

INTERNATIONAL JOURNAL OF ISLAMIC ECONOMICS AND FINANCE STUDIES

Uluslararası İslam Ekonomisi ve Finansı Araştırmaları Dergisi

November 2022



Owner / Sahibi

Prof. Dr. Fatih YARDIMCIOĞLU

Editor in Chief / Baş Editör

Prof. Dr. Mehmet ASUTAY

Editors / Editörler

Prof. Dr. Şakir GÖRMÜŞ

Dr. Öğr. Üyesi Hakan ASLAN

Field Editors / Alan Editörleri

Dr. Öğr. Üyesi Mücahit ÖZDEMİR

Dr. Öğr. Üyesi Hamdi ÇİLİNGİR

Dr. Öğr. Üyesi Salih ÜLEV

Dr. Öğr. Üyesi Mervan SELÇUK

Dr. Öğr. Üyesi Shabeer KHAN (İngilizce)

Secreteriat / Sekreteryaya

Arş. Gör. Nazan LİLA

Book Review and Translations / Kitap Tanıtımı ve Çeviri

Arş. Gör. Muhammed Beşir ÇALIŞKAN

Design / Mizanpaj

Arş. Gör. İsmail BEKTAŞ



ISEFAM
İSLAM EKONOMİSİ ve FINANS
UYGULAMA ve ARAŞTIRMA
MERKEZİ
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ

Contact Editorial Office Address:

Arabacı Alanı Mahallesi Mustafa Ocak Sokak No:9 D:2

Serdivan-Sakarya/TÜRKİYE, Phone: +90 532 769 5899

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/ijisef>

International Journal of Islamic Economics and Finance Studies

(Uluslararası İslam Ekonomisi ve Finansı Araştırmaları Dergisi)

November/ Kasım 2022

Issue / Sayı: 3

p-ISSN: 2149-8393

e-ISSN: 2149-8407

International Journal of Islamic Economics and Finance Studies (IJISEF) is an international, academic, periodical and peer reviewed journal published by Centre of Political Economical and Social Research (PESA). The Journal particularly focuses on topics related to Islamic Economics, Islamic Banking, Islamic Financial Markets, Islamic Management, Fiqh and other relevant topics. The Journal is dedicated to building a platform for academicians, market and those who are interested in Islamic economics and finance studies to share, discuss, evaluate and distribute their works and opinions.

International Journal of Islamic Economics and Finance Studies is published three times a year. Further information on the International Journal of Islamic Economics and Finance Studies can be found at: <https://dergipark.org.tr/pub/ijisef>

Permission to make digital or hard copies of part or all of the International Journal of Islamic Economics and Finance Studies 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 PESA Research and Publication Department.

Copyright © 2022 by PESA

No responsibility for the views expressed by authors and reviews in the International Journal of Islamic Economics and Finance Studies is assumed by the editors or by (PESA).

Uluslararası İslam Ekonomisi ve Finansı Araştırmaları Dergisi (IJISEF), Politik Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Merkezi (PESA) tarafından, İslam Ekonomisi ve Finansı Araştırma Merkezi (İSEFAM)'ın katkılarıyla basılan uluslararası, akademik ve periyodik bir hakemli dergidir. Derginin amacı akademisyenler, sektörde çalışanlar ve İslam ekonomisi ve finansı araştırmalarına ilgi duyanlar için kendi çalışma ve görüşlerini paylaşabilecekleri, tartışabilecekleri ve değerlendirebilecekleri bir platform oluşturmaktır.

Uluslararası İslam Ekonomisi ve Finansı Araştırmaları Dergisi, yılda üç defa yayınlanır. Uluslararası İslam Ekonomisi ve Finansı Araştırmaları Dergisi hakkında daha fazla bilgiye, aşağıdaki linkten ulaşabilirsiniz: <https://dergipark.org.tr/pub/ijisef>

Uluslararası İslam Ekonomisi ve Finansı Araştırmaları Dergisi'nin bir kısmı veya tamamının kişisel yahut ders amaçlı kullanım için dijital ya da basılı kopyasının edinilmesine, kopyaların getiri veya ticari kazanç sağlama amacına yönlendirilmemesi kaydıyla ücretsiz olarak izin verilmiştir. Bu yayının hiçbir bölümü, yayınevini yazılı ön izni olmaksızın hiçbir şekilde ve hiçbir amaç için kopyalanamaz, dağıtılamaz ve veritabanı ya da erişim sisteminde depolanamaz. İzin, PESA Araştırma ve Yayın Departmanı'ndan talep edilebilir.

Uluslararası İslam Ekonomisi ve Finansı Araştırmaları Dergisi'nde yazarlar tarafından ifade edilen görüş ve yorumlarla ilgili hiçbir sorumluluk, editörlere veya PESA Yayınevi'ne ait değildir.

INTERNATIONAL ADVISORY BOARD / DANIŞMA KURULU

| | |
|---|--|
| Habib Ahmed <i>Durham University, UK</i> | Khaled Husseiney <i>University of Portsmouth, UK</i> |
| Lokman Gündüz <i>Fatih Sultan Mehmet University, TR</i> | Shinsuke Nagaoka <i>Kyoto University, Japan</i> |
| Haider Ala Hamoudi <i>University of Pittsburgh, USA</i> | Rifki Ismal <i>IFSB, Malaysia</i> |
| M. Kabir Hassan <i>University of New Orleans, USA</i> | Mehmet Sarac <i>University of Istanbul, TR</i> |
| Mohammad Hudaib <i>University of Prince Mugrin, Saudi Arabia</i> | Zurina Shafii <i>Universiti Sains Islam Malaysia, Malaysia</i> |
| Zamir Iqbal <i>Islamic Development Bank, Saudi Arabi</i> | Fatih Savaşan <i>Sakarya University, TR</i> |
| Dalal Aassouli <i>Hamad bin Khalifa University, Qatar</i> | Noor Zahirah Mohd Sidek <i>Universiti Teknologi MARA, Malaysia</i> |
| Abdelkader O. El Alaoui <i>International Uni. of Rabat, Morocco</i> | Olivia Orozco de la Torre <i>Casa Árabe, Spain</i> |
| Hylmun Izhar <i>IRTI, Islamic Development Bank, Saudi Arabia</i> | Abdullah Turkistani <i>King Abdul Aziz University, Saudi Arabia</i> |
| Yusuf Karbhari <i>Cardiff Business School, UK</i> | Azmi Omar <i>INCEIF, Malaysia</i> |
| Necmettin Kızılkaya <i>University of Istanbul, TR</i> | Dian Masyita <i>International Islamic Uni. of Indonesia, Indonesia</i> |
| Edana Richardson <i>Maynooth University, Ireland</i> | Sarah Tobin <i>Chr. Michelsen Institute, Norway</i> |
| Kaouther Toumi <i>University Paul Sabatier, France</i> | Hafas Furqani <i>Ar-Raniry State Islamic University, Indonesia</i> |
| Roszaini Haniffa <i>Heriot-Watt University, UK</i> | Zulkifli Hassan <i>International Islamic University Malaysia, Malaysia</i> |

ABSTRACTING/INDEXING:

| | |
|-----------------|------------------|
| Academindex | EconBiz |
| Index Islamicus | MIAR |
| Google Scholar | ProQuest |
| SOBIAD | Index Copernicus |
| EconLit | |

CONTENT / İÇİNDEKİLER

Research Articles / Araştırma Makaleleri

**Katılım Bankacılığında Klasik Teverruk Yöntemi
Uygulanabilirliğinin TKBB Teverruk Standardına Göre
İncelenmesi ve Bir Model Önerisi** 212-228

Fatih Kazancı

**The Effect of Institutions on Economic Growth in Muslim
Countries** 229-245

Durmuş Tarık Karadağ

**Modern Bir Yatırım Yöntemi Olarak Yatırım Fonu ve Fıkhi
Açıdan Tahlili** 246-271

Abdullah Durmuş

Aşırı Tüketim ve İsrâf; Çözüm Olarak Orta Yollu Tüketim 272-298

Hasan Durmuş

**As a Commercial Genius Khadija bint Khuwaylid (ra) and
Her Mudarabah Partnership with Prophet Muhammad (saw)** 299-310

Feyza Ceoherli

Katılım Bankacılığında Klasik Teverruk Yöntemi Uygulanabilirliğinin TKBB Teverruk Standardına Göre İncelenmesi ve Bir Model Önerisi¹

Fatih Kazancı*

Received: 13.04.2022

Accepted: 13.09.2022

DOI: 10.54427/ijisef.1102986

Type: Research Article

Öz

Makalenin yazılış amacı, katılım bankalarının mevcut organize teverruk yapısına ek olarak klasik teverruk işlemlerini nasıl yapacakları hakkında kendilerine yol göstermektir. Türkiye Katılım Bankaları Birliği (TKBB) Merkezi Danışma Kurulu Teverruk Standardı adlı çalışmasını yayınlamış olup, katılım bankaları bu standarda uygun olarak teverruk işlemlerini gerçekleştirmek zorundadırlar. Standartta organize teverruk işlemlerinin caiz olmadığından hareketle klasik teverruk yapısına geçilmesi katılım bankalarına önerilmektedir. Makalede TKBB Teverruk Standardı detaylı olarak incelenmiş olup, katılım bankalarının bu standartlara uyup uyamayacakları, klasik teverruku hangi amaç için kullanabilecekleri ve klasik teverruk uygulayabilecekleri bir model sunulmuştur. Sunulan modelde, klasik teverruk yönteminin Türkiye Ürün İhtisas Borsası (TÜRİB) Elektronik Ürün Senetleri (ELÜS) piyasası aracılığıyla çalışması öngörülmüştür. TÜRİB ELÜS piyasası sayesinde katılım bankaları, zorunlu nakit ihtiyacı duyan bireysel müşterilerinin klasik teverruk yoluyla nakit temin etmelerine aracı olabilecektir. Makalede niteliksel araştırma yöntemi kullanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslami Finans, Katılım Bankacılığı, Teverruk

Jel Kodları: G39

Investigation of The Applicability of The Classical Tawarruq Method in Participation Banking According to The TKBB Tawarruq Standard and a Model Suggestion

Abstract

The purpose of writing the article is to guide participation banks on how to carry out classical tawarruq transactions in addition to the existing organized tawarruq structure. The Central Advisory Board of the Participation Banks Association of Turkey (TKBB) has published the Tawarruq Standard, and the participation banks are obliged to perform the tawarruq transactions in accordance with this standard. Considering that organized tawarruq transactions are not permissible in the standard, it is suggested to participation banks to switch to the classical tawarruq structure. In the article, the TKBB Tawarruq Standard has been examined in detail, and a model has been presented whether participation banks can comply with these standards, for what purpose they can use classical tawarruq and apply classical tawarruq. In the presented model, it is foreseen that the classical tawarruq method will work in the Turkish Mercantile Exchange (TÜRİB) Electronic Warehouse Certificate (ELUS) market. Thanks to the TÜRİB ELUS market, participation banks will be the intermediary of their retail customers, who need cash, to obtain cash through classical tawarruq. Qualitative research method was used in the article.

Keywords: Islamic Finance, Islamic Banking, Tawarruq

Jel Codes: G39

¹ Makale, 17-18 Haziran 2022 tarihlerinde KTO Karatay Üniversitesi tarafından düzenlenen II. Karatay Uluslararası İslam İktisadı ve Finans Konferansı'nda (KARCIEF 2022) bildiri olarak sunulmuştur.

* Dr., Kuveyt Türk Katılım Bankası A.Ş., fatih.kazanci@kuveytturk.com.tr, ORCID: 0000-0002-7865-4229

Giriş

Türkiye’de teverruk işlemleri ile ilgili ilk ve tek standart Türkiye Katılım Bankaları Birliği (TKBB) tarafından 2021 yılında yayınlanmıştır. Standardı, TKBB Merkezi Danışma Kurulu hazırlamış olup, katılım bankaları bu standartta belirlenen ilkelere göre teverruk işlemlerini gerçekleştirmekle mükelleftirler.

Katılım bankaları organize teverruk kapsamında müşterilerinin borçlarının yeniden yapılandırılması ve kendi likidite yönetimlerinde teverruk işlemleri gerçekleştirmektedirler. Teverruk Standardı bu iş türlerinin organize teverruk yapısı kullanılarak gerçekleştirilmesine belli şartlarla onay vermektedir. Ancak standartta, organize teverrukun caiz olmadığı, klasik teverrukun ise caiz olduğu bu nedenle organize teverruk yerine klasik teverruk uygulamasına geçilmesi önerilmektedir.

Katılım bankalarının yukarıda bahsedilen amaçlar için organize teverruk yöntemini kullanmaları şimdilik kaçınılmaz gözükmektedir. Çünkü her iki işlem türü de klasik teverruk yapısına uygun değildir. Ancak katılım bankaları zorunlu finansman ihtiyacında olan bireysel müşterilerine klasik teverruk yoluyla finansman kullandırabilme imkânına sahiptir.

Bu imkan için Türkiye Ürün İhtisas Borsası (TÜRİB) ELÜS Piyasası uygun bir piyasa olarak karşımıza çıkmaktadır. Makalede bu piyasa kullanılarak klasik teverruk uygulamasının nasıl yapılacağı üzerine bir model çizilmiştir. Katılım bankaları bu modeli baz alarak bireysel müşterilerinin zorunlu finansman ihtiyaçlarını giderebilirler.

