلامية، ص 280.
- (xcii) الدريني، محمد فتحي، النظريات الفقهية، دمشق، جامعة دمشق، ط2 هامش ص 169.
- (xciii) رواه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب وضع الجوائح، حديث رقم (1553).
- (xciv) رواه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب وضع الجوائح، حديث رقم (1554).
- (xcv) النعيمي، فاضل شاكر، نظرية الظروف الطارئة، بغداد، جامعة بغداد، ط(بلا) 1969 ص 70-72، بتصرف
- (xcvi) ابن منظور، لسان العرب، (580/11)
- (xcvii) حميش وشواط، فقه العقود المالية، ص 75.
- (xcviii) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دمشق، دار الفكر، ط4، 1997، م، ج 4
- ص3163.
- (xcix) حميش وشواط، فقه العقود المالية، ص 75.
- (c) أورده ابن حبان في صحيحه، باب الإقالة، ورقم الحديث: (5029)،
- (ci) أخرجه الحاكم في المستدرک على الصحيحين، كتاب البيوع، وقال: (هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه)، وتعبه الذهبي فقال عن الحديث: على شرط البخاري ومسلم ورقم الحديث (2291)، ج2، ص52.

- (cii) شبير، المدخل إلى فقه المعاملات المالية، ص 296؛ حميش وشواط، فقه العقود المالية، ص 75؛ السعد، أحمد محمد، فقه المعاملات، اريد، دار الكتاب الثقافي، 2009م، ج 1، ص 251.
- (ciii) ابن منظور، لسان العرب، باب الرءاء، فصل الخاء، ج 4، ص 267.
- (civ) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج 4، ص 3104.
- (cv) شبير، المدخل إلى فقه المعاملات المالية، ص 267.
- (cvi) حميش وشواط، فقه العقود المالية، ص 62.
- (cvii) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب البيوع، باب ما جاء في البيعين بالخيار، حديث رقم (1245)، وقال عنه: حديث حسن صحيح.