Makalede TKBB Teverruk Standardının klasik teverrukla alakalı standart maddelerinin her biri yorumlanmış, bu maddelere istinaden katılım bankasının nasıl işlem yapacağı modellenmiş, bu modelin avantajları ve yaratacağı sorunlar irdelenmiş ve sonuçta katılım bankalarına ve TÜRİB’e oluşabilecek olan sorunlara çözüm önerileri sunulmuştur.

Konu hakkında yapılan araştırmalar sınırlı olmakla birlikte, Kazancı, 2018’de yayınlamış olduğu makalesinde katılım bankalarının organize teverruk işlemlerini kurulacak olan Ürün İhtisas Borsası’nda gerçekleştirebileceklerini öngörerek, makalesinde taraflar arasında (katılım bankaları, müşteriler, borsa ve üreticiler) sistemin nasıl çalışacağına dair bir model tasarlamıştır (Kazancı, 2018). TÜRİB’in kurulmasıyla birlikte, TÜRİB bu konuda inisiyatif almış ve Teverruk Piyasası kurulması için çalışmalarını başlatmıştır. Çalışmaları son aşamaya gelmiş olup, 2022 yılı içerisinde TÜRİB, kurduğu Teverruk Piyasası aracılığıyla katılım bankaları ile organize teverruk işlemleri yapmaya başlamayı planlamaktadır.

1. Teverruk Nedir?

İlk zamanlarda basılı dirhem veya gümüş para anlamındaki “verik” kelimesinden türeyen teverruk, sonraki zamanlarda altın ve kâğıt para talebi anlamlarında kullanılmıştır (Cebeci, 2019: 594-595). Fıkhi açıdan teverruk, “nakit para ihtiyacını gidermek için kişinin, bir malı piyasadan vadeli fiyattan satın alıp, bir başka kişiye aynı malı peşin olarak daha düşük fiyata satması” işlemidir. Gerçekleştirilen bu işlemde asıl amaç mal alım satımı değildir. Asıl amaç, kişinin ihtiyaç duyduğu nakit paraya ulaşmasıdır (Cebeci, 2019: 594-595). AAOIFI’ye göre ise

teverruk, “pazarlık ya da murabaha yöntemi ile vadeli mal satın alınarak, nakit elde etmek için malın farklı bir tarafa peşin olarak satılmasıdır.” (AAOIFI, 2012).

Teverruk yöntemi, uygulamada klasik (bireysel) teverruk ve organize teverruk olarak iki farklı yapıda kullanılır. Klasik (bireysel) teverruk eski zamanlarda, “vadede ödenecek şekilde yüksek fiyata satın alınan malın, farklı bir tarafa peşin ve daha ucuz fiyata satılıp nakit elde edilmesi yöntemi” olarak kullanılmıştır. Günümüzde de klasik (bireysel) teverruk yöntemi Anadolu’nun bazı yörelerinde nakit elde etme amacıyla halk tarafından kullanılmaktadır. Klasik teverruk yöntemi fakihlerin ekseriyeti tarafından caiz olarak görülmüştür. Klasik teverruk yöntemine bireysel, fıkhi veya ferdi teverruk adları da verilmektedir. Klasik teverruk yönteminde tarafların arasında zımnî veya açık bir iş birliği ya da anlaşma bulunmamaktadır (Bayındır, 2012).

Organize teverruk yöntemi ise “satıcı ile nakit ihtiyacında bulunan tarafın anlaşmalı bir şekilde oluşturdukları bir düzen içerisinde gerçekleşen alım satım işlemleri sonunda nakit elde edilmesi yöntemidir.” Günümüzde organize teverruk işlemleri bankalar tarafından gerçekleştirildiği için, bu işlemler banka teverruku olarak da adlandırılmaktadır (Bayındır, 2012).

Organize teverruk ile klasik teverruk yöntemi arasında bariz farklılıklar mevcuttur. Aşağıdaki tabloda bu farklılıklar sıralanmıştır.

Tablo 1: Organize Teverrukla Klasik Teverruku Ayıran Önemli Özellikler.

| Organize Teverruk Özellikleri | Klasik Teverruk Özellikleri |
|---|--|
| Bankanın malı ilk alış fiyatı ile müşterinin malı sattığı fiyat birbiri ile aynıdır. | Kişinin malı ilk alış fiyatı ile malı sattığı fiyat birbiri ile aynı değildir. |
| Mal üzerinde aynı anda birden fazla alım satım işlemi gerçekleştirilmesi ihtimali mevcuttur. | Mal ancak kişi malı sattıktan sonra tekrar alım satıma konu edilebilir. |
| Müşterinin vadeli olarak satın aldığı malın satışını müşteri yapmamakta olup, satış müşteriye vekâleten banka tarafından yapılır. | Kişinin vadeli olarak satın aldığı mal, yine kendisi tarafında satılır. |
| Alım ve satımlar fiyat değişikliğinden etkilenmemek için aynı gün içerisinde bitirilir. | Alım ve satımlar aynı gün yapılabileceği gibi farklı günlerde de gerçekleştirilebilir. |
| Kâğıt üzerinde müşterinin malı fiziken teslim alabileceği belirtilse bile genellikle buna imkân yoktur. | Kişi dilerse, satın aldığı malı fiziken de teslim alma hakkına sahiptir. |

| | |
|---|--|
| Müşteri satın aldığı malı sadece hükmi olarak kabz edebilir. | Kişi satın aldığı malı hükmi kabz yanında hakiki olarak da kabz edebilir. |
| Alım satıma konu olan mal araya üçüncü bir taraf girse de her zaman ilk sahibine dönmektedir. | Alım satıma konu olan mal hiçbir zaman ilk sahibine dönmemektedir. |
| Alım satımı yapan acenteler farklı taraflar gibi gözükse de genellikle bu acentelerin sahipleri aynı firmalardır. | Alım satım yapan taraflar her zaman birbirlerinden farklı gerçek veya tüzel kişiliklerdir. |
| Alım satım süreçlerinin tümü banka tarafından gerçekleştirilir. | Alım ve satım süreci kişi tarafından gerçekleştirilir. |
| Reel anlamda emtia alışverişi mevcut değildir. | Reel anlamda emtia alışverişi mevcuttur. |
| Alım satıma konu para hareketleri banka ve acenteler arasında fiktif olarak hareket eder. | Alım satıma konu para hareketleri gerçek para hareketleridir. |

Kaynak: Bayındır, 2015 ve yazar tarafından oluşturulmuştur.

2. Türkiye Ürün İhtisas Borsası (TÜRİB)

Türkiye Ürün İhtisas Borsası, 6 Nisan 2017 tarihinde yayınlanan 30030 sayılı Resmi Gazetede yer alan 2017/9986 sayılı Bakanlar Kurulu kararı ile 8 Haziran 2018 tarihinde kurulmuştur. Borsa kısaca TÜRİB adıyla anılmakta olup, başlıca kuruluş amacı ve faaliyet konusu; lisanslı depo işletmeleri tarafından oluşturulan Elektronik Ürün Senetleri (ELÜS) ile bu senetlere dayalı vadeli işlem sözleşmelerinin ticaretini yapmak üzere borsa faaliyetlerinde bulunmaktadır. TÜRİB, özel hukuk tüzel kişiliğine sahiptir.

TÜRİB'in pek çok sistem paydaşı bulunmaktadır. Bunlar; Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği, Ticaret Borsaları, T.C. Ticaret Bakanlığı, Sermaye Piyasası Kurulu, Toprak Mahsulleri Ofisi, Borsa İstanbul A.Ş., İstanbul Takas ve Saklama Bankası A.Ş., Merkezi Kayıt Kuruluşu A.Ş., T.C. Tarım ve Orman Bakanlığı, T.C. Hazine ve Maliye Bakanlığı, Lisanslı Depo İşletmeleri ve Yetkili Sınıflandırıcılar (TÜRİB Kurumsal, 2022).

3. Elektronik Ürün Senedi (ELÜS)

Elektronik Ürün Senedi (ELÜS), lisanslı depolardaki ürünleri temsil eden elektronik belgelerdir. ELÜS, elektronik kayıt kurallarına uygun bir şekilde, elektronik kayıt kuruluşu tarafından işletmesi yapılan veri tabanında oluşturulan elektronik bir kayıttır. ELÜS, tarım ürününü cins, miktar, kalite ve sınıf olarak temsil eden bir belgedir. ELÜS'ün temsil ettiği ürün, lisanslı depoculuk sistemi ile güvence altına alınmıştır.

Bir ELÜS'ün oluşması için birbirinden farklı kurumların faaliyette bulunması gerekmektedir. Öncelikle hasat edilen bir tarım ürünü nakliye araçları ile lisanslı depolara getirilir. Lisanslı depolara getirilen tarım ürününden yetkili sınıflandırıcılar örnek alarak gereken analizi

yaparlar ve ürünü kalite ve cinsine göre sınıflandırır. Lisanslı depo aynı cins, miktar, kalite ve sınıfta ürünü temsil eden resmi bir elektronik kayıt oluşturur. Bu kayıt ELÜS ile temsil edilir. Analiz bilgileri ve ELÜS, kısaca MKK olarak adlandırılan Merkezi Kayıt Kuruluşu'na gönderilir. Lisanslı depolar, Takasbank'tan her ELÜS için 12 haneli bir ISIN kodu alır.

Türkiye'de lisanslı depolar kendi kullandıkları depolama sistemi programı dışında ELÜS ihracını MKS sistemi üzerinden gerçekleştirirler. Yetkili Sınıflandırıcılar ELÜS artırım ve azaltım işlemlerini MKS sistemi üzerinden yaparlar. Mudi veya yatırımcı tarafından beyan edilen yatırım hesap numaralarına yine MKS sistemi üzerinden elektronik ürün kaydı gerçekleştirilir. Yetkili Sınıflandırıcıların analiz bilgileri MKS sistemi üzerinden Ticaret Bakanlığı'na aktarılmaktadır. Özetle lisanslı depo ve yetkili sınıflandırıcıların ELÜS analiz ve ihracı işlemleri, kendi lokal olarak kullandıkları program dışında MKS sistemi üzerinden ilerlemektedir.

ELÜS'ler sayesinde üreticiler, ELÜS'lerini ibraz ederek aynı nitelik ve kalitedeki ürünlerini istedikleri zaman geri alabilirler veya bu ELÜS'leri teminat olarak gösterip bankalardan kredi kullanabilirler. Lisanslı depolardan fiziki ürün çekimlerinde (ister kişinin kendi koyduğu ürün, isterse satın alınan bir ürün) lisanslı depo veya aracı kurumdan ELÜS iptal talebinin MKS sistemine girilmesi gerekmektedir. Satın alınan bir ürün için doğrulayıcı belge olarak gerçek kişiler için kimlik, tüzel kişiler için imza sirküsü/vekaletname ve varsa ELÜS alım satım belgesi depo tarafından talep edilir. Kişi kendi koyduğu ürünü geri çekecekse doğrulayıcı belge olarak gerçek kişiler için kimlik, tüzel kişiler için imza sirküsü/vekaletname talep edilir (TÜRİB Piyasa ve İşleyişi, 2022).

3.1. ELÜS Piyasası ve TÜRİB İşlem Platformu

ELÜS piyasası TÜRİB çatısı altında bulunmaktadır. Bu piyasada, depolanmak amacıyla lisanslı depolara teslim edilen ürünler için lisanslı depo işletmesi tarafından düzenlenen ELÜS'lerin sahipleri ya da TÜRİB'de ELÜS alım satımı yapmak isteyen gerçek ve tüzel kişiler yatırımcı sıfatı ile işlem yapabilmektedirler. Piyasa katılımcıları; gerçek kişi tacir, tüzel kişi tacir, kamu niteliğini haiz kurum ve kuruluşlar, düzenleyici kuruluş olarak Toprak Mahsülleri Ofisi (TMO), yatırımcı olarak da sektör temsilcilerinden oluşur.

Bu piyasada yatırımcılar, internet üzerinden TÜRİB İşlem Platformuna kullanıcı adı ve şifreleri ile giriş yaparak alım, satım ve virman emirleri girebilirler. Bu platformda gerçekleşen tüm işlemler aynı gün valörlü bir şekilde takasa konu edilmektedir. Takas işlemleri Takasbank ve Merkezi Kayıt Kuruluşu (MKK) aracılığıyla gerçekleştirilir.

ELÜS piyasasında 17 farklı tarım ürünü üzerinden işlem gerçekleştirilmektedir. Bu ürünler; buğday, arpa, çeltik, çavdar, mercimek, fındık, nohut, mısır, soya fasulyesi, pamuk, fasulye, ayçiçeği tohumu, kuru kayısı, antep fıstığı, yulaf, tritikale ve zeytindir (TÜRİB Piyasa ve İşleyişi, 2022).

2021 yılı verilerine göre; ELÜS piyasasında 152.140 işlem gerçekleşmiş olup, toplam işlem hacmi 18,5 milyar Türk lirası olarak gerçekleşmiştir. Piyasada 17 farklı tarım ürünüde 6,7

milyon ton ürün alım satımı gerçekleşmiştir. Aynı yıl bu piyasada 49.427 yatırımcı işlem yapmıştır. Ürün bazında ELÜS piyasası işlem hacmine bakıldığında; %40,92 oranında buğday, %40,62 oranında mısır, %8,43 oranında arpa, %6,41 oranında ayçiçeği tohumu ve %1,12 oranında da fındık alım satımı yapıldığı görülmektedir (TÜRİB Veri Merkezi, 2022).

TÜRİB İşlem Platformu, tarımsal ürün alım satımı yapacak olan tarafları bir araya getirmektedir. Bu platformda alım ve satım emirleri, gerçek zamanlı ve online olarak emir defterine işlenmekte ve borsa mantığı ile fiyat ve zaman önceliği baz alınarak eşleştirilmektedir. Emir iletildiğinde, aracı kurum, banka ve MKK güvencesi ile ELÜS ve nakit bakiye kontrolleri, işlem kaydı ve gereken blokaj alma işlemleri gerçekleştirilir. TÜRİB tarafından seans işlem sonuçlarının Takasbank ve MKK'ya gönderilmesi ile birlikte, bu kuruluşlarda para ve ELÜS takası gerçekleşir. Platform üzerinde işlemler, resmi tatil günleri hariç hafta içi günlerde 10:00 ilâ 13:00 saatleri arasında gerçekleştirilir.

TÜRİB işlem platformunda ELÜS alım satımı yapmak isteyen gerçek ve tüzel kişiler öncelikler TÜRİB acenteleri olan Ticaret Borsalarına başvurarak gerekli belgeleri sunarlar. Akabinde Takas Merkez Üyeleri'nden (aracı kurumlar veya bankalar) herhangi birinde yatırım hesabı açarlar. Hesap açıldığında, her kullanıcıya bir MKK sicil numarası tanımlanır (TÜRİB Piyasa ve İşleyişi, 2022).

TÜRİB acentelerinin hukuki bir statüsü bulunmamakta olup, acentelerin sadece (TÜRİB'in mevcut sisteminde aracılık yapısı söz konusu olmadığı için) borsaya doğrudan emir gönderecek yatırımcıların kaydını gerçekleştirme ve kaydi bilgilerinde değişiklik yapma yetkileri bulunmaktadır. Bu işlemler karşılığında ise TÜRİB'in aldığı tescil ücretlerinin bir kısmından, yapmış olduğu müşteri kaydı ve müşteri hacimlerinden gelir elde etmektedirler.

4. Türkiye Katılım Bankaları Birliği (TKBB) Teverruk Standardı

TKBB Merkezi Danışma Kurulu, 2 Mart 2021 tarihinde Teverruk Standardı adlı belgeyi yayınlamıştır. Standart içerisinde; standardın muhtevası ve fıkhi hükümlerin gerekçeleri adlı bölümler mevcuttur. Standardın muhtevası bölümü içerisinde, teverrukun tanımı ve çeşitleri anlatılmış ve teverruk uygulamalarının hükümlerine yer verilmiştir. Fıkhi hükümlerin gerekçeleri bölümünde ise klasik teverruk ve organize teverruk ile ilgili fıkhi hükümlerin gerekçeleri anlatılmıştır.

Standartta göre; katılım bankaları klasik teverruk yöntemini, şartlarına uygun gerekli durumlarda uygulama hakkına sahiplerdir. Fakat bu uygulamada süreç, önceden belirlenmiş bir şekilde ve muvazaalı işlemler bütünü şeklinde gerçekleşmemelidir. Yapılan iş organize teverruk özellikleri taşımamalı ve standart bir ürün olarak da pazarlanmamalıdır.

Mevcutta uygulanan organize teverruk işlemlerine ise fıkhi açıdan meşru işlem türleri bulununcaya ve bu yönde bir düzenleme yapıncaya kadar belli sınırlar dahilinde ve sadece iki tür sebeple izin verilmektedir: Bunlardan biri, ödeme güçlüğüne düşen müşterilerin borçlarının yeniden yapılandırılması, diğeri ise faizsiz bankanın likidite problemi yaşadığı durumlardır. Bu iki tür sebebe dayalı olarak yapılacak işlere ise "zaruretler yasaklı şeyleri

mübah kılar” ilkesince izin verildiği standart içerisinde belirtilmiştir (Teverruk Standardı, 2021: 7).

Klasik teverruk yapısının ihtiyaçlar göz önünde bulundurularak kullanılabilmesi için alıcı ve satıcıları bir araya getiren, gerçek alım satım yapılan piyasaların oluşturulması da standart içerisinde önerilmektedir (Teverruk Standardı, 2021: 8).

Standartın muhalefet şerhi bölümünde ise katılım bankalarının kendi nakit ihtiyaçları için teverruk yapmalarının anlaşılabilir gerekçesi olduğu fakat katılım bankalarının müşterilerinin nakit ihtiyaçları için teverruk yoluyla aracılıkta bulunmaları durumunda müşterilerini risksiz ve emeksiz kazanca sürükleyeceği ifade edilmiştir. Buna ek olarak, katılım bankalarının teverruk işlemi yapmalarının bu bankaları asli görevlerinden uzaklaştıracağı ve faizli bankalara benzeterek yozlaştıracağı da ifadeler arasındadır (Teverruk Standardı, 2021: 1).

4.1. TKBB Teverruk Standardına Göre Klasik Teverruk İçin Gereklilikler ve Yorumlar

TKBB Teverruk Standardı içerisinde teverruk uygulamalarının hükümleri ana başlığı altında şartlar, dört madde halinde sıralanmıştır. Bu şartlar tarafımızca aşağıda standartlar haline getirilerek yazılmış ve katılım bankaları ile müşterileri arasında ELÜS’ler kullanılarak yapılacak olan klasik teverruk işlemlerine ilişkin yorumlarımız standartların hemen altında ifade edilmiştir:

Standart 1: *“Klasik teverruk işlemi aslı itibariyle caizdir. Ancak bu işlemin caiz olabilmesi ve ‘klasik teverruk’ olarak adlandırılabilmesi için akitlerle ilgili genel meşruiyet şartlarına uyulmalıdır.”*

Yorum: Katılım bankası ve müşterisi arasında yapılacak olan akitler, bu bankaların danışma kurullarının onayına da sunulduğundan genel meşruiyet şartlarına uygun olarak hazırlanacaktır.

Standart 2: *“Emtia, vadeli satışa uygun olmalı, yani altın, gümüş veya para olmamalıdır.”*

Yorum: TÜRİB’de kullanılan ELÜS’ler; altın, gümüş veya paraya dayalı olarak değil, tarım ürünlerine dayalı olarak düzenlenmektedirler. ELÜS’ler bu nedenle vadeli satışa uygundur.

Fıkhi olarak, lisanslı depo’ya sunulan, standartları belli, misli bir tarım ürününü temsil eden ELÜS ile ilgili ürünün peşin satışı, vadeli satışı ve rehne konu edilmesi mümkündür (Aydın, 2021).

Standart 3: *“Söz konusu işlemde taraflarca alışverişe konu edilen gerçek bir malın mevcut olması gerekir.”*

Yorum: Klasik teverruk işlemlerinde alışverişe konu olacak olan mal, lisanslı depolarda depolanan ve ELÜS ile temsil edilen gerçek bir maldır.

Standart 4: *“Emtia, akit anında mevcut ve muayyen olmalıdır.”*

Yorum: Katılım bankası tarafından satın alınarak müşteriye satılacak olan emtia, akit anında lisanslı depolarda mevcut ve muayyen (belirli, belirlenmiş, bilinen) olacaktır.

Standart 5: *“Akitler, birbirinden bağımsız ve muvazaadan uzak olmalıdır.”*

Yorum: Katılım bankası ve müşterisi arasında yapılacak olan akitler, bankaların danışma kurulları onayına da sunulduğundan birbirinden bağımsız ve muvazaadan (danışıklılıktan) uzak olarak hazırlanabilecektir.

Standart 6: *“Söz konusu alım satım için herhangi bir ön şartın veya anlaşmanın bulunmaması gerekir.”*

Yorum: Katılım bankaları alım satım için müşterilerine herhangi bir ön şart sunmama veya anlaşma yapmama hususunda hassas davranabileceklerdir.

Standart 7: *“Emtia, müşteri tarafından hakiki veya hükmi olarak kabz edilmelidir.”*

Yorum: Katılım bankası satın alacağı emtiayı müşterisine satarken aynı zamanda sahipliğini de TÜRİB aracılığıyla MKK nezdinde müşteriye devredeceğinden, müşteri emtiayı hükmi olarak kabz etmiş (teslim almış) olacaktır. Müşteri dilerse lisanslı depodan emtiayı hakiki olarak da kabz edebilir. Yani emtiayı fiziken teslim alabilir.

Standart 8: *“Akitle birlikte mülkiyet satın alan tarafa geçmiş olmalıdır.”*

Yorum: Katılım bankası satın aldığı emtiayı müşterisine satarken aynı zamanda mülkiyetini de TÜRİB aracılığıyla MKK nezdinde müşteriye devredecektir.

Standart 9: *“Emtia, muvazaalı işlemlerle ilk sahibine dönmemelidir.”*

Yorum: TÜRİB, alacağı önlemlerle malın ilk sahibine dönmesini engellemek için gereken sistemsel önlemleri alabilir. Malın ilk sahibine dönmesi teorik olarak engellenebilir, pratikte ise uygulamada zorluklar yaşanabilir. Yapılacak olan, malın rastgele satışa sunulması olacaktır. Böylece ilk satıcıya malın dönmesi teorik olarak engellenecektir. Yine de malın az bir ihtimalle ilk satıcıya dönme ihtimali bulunacaktır. Fakat bu süreç, muvazaadan uzak bir süreç olacaktır.

Standart 10: *“Katılım bankalarınca yapılacak teverruk işleminin klasik teverruk kapsamında değerlendirilebilmesi için vadeli olarak emtia satın alan müşterinin, satın aldığı bu emtiayı, satın aldığı kişi ya da katılım bankasını herhangi bir şekilde devreye sokmadan satması gerekir.”*

Yorum: Makalede tasarlanan yapıda, müşteri satın aldığı emtiayı katılım bankasını devreye sokmadan TÜRİB İşlem Platformunda (TÜRİB ELÜS Piyasasında) kendisi satış emri vererek satacaktır.

Standart 11: *“Klasik teverruk işlemi, organize teverrukla aynı sonuçları doğuracak şekilde standart bir yatırım ve finansman yöntemi olarak düzenlenemez ve pazarlanamaz.”*

Yorum: Klasik teverruk işlem süreci, organize teverruk işlem süreci ile farklı olsa da aynı sonucu doğurmakta yani müşteri istediği nakde her iki yöntemle de ulaşabilmektedir. Katılım bankaları standart bir yatırım ve finansman aracı olarak bu ürünü kullanmak isterlerse ve TKBB Merkezi Danışma Kurulu da klasik teverruka izin verirse standardın bu maddesinde değişiklik yapılması gerekecektir. Ancak katılım bankaları klasik teverruku bu maddeye istinaden standart bir yatırım ve finansman yöntemi olarak değil, zorunlu nakde ihtiyaç duyan

bireysel müşterilerine istisnai olarak sunabilir şeklinde yorumlamak da mümkündür. Bu yoruma istinaden standart içeriğinde değişikliğe gerek kalmayacaktır.

Standart 12: *“Organize teverruk işlemi caiz değildir. Böyle bir işleme ancak klasik teverrukun uygulanmasını mümkün kılan düzenlemeler yapılar ya da alternatif meşru yöntemler geliştirilene kadar sadece fon kullandırma sonucu oluşup ödeme güclüğü çekilen borçları yapılandırma ve katılım bankasının likidite ihtiyacını giderme amacıyla müracaat edilebilir.”*

Yorum: Standartın bu maddesinde organize teverruk işleminin caiz olmadığı, Standart 1’de ise klasik teverruk işleminin aslı itibarıyla caiz olduğu ifade edilmektedir. Standart 12, organize teverruka ancak klasik teverruk uygulamasını mümkün kılan düzenlemeler yapıncaya kadar izin vermektedir. Bu izin sadece borç yapılandırması ve likidite ihtiyacına binaen verilmektedir. Buradan çıkan sonuç; ihtiyaç durumunda katılım bankalarına bazı izinler verildiği ve klasik teverrukla bu uygulamaların yapılabileceği üzerinedir.

Ancak ne müşterilerin borç yapılandırılması olsun ne de bankanın likidite ihtiyacını karşılamaya yönelik olsun, klasik teverruk yapısı ile bu süreçlerin gerçekleştirilmesi imkân dahilinde değildir. Çünkü klasik teverruk işlemlerinde müşterinin mal satımında maddi bir kaybı söz konusu olabilir. Yani müşteri talep edilen nakit bedelden, daha düşük bir bedel elde edebilir. Oysaki borç yapılandırması ve likidite yönetiminde, mal alış fiyatı ile mal satış fiyatı birbiri ile aynı olmak zorundadır. Aksi halde amaçlanan sonuçlara ulaşılamayacaktır.

5. Katılım Bankalarında Klasik Teverruk Uygulaması İçin Model Önerisi

Günümüzde katılım bankalarında organize teverruk işlemleri Londra Metal Borsası’na (LME) bağlı acenteler aracılığı ile gerçekleştirilmektedir. LME acenteleri ile gerçekleştirilen teverruk işlemlerinin tümü organize teverruk yapısındadır. Aşağıdaki tabloda öncelikle LME ve mevcut TÜRİB ELÜS piyasası karşılaştırılmış olup, TÜRİB ELÜS piyasasının klasik teverruk işlemlerine uygunluğu da irdelenmiştir.

Tablo 2: LME ve TÜRİB Karşılaştırması.

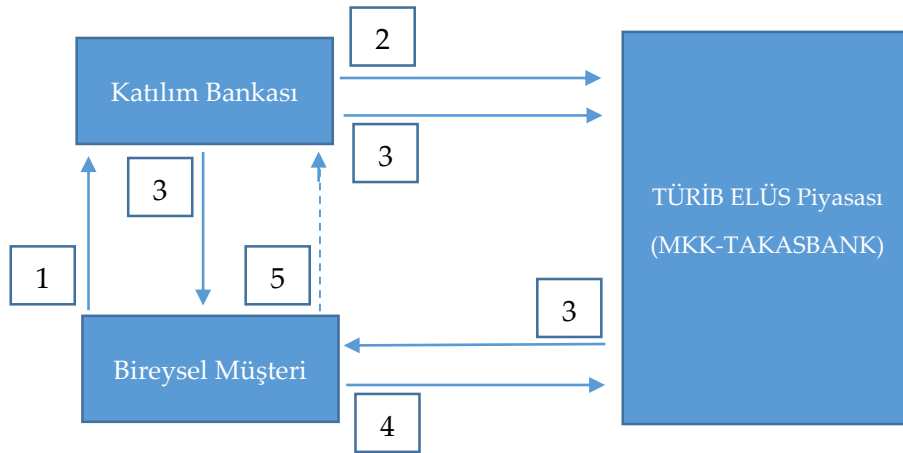
| Londra Metal Borsası (LME) | TÜRİB ELÜS Piyasası | TÜRİB ELÜS Piyasasının Klasik Teverruk İşlemlerine Uygunluğu |
|---|---|--|
| İşlemler metal borsasında değil, borsanın dışında kaydi olarak yapılmaktadır. | Tüm işlemler TÜRİB ELÜS piyasasında gerçek emtia alım satımı ile gerçekleşmektedir. | Klasik teverruka uygun |
| Müşteriye satış hakkı verilmemektedir. | Müşterinin satın alınan emtiayı satma hakkı mevcut olacaktır. | Klasik teverruka uygun |
| Müşteriye fiziki teslim hakkı verilmemektedir. | Müşterinin emtiayı fiziki teslim alma hakkı bulunmaktadır. | Klasik teverruka uygun |

| | | |
|--|---|------------------------|
| Komisyonlar yurtdışına ödenmektedir. | Komisyonlar yurtiçinde kalacaktır. | Mevcut değil |
| Aynı anda aynı emtia birden fazla banka tarafından alınıp satılabilir. | Aynı emtia aynı anda farklı bir banka tarafından satın alınamayacaktır. | Klasik teverruka uygun |
| Brokerlar gün sonunda metali kendi aralarında el değiştirmektedir. | ELÜS'ler alıcılar ve satıcılar arasında gün sonunda el değiştirmeyecektir. | Klasik teverruka uygun |
| Gün içinde fiyat sabitlenmektedir. | Gün içi fiyat sabitlemesi mevcut değildir. Fiyatlar piyasa şartlarına göre anlık olarak değişecektir. | Klasik teverruka uygun |
| Borsada satıcı ve alıcı farklıdır. | Borsada satıcı ve alıcının farklı olması için TÜRİB önlem alabilecektir. | Klasik teverruka uygun |

Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, TÜRİB ELÜS Piyasası'nda işlem akışlarının tümü klasik teverruk yapısına uygun olacaktır. Bu sayede katılım bankaları zorunlu likidite ihtiyacı duyan bireysel müşterilerine aşağıda detayları verilen modelle klasik teverruk yöntemi uygulayarak finansman sağlayabilirler.

Şekil 1: Katılım Bankaları Klasik Teverruk Modeli



Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

Modelin iş akışı aşağıdaki gibidir:

1. Müşteri klasik teverruk yöntemiyle nakit elde etmek amacıyla katılım bankasına başvurur.
2. Katılım bankası, müşterinin ihtiyaç duyduğu tutarda ELÜS'ü TÜRİB İşlem Platformuna (TÜRİB ELÜS Piyasası'na) alım emri girişi yaparak satın alır. Bu aşamada katılım bankasının TÜRİB hesabında yeterli bakiyesi bulunması gerekir.

3. Katılım bankası ELÜS'ü, müşterisine (TÜRİB üzerinden) vadeli olarak kârı ile birlikte satar. Vadeli satış sonrasında, ELÜS sahipliğinin müşteriye geçmesi için TÜRİB ekranlarında geliştirme yapılarak bedelsiz virmana imkân sağlanması gerekir. Böylece satış gerçekleştiğinde, müşteri herhangi bir bedel ödemediği için ELÜS sahipliğini ELÜS'ün virmanı yoluyla elde edecektir. (Not: Mevcutta işleyen TÜRİB İşlem Platformu anlaşmalı virman ekranından işlem yapıldığında, müşterinin ELÜS bedelini TÜRİB'deki hesabında bulundurması gerekmektedir.)
4. Müşteri aynı gün veya dilediği bir tarihte TÜRİB ELÜS Piyasası'nda ELÜS'ünü satmak için satım emri girişi yapar. ELÜS satışı gerçekleştiğinde bedel müşterinin aracı bankasındaki veya aracı kurumdaki hesabına geçer.
5. Müşteri vade tarihinde katılım bankasına borcunu öder.

6. Genel Değerlendirme

Katılım bankaları, müşterilerine finansman sağlamak için çoğunlukla murabaha yöntemini kullanırlar. Fakat aşağıdaki listede yer alan müşteri ihtiyaçları murabaha yöntemi ile karşılanamamaktadır. Oysaki özellikle bireysel müşterilerin zorunlu nakit ihtiyaçlarını gidermek için faizli bankalardan kredi kullanmaları yerine katılım bankalarından klasik teverruk yoluyla bu ihtiyaçlarını gidermeleri mümkündür. Her ne kadar müşteriye verilecek bir banka kartı ile müşterilerin bazı ihtiyaçları karşılanmaya çalışılsa bile kart kullanımının sadece alışverişle sınırlı olması ve kartla ödeme kabul etmeyen satıcıların bulunması aşağıda sıralanan ihtiyaçların karşılanmasını engellemektedir.

Murabaha ve banka kartı ile karşılanamayan finansman ihtiyaçlarının bazıları aşağıdaki gibi listelenebilir:

- Bedelli askerlik için nakit ihtiyacı.
- Vergi ödemeleri için nakit ihtiyacı.
- Müşterinin bankaya başvurmadan önce satın aldığı mal bedelinin ödenmesi için nakit ihtiyacı.
- Evlilik hazırlığı aşamasındaki (eşya hariç) nakit ihtiyaçları.
- Kira, depozito vb. için oluşan nakit ihtiyacı.
- Ev tadilatı amacıyla nakit ihtiyacı.
- Eğitim ve sağlık harcamaları için hizmet alındıktan sonraki nakit ihtiyacı.

Katılım bankaları bireysel müşterilerinin zorunlu finansman ihtiyacını klasik teverruk yoluyla makale içerisinde (Şekil 1) anlatılan model ile giderebilirler. Modelin uygulaması klasik teverruk yapısında olduğundan, fıkhi açıdan bazı avantajları bünyesinde barındırmaktadır.

Klasik teverruk yönteminin avantajları aşağıda sıralanmıştır:

- Mal tam anlamıyla müşterinin mülkiyetine devredilecektir.

- Organize teverrukta rastlanan havuzdaki aynı emtianın sürekli alınıp satılmasına rastlanmayacaktır.
- Organize teverruktaki fiyat sabitlemesinin önüne geçilecektir.
- Emtia fiyatları gerçek piyasa fiyatlarında alım satıma tabi olacaktır.
- Müşteri, satın aldığı ürünü fiziken teslim alıp kullanma veya bir başkasına satma imkanına sahip olacaktır.

Organize teverruk işlemlerinde yaşanan fıkhi sorunların pek çoğunu çözen klasik teverruk uygulaması aşağıdaki bazı sorunları da bünyesinde barındırabilecektir.

Bu sorunlar aşağıda sıralanmıştır:

- Müşterinin satın aldığı ELÜS'ün fiyatı sabitlenmediği için, piyasada daha ucuza satması durumunda zarar etmesi ihtimali mevcuttur. (Fiyat artışında ise müşteri fiyat artışı kadar kâr elde edecektir.)
- Müşterinin (zayıf bir ihtimalle de olsa) TÜRİB'de alıcı bulamaması sorunu yaşanabilecektir.
- Alım satımda ödenecek vergiler, masraflar, komisyonlar ve depolama maliyetlerini taraflar kendileri karşılayacaktır.
- Bir ürünün alış ve satış fiyatları arasında her zaman bir marj olacaktır. Bir emtianın anlık olarak TÜRİB alış fiyatı yüksek, TÜRİB satış fiyatı ise düşük olacaktır. Bu marj nedeniyle, anlık alım satımlarda, katılım bankası ELÜS'ü yüksek fiyattan satın alacak, müşteri ise satışı düşük fiyattan yapmak durumunda kalabilecektir.

Yaşanabilecek olan bu sorunlar için çözümler ve işlemi klasik teverruk yöntemi haline getirecek öneriler aşağıda sıralanmıştır:

- ELÜS satın alan müşteri ELÜS'ü satarken zarar edebilme ihtimali bulunduğundan, işleme konu emtia cinsi gün içi fiyat hareketlerinin en az olduğu ve genelde az da olsa fiyatının yükseldiği emtia cinslerinden seçilebilir.
- Aynı bir havuzda toplanan ELÜS'lerin alım satıma konu edilmesi, süreci organize teverruk yapısına dönüştüreğinden, süreç, gerçek alım satımların yapıldığı TÜRİB İşlem Platformunda (TÜRİB ELÜS Piyasası'nda) gerçekleştirilmelidir.
- Sürecin organize teverruk süreci haline dönüşmemesi için, süreçte gün içi ELÜS alım satım fiyatları sabit tutulmamalıdır.
- Sürecin organize teverruk süreci haline dönüşmemesi için, ürünler sadece teverruk amacıyla bir havuzda tutulmamalıdır. Ürünler her türlü alım satıma açık olmalıdır.
- Müşteriye satılmak için satın alınan ELÜS, müşteri tarafından hiçbir zaman ilk satıcıya satılmamalıdır. Bu nedenle TÜRİB, gereken önlemi sistemselsel olarak almalıdır.

- Müşterinin, katılım bankasından satın aldığı ELÜS'ü, TÜRİB İşlem Platformunda (TÜRİB ELÜS Piyasasında) satacak müşteri bulamaması halinde TÜRİB, gün sonunda emtiayı gerçek kapanış fiyatı ile satın almalıdır.
- Alımlarda katılım bankası, satımlarda ise müşteri, kendine düşen vergi, komisyon, masraf vb. ödemelidir.
- Satışlarda, alım/satım marjı farkından veya fiyat düşüşlerinden müşterinin karşılaşacağı zararını önlemek amacıyla müşteri, satış için ürünün fiyatının artmasını bekleyebilir.
- Katılım bankaları klasik teverruk imkânını sadece zorunlu nakit ihtiyacı olan bireysel müşterilerine istisnai olarak sunmalıdır.

Sonuç

TKBB Teverruk Standardına göre; katılım bankaları klasik teverruk yöntemini, şartlarına uygun gerekli durumlarda uygulama hakkına sahiplerdir. Fakat bu uygulamada süreç, önceden belirlenmiş bir şekilde ve muvazaalı işlemler bütünü şeklinde gerçekleşmemelidir. Yani yapılan iş organize teverruk özellikleri taşımamalı ve standart bir ürün olarak da pazarlanmamalıdır. Ayrıca klasik teverruk yapısının ihtiyaçlar göz önünde bulundurularak kullanılabilmesi için alıcı ve satıcıları bir araya getiren, gerçek alım satım yapılan piyasaların oluşturulması da standart içerisinde önerilmektedir.

Makalede sunulan modelde, klasik teverruk işlemlerinin TÜRİB ELÜS piyasasında gerçek alım satımların yapıldığı bir ortamda gerçekleştirilmesi öngörülmüştür. Bu yönüyle sunulan modelin TKBB Teverruk Standardına uygun bir model olduğu görülmüştür.

Standartta katılım bankalarının klasik teverruk yöntemini şartlarına uygun gerekli durumlarda kullanması önerilmektedir. Bu nedenle, makalede sadece bireysel müşterilerin zorunlu finansman ihtiyaçlarının giderilmesi için yapılacak olan klasik teverruk uygulamasının katılım bankalarına önerilmesi bulgusuna ulaşılmıştır.

Sonuç olarak söylenebilir ki katılım bankalarının bireysel müşterilerinin makalede sıralanan zorunlu nakit ihtiyaçları için TÜRİB ELÜS piyasasını kullanarak klasik teverruk işlemleri yapması TKBB Teverruk Standardına uygun bir uygulama olacaktır.

Kaynakça

- AAOIFI (2012). *Faizsiz Bankacılık Standartları*. İstanbul: Türkiye Katılım Bankaları Birliği. Yayın No: 2.
- Aydın, A. (2021). Elektronik Ürün Senedi (ELÜS) ve İslam Hukuku Açısından Tahlili. *Ticaret ve Fikri Mülkiyet Hukuku Dergisi*, 7 (1), 21-36.
- Bayındır, S. (2012). Modern Faizsiz Finansman Araçlarından Teverruk ve Ges'in Fıkhi Tahlili. Tartışmalı İlmi Toplantı, Konevi Kültür Merkezi.
- Bayındır, S. (2015). *Fıkhi ve İktisadi Açından İslami Finans (Para ve Sermaye Piyasaları)*. İstanbul: Süleymaniye Vakfı Yayınları. Yayın No: 21.
- Cebeci, İ. (2019). "Teverruk". *TDV İslam Ansiklopedisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. Cilt: Ek-2, 594-595.
- Kazancı, F. (2018). Türkiye'de Faizsiz Bankacılık Prensiplerine Uygun Teverruk Pazarı: Ürün İhtisas Borsası, *İslam Ekonomisi ve Finansı Dergisi (IEFD)*, 4(1), 17-47.
- Teverruk Standardı (2021). TKBB Danışma Kurulu. <https://tkbbdanismakurulu.org.tr/uploads/standartlar/bb8e98b97bf9157d54125d6349a36d1d.pdf> [08.04.2022].
- TÜRİB Kurumsal (2022). Türkiye Ürün İhtisas Borsası. <https://www.turib.com.tr/hakkimizda/> [08.04.2022].
- TÜRİB Piyasa ve İşleyişi (2022). Türkiye Ürün İhtisas Borsası. <https://www.turib.com.tr/elus-piyasasi-nedir/> [08.04.2022].
- TÜRİB Veri Merkezi (2022). Türkiye Ürün İhtisas Borsası. <https://www.turib.com.tr/2021-yillik-bulteni/> [08.04.2022].

Extended Abstract

The first and only standard regarding tawarruq transactions in Turkey was published by the Turkish Participation Banks Association (TKBB) in 2021. The standard was prepared by the Central Advisory Board of the TKBB, and participation banks are obliged to perform tawarruq transactions in accordance with the principles set out in this standard.

Participation banks carry out restructuring of their customers' debts within the scope of organized tawarruq and tawarruq transactions in their own liquidity management. The Tawarruq Standard approves the realization of these types of work using the organized tawarruq structure, with certain conditions. However, it is suggested that organized tawarruq is not permissible in the standard, but classical tawarruq is permissible, so it is recommended to switch to the classical tawarruq application instead of organized tawarruq.

For the time being, it seems inevitable that participation banks will make organized tawarruq for the above-mentioned purposes. Because both types of transactions are not suitable for the classical tawarruq structure. However, participation banks have the opportunity to provide financing to their retail customers in need of compulsory financing through classical tawarruq.

For this type of transaction, the Turkish Product Specialization Exchange (TÜRİB) Electronic Warehouse Certificate (ELUS) Market is a suitable market. In the article, a model has been drawn on how to do the classical tawarruq application using this market. Participation banks can meet the mandatory financing needs of their individual customers based on this model.

In the article, each of the standard articles of the TKBB Tawarruq Standard related to classical tawarruq is interpreted, how the participation bank will operate based on these articles is modeled, the advantages of this model and the problems it will create are examined and solutions to the problems that may occur to the participation banks and TÜRİB are presented.

Participation banks can meet the compulsory financing needs of their individual customers through classical tawarruq, with the model described in the article. Since the application of the model will be in the form of tawarruq, it has some advantages in terms of fiqh.

The advantages of the classical tawarruq method are listed below:

- The goods will be transferred to the full ownership of the customer.
- The same product in the pool found in the organized tawarruq will not be constantly traded.
- Price fixing in organized tawarruq will be prevented.
- Commodity prices will be subject to trading at real market prices.
- The customer will have the opportunity to physically receive and use the purchased product or to sell it to someone else.

The classical tawarruq practice, which solves many of the fiqh problems experienced in organized tawarruq transactions, may also bring some of the following problems.

These problems are listed below:

- Since the price of the ELUS purchased by the customer is not fixed, there is a possibility that he will incur a loss if he sells it cheaper in the market. (In case of price increase, the customer will earn as much profit as the increase.)
- There may be a situation where the customer (albeit with a weak probability) cannot find a buyer in TÜRİB.
- The parties will bear the taxes, expenses, commissions and storage costs to be paid in trading.
- There will always be a margin between the buying and selling prices of a product. The instant TÜRİB purchase price of a commodity will be high and the TÜRİB selling price will be low. Due to this margin, the participation bank will buy ELUS at a high price in instant trades, and the customer may have to make the sale at a low price.

The solutions for these problems that may be experienced and the suggestions that will make the process the classical tawarruq method are listed below:

- Since the customer who buys ELUS is likely to make a loss while selling ELUS, the commodities subject to the transaction should be commodities with the least intraday price movements and generally slightly higher prices.
- Since trading ELUS collected in a separate pool will transform the process into an organized tawarruq structure, the process should be carried out on the TÜRİB Trading Platform, where real trades are made.
- In order for the process not to turn into an organized tawarruq process, intraday ELUS trading prices should not be kept constant.
- In order for the process not to turn into an organized tawarruq process, products should not be kept in a pool for the sole purpose of tawarruq. Products must be open to all trades.
- ELUS purchased for sale to the customer should never be sold by the customer to the original seller. For this reason, TÜRİB should take the necessary precautions systematically.
- If the customer cannot find a customer to sell the ELUS purchased from the participation bank on the TÜRİB Transaction Platform, TÜRİB must purchase the commodity at the end of the day at the actual closing price.
- Participation bank in purchases, customer in sales, taxes, commissions, expenses, etc. should pay.
- In sales, the customer may expect the price of the product for sale to increase in order to prevent the loss that the customer will face from the difference in the buy/sell margin or price decreases.
- Participation banks should only offer the classical tawarruq facility to their individual customers who need cash on an exceptional basis.

In the Standard, it is recommended that participation banks use the classical tawarruq method when necessary in accordance with their conditions. Therefore, in the article, the classical tawarruq application, which will be made only to meet the compulsory financing needs of individual customers, is recommended to participation banks.

In addition, in order to use the classical tawarruq structure in the Standard, it is recommended in the standard to create real trading markets that bring together buyers and sellers. In the model presented in the article, it is envisaged that classical tawarruq transactions will be carried out in an environment where real trades are made in the TÜRİB ELUS market. With this aspect, the model presented is a model that complies with the TKBB Tawarruq Standard.

As a result, it can be said that for retail customers of participation banks to carry out classical tawarruq transactions by using the TÜRİB ELUS market for the mandatory cash needs listed in the article, it will be an application in accordance with the TKBB Tawarruq Standard.

The Effect of Institutions on Economic Growth in Muslim Countries

Durmuş Tarık Karadağ*

Received: 24.06.2022

Accepted: 18.08.2022

DOI: 10.54427/ijisef.1135611

Type: Research Article

Abstract

For the last century, Muslim countries have been generally recalled by political and economic instabilities. They have been facing important problems such as poverty, internal turmoil, social disorders, lack of democracy, inadequate health services and low education level that obstruct their economic developments. These problems in general are addressed to the low level of governance and spoiled institutional structures of markets and political area. According to the good governance approach, efficient markets attract private investors which will drive economic development and growth. For a market to be efficient, various institutions must be established and markets must operate within that framework. This work examines the relationship between the institutions and economic growth in Muslim countries to address this problem. The problem statement is: Is there a significant relationship between the institutions and economic growth in Muslim countries? The D-8 Organization for Economic Cooperation Countries are used as a proxy of Muslim countries. World Bank World Governance Indicators are used as a proxy for the levels of institutions and UNDP Human Development Index is used to proxy human capital. Results show that there exists a significant relationship between the institutions and economic growth in Muslim countries.

Keywords: Economic growth, Governance, Institutions, Economic development, D-8 countries, Islamic economics

Jel Codes: O43, C33

* Ph.D. student, Istanbul University, Department of Islamic Economics and Finance, d.karadag@ogr.iu.edu.tr, ORCID: 0000-0001-7465-5817

Introduction

Globally, there are nearly 50 countries whose populations are at least 50 percent Muslim which enables us to name them as Muslim countries ("Interactive Data Table: World Muslim Population by Country," 2017). If oil rich countries and some highly industrialized ones are excluded from the list, almost all of the rest have internal economic problems and show poor economic performance during the years. Although Islam does not prohibit the wealth but also encourage the proper trade and fair wealthness, which is necessary to help needies by means of zakat and sadaqah, in the big picture Muslim countries have economically poor life and could not show a stable and sustainable growth for the last century. Here the big question arises: what is the reason of Muslim World not showing a good economic performance?

It has long been accepted that economic output of a country is a function of the physical capital, human capital and level of technology it has access to. Therefore, the more a country has ability to increase the levels of these factors, the more the economic output would increase and the economic growth would be achieved. However, it is a fact that there are differences in the levels and effective use of human capital, physical capital and technology for different countries which eventually effects their economic performances. This issue is addressed to the institutional structures and their effectiveness of those countries. Institutions are defined as the rules and norms in a society which are humanly designed and they are the constraints that forms the interaction of humans. The type of institutions and their effectiveness in the society are among the most important factors to determine the size and growth of economies (Acemoglu & Robinson, 2010).

Institutional economics tries to discover the role of institutions in an economy. It argues that markets are the result of complicated interactions of institutions such as individuals, firms, social norms, cultures etc. Although its origin dates back to Thorstein Veblen, it was introduced by Hamilton (1919) into economics, who argues that different parts of economic system are related to the whole. According to him, science of economics can be unified with the help of institutional thought (Hodgson, 2000). John R. Commons, Wesley C. Mitchell and Clarence Ayres are among the important representatives of this area (Klein, 1998). From the later 20th century, institutional economics is evolved into New Institutional Economics (NIE) by including the neoclassical economics thought with the earlier institutional economics approach. Its origins date back to a work of Coase (1937) where he analyses the firm, however it became formal with Williamson (1975). NIE tries to combine different social sciences like economics, law, business, politics, sociology etc. to understand the institutions of economic life by keeping the individualism of the neoclassical economics (Rutherford, 2001).

In this work, the economic performances of Muslim World are examined from the perspective of institutionalism. In the public and media, especially for the last decades, Muslim countries and their societies are known for poverty, poorness, violence, low living conditions, lack of education, weak export performance, depreciating value of national currencies, increasing indebtedness etc. which are not valid for an economically developed country. This situation is

generally related to lack of democracy for the political areas and lack of institutions in economic and financial areas. Good governance approach argues that if efficient markets exist in a country, private investors will drive economic development (Khan, 2007). If this holds, as long as Muslim countries can ensure proper institutional frameworks, economic development will come eventually. To be able to examine this, this study investigates the relationship between economic growth and six different institutions by improving Solow's classical growth model. In the classical model, or in other words neoclassical growth model, capital stock and labor force are the two main inputs for the economic output. To test the effect of institutions, neoclassical model is revised by adding six institutional variables; Control of Corruption (CC), Political Stability and Absence of Violence/Terrorism (PV), Regulatory Quality (RQ), Rule of Law (RL), Voice and Accountability (VA) and Government Effectiveness (GE). Human Capital (HC) is also used as another input factor to be able to capture labor force effectiveness.

Within the study, the D-8 Organization for Economic Cooperation Countries (called D-8 from now) is selected to reflect the Muslim World. D-8 was established through the Istanbul Declaration of Summit of Heads of State/Government on June 15, 1997 and consists of Bangladesh (BGD), Egypt (EGY), Indonesia (IDN), Iran (IRN), Malaysia (MYS), Nigeria (NGA), Pakistan (PAK) and Turkey (TUR). The combined population of these countries is approximately 1 billion or in other words 60% of all Muslims. Thus, it is thought to be a good proxy for Muslim World. The main objectives of D-8 are to improve the economic positions of member states globally, to diversify and produce new trading opportunities between members, to enhance decision-making participation at international level and to improve the living standards of member countries ("D-8 Health and Social Protection Programme," 2018). Although not directly stated in aims that governance and institutions will be improved, if good governance has an effect on economic growth, it will serve as a catalyst for the last item to be accomplished. Data is acquired from different sources; institutional data are obtained from World Bank Databank: Worldwide Governance Indicator database, human capital data is obtained from United Nations Development Programme (UNDP): Human Development Reports, economic output, capital stock and labor force data are obtained from Penn World Table 10.0 from 1996 to 2019.

In the next section, a short literature review is done to have a background about the previous works that search the relationship of different factors on economic growth. In section 2, data and methodology used for the analyses are explained in detail. In section 3, empirical results and findings are presented and finally in the last section the work is summarized with a conclusion and proposal of further research.

1. Literature Review

In his pioneering work, Solow (1956) introduced a mathematical model to explain the dynamics of economic growth of a nation. In this basic model, economic output is formulated as a production function of capital stock and labor force. Then he integrated the technological progress to his model and showed that a sustainable continuous growth can be obtained only

by technological advancements. In this model technology is an exogenous input, meaning that it is not produced inside the country but imported directly from outside into the economic processes. The basic model is shown in (1) where $Y(t)$ is the economic output, $K(t)$, $A(t)$, $L(t)$ and α are capital stock, labor force, an exogenous technology level and weighting parameter between 0 and 1 respectively.

$$Y(t) = F(K(t), A(t)L(t)) = K(t)^\alpha (A(t)L(t))^{1-\alpha} \quad (0 < \alpha < 1) \quad (1)$$

Starting from the 1980's, economists argued that economic growth is not the result of some exogenous variables that come from outside, but is an endogenous outcome of itself (Romer, 1994). The endogenous theory argues that as the level of human capital of a country increases, this will lead to new technologies and effective ways of producing outputs (Çamlıbel, 2014). Such factors are called total factor productivity, which includes not only human capital but also factors like health, education, governance levels and others that can affect the economic output directly or indirectly. Thus, following the pioneering work of Solow and its extension to endogenous model, several works have been done to find out the effects of these factors. One of the focus areas is the effect of governance on economic growth, since governance plays an important role for improving the institutions of a country and increasing the level of life quality of its people (Grindle, 2004).

Huang & Ho (2017) study twelve Asian countries to find out whether there exists a Granger causality from governance to economic growth. They classify the countries into three subgroups according to freedom levels over the period of 1996–2014. They find that for “not free” countries they classify, different dimensions of governance lead to more significant economic growth, compared to “Free” and “Partly Free” countries.

Haini (2020) investigates Association of Southeast Asian Nations (ASEAN) economies from 1995 to 2017 using a dynamic panel estimator to examine the role of financial and institutional development on economic growth. The results show that the effect of financial institutions is positively significant on economic growth, while financial markets are not. They also find that institutional quality has a significant effect on economic growth and shows a complementary factor to financial markets.

Siddiqui & Ahmed (2013) try to find out how institutional indicators influence economic growth using 31 indicators each covering 84 countries over a span of five years. They classify factors as institutional and policy rents, political rents and risk-reducing technologies and use these factors in a growth model. Results show that favorable institutions positively affect the economic growth. They also find that for a developing country, institutional and policy rent is more important than political rents and risk-reducing technologies.

Fayissa & Nsiah (2013) investigates the role of governance to explain the economic growth performance of The New Partnership for Africa's Development (NEPAD) economies using fixed, random effects and Arellano-Bond models. Their results suggest that good governance has the ability to explain the differences in growth of these countries and that the effect of

governance on economic growth depends on the level of countries' income. Furthermore, they conclude that without good governance, it would be hard to achieve the goals of NEPAD in Africa.

Islam & McGillivray (2020) use a panel data set from Credit Suisse for 45 sample countries over the period 2000–2012 to study the effects of wealth inequality on economic growth. They find that the wealth inequality is negatively related to cross-country economic growth and reveal that the impact of wealth inequality on growth can be mitigated with better governance.

Çamlıbel (2014) explores whether Islam hinders economic growth in Muslim countries by using a cross-country regression. The findings show that the adaptation of technology and scientific innovations, human capital and economic freedom have significant effects for economic growth. He concludes that Islam by itself has no effect on economic prosperity in Muslim Countries.

Noland (2003) tries to find out whether any strong statistical relationship exists between the major world religions, which are Islam, Christianity and Buddhism, and national economic performances. He uses both cross-national and sub-national data from three countries: India, Malaysia and Ghana. For India and Malaysia, he concludes that there is no consistent and systematic relationship between economic growth and the share of Muslim population. However, he finds a significant and positive correlation for the same relationship for Ghana.

Guiso et al. (2003) tries to identify the relationship between the intensity of religious beliefs and economic behaviors toward cooperation, the government, working women, legal rules, thriftiness and the market economy, in order to find out how far religions affect economic performance. They find that on the average religious beliefs cause "good" economic attitudes, where "good" is defined as conducive to higher per capita income and growth.

Rigobon & Rodrik (2005) estimate the interrelationships among economic institutions, political institutions, openness and income levels. They find that democracy and the rule of law have positive effects on economic performance, but the latter has stronger effect on incomes. Openness has a negative effect on democracy and income levels, but has a positive effect on rule of law. Although not very significant, higher income produces greater openness and better institutions.

Zulhibri & Ghazal (2017) try to find out the relationship between the institutions, governance and financial inclusion using more than 100,000 individuals' data by performing panel data analysis for developing Muslim countries. The results suggest that governance affects financial inclusion of individuals positively by increasing the number of bank and savings accounts, but impacts on borrowing negatively. Also removing corruption, increasing transparency in legal institutions and ensuring fair judicial proceedings help to the development and increase in financial inclusiveness.

Muhammad et al. (2020) examine the mediating role of institution quality between financial development and economic growth for selected Muslim countries from 2000 to 2017.

According to the mediation analysis results, institution quality mediates the relationship significantly between financial development and economic growth in a positive way. It is also shown that economies with a well-developed financial system perform faster growth, and financial development results in poverty reduction and long-term economic growth.

AlBassam (2013) examines whether there is a significant relationship between governance and economic growth during economic crises or only during non-crisis periods. He finds that different levels of national development cause different relationship patterns between governance and economic growth during crisis times. Thus, he emphasizes that during these periods, there exists unstable relationship between governance and economic growth.

Acemoğlu & Robinson (2010) argue that the main reason of the differences in welfare and thus income per capita across countries are the differences in their economic institutions. However, economic institutions are closely related to the political institutions (i.e. the form of government and the constraints on the politicians) and how the political power is distributed in the society. Countries can achieve rapid economic growth if they are able to reform their economic institutions but this is highly depended on the structure of political institutions and the distribution of political power in the society.

Alternatively, studies in the opposite direction are also conducted. Przeworski et al. (2000) propose that economic development affects political stability. Kaufmann et al. (2002) and Adams & Mengistu (2008) suggest that more developed nations tend to have greater political stability than less developed countries. Furthermore, during economic crises many governments put governance aside and give more attention to economic growth. In general, during times of crisis, governments generally respond with short-term remedial plans which have the potential to result in destructive long-term economic recovery. Therefore, the relationship between governance and economic growth may be different in the short-term and long-term periods (Huang & Ho, 2017).

2. Data and Methodology

To examine the problem, Solow's neoclassical model is revised into a model which includes six institutions; Control of Corruption (CC), Political Stability and Absence of Violence/Terrorism (PV), Regulatory Quality (RQ), Rule of Law (RL), Voice and Accountability (VA), Government Effectiveness (GE) in addition to neoclassical model's Capital Stock and Labor Force. Human Capital (HC) is also used as another input factor to take human development into account to align with Mankiw et al. (1992). D-8 countries are selected as a proxy of Muslim World since they represent %60 of all Muslim population, and they are prone to establish a collaboration for economic development and growth.

2.1. Proposed Model

The model proposed is given in (2) where $Y_i(t)$, $K_i(t)$ and $L_i(t)$ represent respectively the economic output, capital stock and labor force for country i at year t . $g_{ji}(t)$ represents institution j for country i at year t . α_i and β_i are the parameters and determine the weights of input factors.

$$Y_i(t) = F(K_i(t), L_i(t), \vec{g}_i(t)) = K_i(t)^{\alpha_i} L_i(t)^{1-\alpha_i} \prod_i e^{\beta_j g_{ji}(t)} \quad (2)$$

By taking the natural log of both sides and performing some mathematical operations, we obtain the linear model given in (3) where $y_i(t)$ represents economic output per capita and $k_i(t)$ capital stock per capita for country i at year t .

$$\ln(y_i(t)) = \alpha_i(\ln k_i(t)) + \sum_i \beta_j g_{ji}(t) \quad (3)$$

In panel data regression analyses, either fixed or random effects model can be used. In their works, where they investigate the role of governance on economic growth for NEPAD countries, (Fayissa & Nsiah, 2013) apply both fixed and random effects model to their panel data and find that fixed effects model is preferred statistically. (Siddiqui & Ahmed, 2013) and (Islam & McGillivray, 2020) also use fixed effects in their models. Thus, we use country specific fixed effects model and apply panel data regression to the final model in Equation (3).

2.2. Data

The model is examined using the data between 1996 - 2019 for D-8 countries. The data for economic output, capital stock and labor force are obtained from Penn World Table 10.0. Institutions data is taken and proxied from World Bank Databank: Worldwide Governance Indicators database, each of which ranges from -2.5 to 2.5; -2.5 meaning poorest institutionalized and 2.5 supremely institutionalized. Human capital is obtained and proxied from human development index on UNDP Human Development Report Database and ranges from 0 to 1; 0 meaning worst human development and 1 meaning supreme development. To be able to compare the results accurately, human capital data is transformed into the same range as institutions data.

Model parameters in Equation (3) are defined as:

- y : Per Capita Real GDP at constant 2017 national prices (in mil. 2017US\$)
- k : Per Capita Capital Stock at constant 2017 national prices (in mil. 2017US\$)
- g_1 : Control of Corruption (CC)
- g_2 : Political Stability and Absence of Violence/Terrorism (PV)
- g_3 : Regulatory Quality (RQ)
- g_4 : Rule of Law (RL)
- g_5 : Voice and Accountability (VA)
- g_6 : Government Effectiveness (GE)
- g_7 : Human Capital (HC)

World Governance Indicators are based on 441 variables produced by 35 different sources such as surveys of firms and individuals, the assessments of commercial risk rating agencies, non-governmental organizations and a number of multilateral aid agencies and other public sector organizations. The indicators are constructed and defined by Kaufmann et al. (2009) as follows:

- Control of Corruption (CC) – capturing perceptions of the extent to which public power is exercised for private gain, including both petty and grand forms of corruption, as well as "capture" of the state by elites and private interests.
- Political Stability and Absence of Violence (PV) – capturing perceptions of the likelihood that the government will be destabilized or overthrown by unconstitutional or violent means, including politically-motivated violence and terrorism.
- Regulatory Quality (RQ) – capturing perceptions of the ability of the government to formulate and implement sound policies and regulations that permit and promote private sector development.
- Rule of Law (RL) – capturing perceptions of the extent to which agents have confidence in and abide by the rules of society, and in particular the quality of contract enforcement, property rights, the police, and the courts, as well as the likelihood of crime and violence.
- Voice and Accountability (VA) – capturing perceptions of the extent to which a country's citizens are able to participate in selecting their government, as well as freedom of expression, freedom of association, and a free media.
- Government Effectiveness (GE) – capturing perceptions of the quality of public services, the quality of the civil service and the degree of its independence from political pressures, the quality of policy formulation and implementation, and the credibility of the government's commitment to such policies.

The human development index, which is the proxy for human capital, is a summary measure of average achievement in key dimensions of human development: a long and healthy life, being knowledgeable and have a decent standard of living. It is measured by taking the geometric mean of normalized indices for each of the three dimensions ("Human Development Index (HDI)," 2022)

2.3. Descriptive Statistics

In Table-1, summary statistics are shown for the mean institution levels of each country. As can be seen, almost all the average institution levels within countries are below zero which shows that good governance does not exist. However, MYS has an exception compared to the others. It shows a positive performance except g5 (VA), but on the average it is the only D-8 country which has positive institution levels.

Table 1: Average Institution Levels

| Country | g1 (CC) | g2 (PV) | g3 (RQ) | g4 (RL) | g5 (VA) | g6 (GE) | Mean |
|---------|---------|---------|---------|---------|---------|---------|--------|
| BGD | -1.060 | -1.060 | -0.911 | -0.830 | -0.449 | -0.732 | -0.840 |
| EGY | -0.607 | -0.607 | -0.502 | -0.269 | -1.110 | -0.495 | -0.598 |
| IDN | -0.706 | -0.706 | -0.326 | -0.593 | -0.110 | -0.254 | -0.449 |
| IRN | -0.636 | -0.636 | -1.440 | -0.835 | -1.360 | -0.481 | -0.898 |
| MYS | 0.225 | 0.225 | 0.604 | 0.474 | -0.375 | 1.010 | 0.361 |
| NGA | -1.150 | -1.150 | -0.881 | -1.140 | -0.686 | -1.030 | -1.006 |
| PAK | -0.936 | -0.936 | -0.641 | -0.807 | -0.861 | -0.616 | -0.799 |
| TUR | -0.106 | -0.106 | 0.239 | -0.021 | -0.280 | 0.149 | -0.021 |
| Mean | -0.622 | -0.622 | -0.482 | -0.503 | -0.654 | -0.306 | -0.531 |

The worst country is NGA regarding institutions where almost all of its mean institution levels are below -1. If it is considered that -2.5 is the worst score ever, NGA seems to be very far away from good governance. TUR, IND, EGY, PAK, BGD and IRN are close to good governance respectively after MYS. On the overall, the average score for all institutions is -0.53147, where each individual mean scores are again negative. The worst institution level in D-8 countries on the average is g5 (VA) which is -0.654.

Average human development indexes are shown in Table-2. Here MYS has the highest score, where NGA has the lowest one. On the average, human development levels seem not as bad as institutions with a mean of 0.634. TUR, IRN, EGY, IDN, BGD and PAK have scores in descending order after MYS. The best and worst countries are the same as in the case of institutions. Here IRN has an exception with a score of 0.728. Although its institution levels are very low, human development level is relatively high.

Table 2: Average Human Development Levels

| Country | g7 (HC) |
|---------|---------|
| BGD | 0.546 |
| EGY | 0.658 |
| IDN | 0.657 |
| IRN | 0.728 |
| MYS | 0.761 |
| NGA | 0.486 |
| PAK | 0.502 |
| TUR | 0.735 |
| Mean | 0.634 |

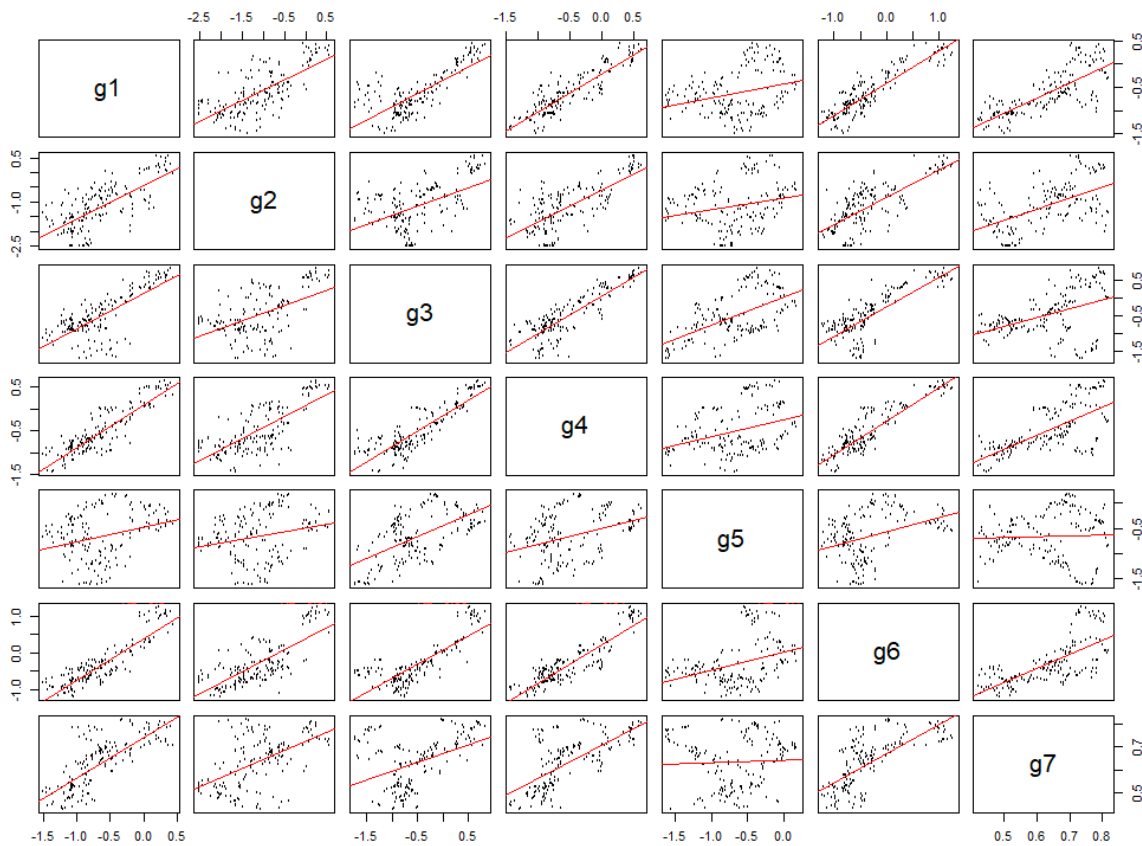
Table-3 and Figure-1 show the correlations between the institutions and human development levels of the pooled data. Although all of the correlations are positive and relatively greater than zero, it is seen that high correlations exist between g1 (CC) - g4 (RL), g1 (CC) - g6 (GE),

g3 (RQ) - g4 (RL) and g4 (RL) - g6 (GE). Human development level also seems to be relatively highly correlated to g1 (CC).

Table 3: Correlations Between Pooled Institution Levels

| | g1 (CC) | g2 (PV) | g3 (RQ) | g4 (RL) | g5 (VA) | g6 (GE) | g7 (HC) |
|---------|---------|---------|---------|---------|---------|---------|---------|
| g1 (CC) | 1.000 | 0.712 | 0.756 | 0.894 | 0.294 | 0.892 | 0.760 |
| g2 (PV) | 0.712 | 1.000 | 0.528 | 0.736 | 0.240 | 0.757 | 0.551 |
| g3 (RQ) | 0.756 | 0.528 | 1.000 | 0.861 | 0.587 | 0.808 | 0.434 |
| g4 (RL) | 0.894 | 0.736 | 0.861 | 1.000 | 0.358 | 0.901 | 0.677 |
| g5 (VA) | 0.294 | 0.240 | 0.587 | 0.358 | 1.000 | 0.370 | 0.037 |
| g6 (GE) | 0.892 | 0.757 | 0.808 | 0.901 | 0.370 | 1.000 | 0.708 |
| g7 (HC) | 0.760 | 0.551 | 0.434 | 0.677 | 0.037 | 0.708 | 1.000 |

Figure 1: Pair Plots of Pooled Institution Levels



Correlations between the output and dependent variables are given in Table-4 for each country. As it can easily be seen, except for NGA and PAK, capital stock per capita is highly correlated to output, which is in line with what the neoclassical model proposes. For the institutions, however both the direction and intensity vary interestingly across countries. For example, in case of IDN, each of the institutions has a very positive high correlation with the output, whereas for EGY, almost all of them are highly negatively correlated to output except g7 (HC). Others have a mixed structure; positive-negative and intense-weak correlations exist

together. By the way, g7 (HC) in every case has a very strong correlation for each country. That can be interpreted as human development index has a very important influence on economic output.

Table 4: Correlation of Economic Outputs to Dependent Variables

| | ln(k) | g1 (CC) | g2 (PV) | g3 (RQ) | g4 (RL) | g5 (VA) | g6 (GE) | g7 (HC) |
|-----|--------|---------|---------|---------|---------|---------|---------|---------|
| BGD | 0.999 | 0.450 | -0.248 | 0.297 | 0.818 | -0.662 | -0.306 | 0.992 |
| EGY | 0.973 | -0.374 | -0.765 | -0.687 | -0.785 | -0.734 | -0.548 | 0.985 |
| IDN | 0.978 | 0.931 | 0.918 | 0.600 | 0.876 | 0.782 | 0.860 | 0.975 |
| IRN | 0.832 | -0.753 | -0.539 | -0.151 | -0.438 | -0.701 | 0.401 | 0.807 |
| MYS | 0.932 | -0.448 | -0.319 | 0.178 | 0.544 | 0.208 | 0.209 | 0.946 |
| NGA | -0.803 | 0.365 | -0.869 | 0.427 | 0.515 | 0.549 | -0.339 | 0.858 |
| PAK | -0.130 | 0.424 | -0.539 | 0.164 | 0.438 | 0.426 | -0.334 | 0.837 |
| TUR | 0.987 | 0.192 | -0.472 | -0.122 | -0.378 | -0.450 | 0.470 | 0.952 |

2.4. Hypotheses

Hypotheses are constructed according to the research problem which tries to determine whether there is a significant relationship between the institutions and economic growth in Muslim countries. Thus, nine hypotheses are tested to find out relationships as:

H1: Capital Stock per capita has a significant effect on economic growth in Muslim Countries

H2: Control of Corruption (CC) has a significant effect on economic growth in Muslim Countries

H3: Political Stability and Absence of Violence/Terrorism (PV) has a significant effect on economic growth in Muslim Countries

H4: Regulatory Quality (RQ) has a significant effect on economic growth in Muslim Countries

H5: Rule of Law (RL) has a significant effect on economic growth in Muslim Countries

H6: Voice and Accountability (VA) has a significant effect on economic growth in Muslim Countries

H7: Government Effectiveness (GE) has a significant effect on economic growth in Muslim Countries

H8: Human Capital (HC) has a significant effect on economic growth in Muslim Countries

If it is found that at least one of the six hypotheses about the institutions (H2-H7) holds, it will be concluded that there is a significant relationship between the economic growth and institutions in Muslim countries. To test the hypotheses, fixed effects linear regression model in Equation (3) is applied to the data and results are examined statistically.

3. Results

The result of the fitted model is shown in Table-5. The model has a considerably high R-squared value with 0.859, which shows that approximately %86 of the variation can be explained by the model. F-statistics is very small than %5 that implies at least one of the independent variables is related to the dependent variable. If we consider the dependent

variables, capital stock per capita has a very significant effect at %5 level which is expected from the neoclassical growth model. g1(CC), g4 (RL) and g7 (HC) have significant effects at %5 level. In descriptive statistics, g4 (RL) is seen to be highly correlated to g1 (CC), g3 (RQ) and g6 (GE). Thus, along with the regression results, it can be interpreted as g4 (RL) is alone capable of explaining the effect of g3 (RQ) and g6 (GE). However, g7 (HC) has the highest effect on the output per capita with a coefficient of 0.536, where g4 (RL) has 0.131 and g1 (CC) has 0.073. It can be said that g7 (HC) affects output per capita nearly three times more than capital stock per capita, four times than g4 (RL) and seven times than g1 (CC).

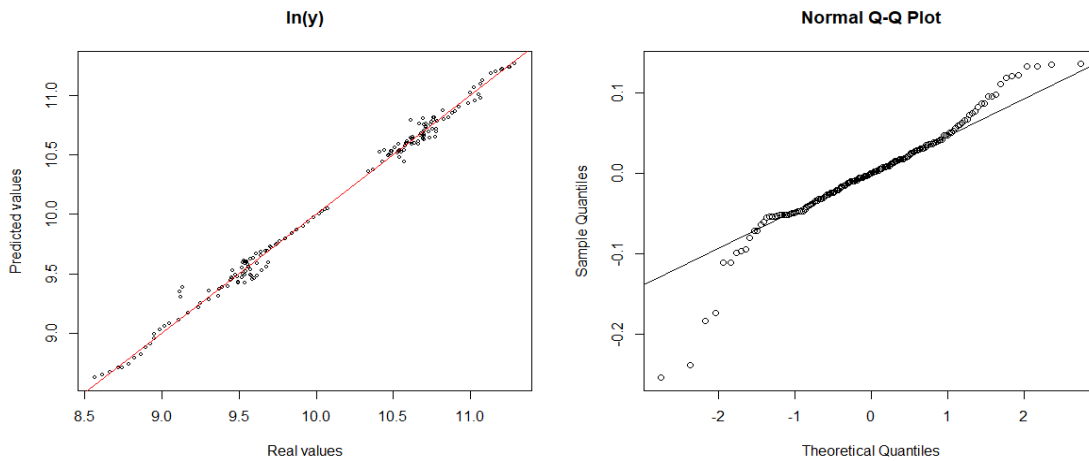
Table 5: Results of The Fixed Effects Model

| Dependent variables | Coefficients | | | |
|---------------------|--|-----------|---------|----------|
| | Estimate | Std.Error | t-value | Pr(> t) |
| ln(k) | 0.188 | 0.041 | 4.543 | <0.001 |
| g1 (CC) | 0.073 | 0.034 | 2.154 | 0.033 |
| g2 (PV) | 0.007 | 0.019 | 0.381 | 0.704 |
| g3 (RQ) | -0.031 | 0.037 | -0.848 | 0.398 |
| g4 (RL) | 0.131 | 0.048 | 2.751 | 0.007 |
| g5 (VA) | 0.037 | 0.027 | 1.385 | 0.168 |
| g6 (GE) | -0.048 | 0.039 | -1.224 | 0.223 |
| g7 (HC) | 0.536 | 0.041 | 13.094 | <0.001 |
| R-Squared | 0.859 | | | |
| Adj.R-Squared | 0.845 | | | |
| F-statistic: | 115.934 on 8 and 152 DF, p-value: < 2.22e-16 | | | |

According to the results, it can be concluded that hypotheses H1, H2, H5 and H8 cannot be rejected at %95 confidence level and thus it can be said that capital stock per capita, control of corruption, rule of law and human capital have significant effects on economic growth in Muslim Countries. Since two of the six hypotheses on institutions holds, it is concluded that there is a significant relation between the economic growth and institutions in Muslim countries.

From the results, it can be inferred that governance is an important factor for Muslim countries to achieve a sustainable economic growth. This proves what Khan (2007) says about good governance approach in case of D-8 countries. However, it is notable that not all of the institutions have significant effects. Out of the six institutions, only two of them are significant. Although g1 (CC) is one of the two institutions to affect economic growth, its effect is in the border of %5 significance and its impact is almost half of g4 (RL). Moreover g7 (HC) is four times more determinative than g4 (RL) alone that is the its significance is much more than any of the two institutions.

Figure 2: Real vs Fitted Values and Normal Quantiles of Residuals



Another interesting result shows itself in the fitted values and residuals. As it is shown in Figure-2, there are outliers in both tails of the residuals which implies that there are some over and under fittings. To investigate this in deeper, the first lowest and highest ten residuals of the model are shown in Table-6. Eight out of the first lowest ten residuals belong to IRN and NGA. The situation is the same for the highest ten residuals. This implies that the model used in the study has difficulties fitting NGA and IRN data. This is understandable because of changes in political situations and international relationships directly affect the economy of the countries in the short-term and long-term with different dynamics. It is a well-known fact that IRN deals with international embargos and NGA deals with national security problems for the last decades. These are the important things that cause high impacts on the economies. Even though country fixed effects are allowed in the model, these factors are expected not to be captured in the results. To check the veracity of this argument, IRN and NGA are excluded from the dataset and the same model is applied again to the remaining countries.

Table 6: Lower and Upper Tail of Residuals

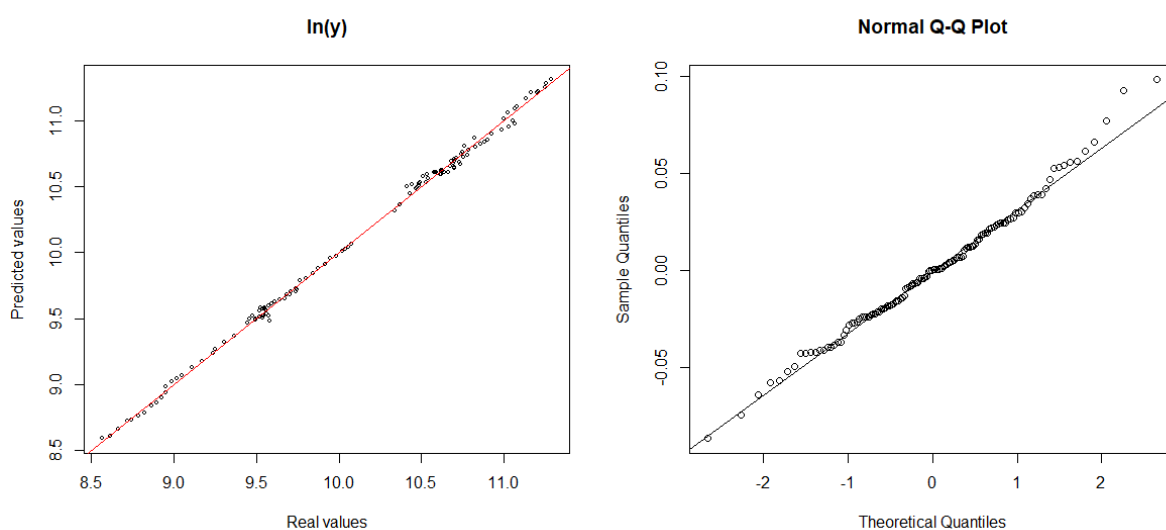
| Lower tail | | Upper tail | |
|------------|-----------|------------|-----------|
| Country | Residuals | Country | Residuals |
| NGA | -0.2537 | IRN | 0.1362 |
| NGA | -0.2379 | NGA | 0.1359 |
| NGA | -0.1827 | NGA | 0.1334 |
| IRN | -0.1727 | NGA | 0.1329 |
| IRN | -0.1104 | NGA | 0.1225 |
| MYS | -0.1100 | NGA | 0.1217 |
| MYS | -0.0978 | IRN | 0.1192 |
| IRN | -0.0965 | PAK | 0.1118 |
| IRN | -0.0939 | NGA | 0.0979 |
| NGA | -0.0802 | MYS | 0.0959 |

In Table-7, results are shown for the remaining six countries. The institutions that have a significant impact on the output do not change with an exception; in the previous model with IRN and NGA, g1 (CC) is significant at %5 level, whereas in the latter model excluding these countries, not g1 (CC) but g2 (PV) is significant at %5 level. The significance levels are also increased as p-values become much smaller. R-squared value in this case is greater than the previous one with 0.961 which implies a better explanation of variation. Similarly, in Figure-3 predicted values are closer to the real outputs and residual quantiles are much closer to the normal. This result supports the argument in case of D-8 countries that, institutions are more effective on the output and fixed effects model is fitted well, if some filtering is done that might impact the short-term and long-term economic conditions.

Table 7: Results of The Fixed Effects Model (IRN and NGA Excluded)

| Dependent variables | Coefficients | | | |
|---------------------|--|-----------|---------|--------------|
| | Estimate | Std.Error | t-value | Pr(> t) |
| ln(k) | 0.301 | 0.033 | 8.979 | <0.001 |
| g1 (CC) | -0.010 | 0.023 | -0.443 | 0.658 |
| g2 (PV) | 0.041 | 0.012 | 3.365 | 0.001 |
| g3 (RQ) | -0.028 | 0.024 | -1.176 | 0.241 |
| g4 (RL) | 0.115 | 0.032 | 3.556 | <0.001 |
| g5 (VA) | 0.007 | 0.017 | 0.459 | 0.646 |
| g6 (GE) | -0.026 | 0.024 | -1.092 | 0.277 |
| g7 (HC) | 0.484 | 0.034 | 13.960 | <0.001 |
| R-Squared | 0.961 | | | |
| Adj.R-Squared | 0.957 | | | |
| F-statistic: | 351.548 on 8 and 112 DF, p-value: < 2.22e-16 | | | |

Figure 3: Real vs Fitted Values and Normal Quantiles of Residuals (IRN and NGA Excluded)



Conclusion

In this work, the relationship between the economic growth and institutions was examined in terms of six institutions for Muslim countries. D-8 countries were used as a proxy of Muslim countries, World Bank Databank: Worldwide Governance Indicators were used to proxy institutions, UNDP Human Development Index was used to proxy human capital and the neoclassical growth model was revised by including these factors. Based on the descriptive statistics and previous works done, fixed effects panel data regression was used for modeling to capture the country level effects. According to the results, capital stock per capita and two of the institutions which are control of corruption and rule of law were found to have significant effects on economic growth at %5 level. Human capital effect was also found to be significant at %5 level. Since at least one of the hypotheses about the institutions held, it was concluded that there is a significant relationship between the institutions and economic growth in Muslim countries.

From the results, Iran and Nigeria were seen to have outliers. Since these two countries have dealt with either international embargos or security problems for the last decades, it was argued that their economies were also affected from this situation year to year and it might not be captured via fixed effects variables. To check the validity of this assumption, these countries were excluded from the dataset and analysis are performed again with the remaining countries. It was found that the significant factors remain the same with an exception; control of corruption became insignificant but political stability and absence of violence/terrorism became significant in this case. However, the validity of the model and significance of parameters increased, whereas the number of outliers decreased dramatically. Thus, it was concluded that country level fixed effects model performs very well for Muslim countries, especially if some filtering done about national and international dynamics that might affect the short-term and long-term economic conditions. Nevertheless, out of the six institutions, only two of them showed significant effects on economic growth which might indicate a relatively poor institutionalized economic structure of the countries.

Further research is proposed to improve the model by adding variables to reflect the country dynamics such as regional conditions, international restrictions, internal political developments etc. which have potential to affect the economic output in the short-term as well as have long term effects.

References

- Acemoglu, D., & Robinson, J. (2010). The role of institutions in growth and development. In D. Brady & M. Spence (Eds.), *Leadership and Growth* (Vol. 10): World Bank Washington DC.
- Adams, S., & Mengistu, B. (2008). Privatization, governance and economic development in developing countries. *Journal of Developing Societies*, 24(4), 415-438.
- AlBassam, B. A. (2013). The relationship between governance and economic growth during times of crisis. *European Journal of Sustainable Development*, 2(2), 1-1.
- Coase, R. H. (1937). The Nature of the Firm. *Economica*, 4(16), 386-405.
- Çamlıbel, D. A. (2014). What are the determinants of economic growth in Muslim countries? *Journal of Human Sciences*, 11(1), 403-426.
- Faqeer, M., Rehmat, K., & Sajjad, H. (2020). Financial Development and Economic Growth: The Mediating Role of Quality of the institutions in Muslim Countries. *Pakistan Social Sciences Review*, 4(2), 245-256.
- Fayissa, B., & Nsiah, C. (2013). The impact of governance on economic growth in Africa. *The Journal of Developing Areas*, 91-108.
- Grindle, M. S. (2004). Good enough governance: poverty reduction and reform in developing countries. *Governance*, 17(4), 525-548.
- Guiso, L., Sapienza, P., & Zingales, L. (2003). People's opium? Religion and economic attitudes. *Journal of monetary economics*, 50(1), 225-282.
- Haini, H. (2020). Examining the relationship between finance, institutions and economic growth: evidence from the ASEAN economies. *Economic Change and Restructuring*, 53(4), 519-542.
- Hamilton, W. H. (1919). The Institutional Approach to Economic Theory. *The American Economic Review*, 9(1), 309-318.
- Hodgson, G. M. (2000). What is the essence of institutional economics? *Journal of economic issues*, 34(2), 317-329.
- Huang, C.-J., & Ho, Y.-H. (2017). Governance and economic growth in Asia. *The North American Journal of Economics and Finance*, 39, 260-272.
- Interactive Data Table: World Muslim Population by Country. (2017). Retrieved from <https://www.pewresearch.org/religion/chart/interactive-data-table-world-muslim-population-by-country/>
- Islam, M. R., & McGillivray, M. (2020). Wealth inequality, governance and economic growth. *Economic Modelling*, 88, 1-13.

- Kaufmann, D., Kraay, A., Lora, E., & Pritchett, L. (2002). Growth without governance [with comments]. *Economia*, 3(1), 169-229.
- Khan, M. (2007). Governance, economic growth and development since the 1960s.
- Klein, P. G. (1998). New institutional economics. Available at SSRN: <https://ssrn.com/abstract=115811>.
- Noland, M. (2003). Religion, culture, and economic performance. Available at SSRN 472484.
- Przeworski, A., Alvarez, R. M., Alvarez, M. E., Cheibub, J. A., Limongi, F., & Neto, F. P. L. (2000). *Democracy and development: Political institutions and well-being in the world, 1950-1990*: Cambridge University Press.
- Rigobon, R., & Rodrik, D. (2005). Rule of law, democracy, openness, and income: Estimating the interrelationships¹. *Economics of transition*, 13(3), 533-564.
- Romer, P. M. (1994). The Origins of Endogenous Growth. *Journal of Economic Perspectives*, 8(1), 3-22.
- Rutherford, M. (2001). Institutional Economics: Then and Now. *The Journal of Economic Perspectives*, 15(3), 173-194.
- Siddiqui, D. A., & Ahmed, Q. M. (2013). The effect of institutions on economic growth: A global analysis based on GMM dynamic panel estimation. *Structural Change and Economic Dynamics*, 24, 18-33.
- Solow, R. M. (1956). A contribution to the theory of economic growth. *The Quarterly Journal of Economics*, 70(1), 65-94.
- Williamson, O. E. (1975). Markets and hierarchies: analysis and antitrust implications: a study in the economics of internal organization. *University of Illinois at Urbana-Champaign's Academy for Entrepreneurial Leadership Historical Research Reference in Entrepreneurship*.
- Zulhibri, M., & Ghazal, R. (2017). The impacts of governance and institution on financial inclusion: Evidence from Muslim countries and developing economies. *Journal of King Abdulaziz University: Islamic Economics*, 30.

Modern Bir Yatırım Yöntemi Olarak Yatırım Fonu ve Fıkhi Açıdan Tahlili¹

Abdullah Durmuş*

Received: 02.10.2022

Accepted: 09.11.2022

DOI: 10.54427/ijisef.1183311

Type: Research Article

Öz

Yatırım fonu, halktan katılma belgeleri karşılığında toplanan paralarla, belge sahipleri hesabına, riskin dağıtılması ilkesi esasına göre belli varlıklardan oluşan portföyü işletmek amacıyla kurulan mal varlığı olarak tanımlanabilir. Yatırım fonları, gerek uzun vadeli fon ihtiyacı içinde olan kurumlar ve devlet, gerekse tasarruflarını profesyonel bir biçimde ve daha kârlı ve likit alanlarda değerlendirmek isteyen bireyler için oldukça önemli bir yatırım aracıdır. Şu an yürürlükte olan mevzuata göre Türkiye’de uygulanan yatırım fonlarında yatırımcılar sermayelerini belli bir ücret / komisyon karşılığında yatırım fonu yöneticilerine teslim etmektedirler. Yapılan yatırım sebebiyle oluşacak kâr ve zarar bütünüyle yatırımcılara aittir. Dolayısıyla risk ve getirinin paylaşımı söz konusu olmamaktadır. Makalemizde, yatırım fonlarının, yapılacak bazı mevzuat değişiklikleri ile yatırım fonu ile yatırımcıların emek-sermaye (mudarabe) veya sermaye (müşarake) ortaklığı yapmak suretiyle kârı ve zararını (riski) âdil bir şekilde paylaşarak işletilmesinin de mümkün, caiz ve ekonomi için faydalı olduğunu göstermeye çalıştık. Mudarabe akdinin esas alınması halinde yatırımcılar sermayedâr (rabbü’l-mâl), yatırım fonu ise işletmeci (mudarib); müşarake sözleşmesinin esas alınması durumunda ise her iki taraf da ortak (müşarık) sıfatıyla kârdan pay almayı hak edeceklerdir.

Anahtar Kelimeler: Yatırım fonu, İslami Yatırım, Faizsiz Bankacılık ve Finans, İslam Hukuku, Fıkıh

Jel Kodları: K11, K12, G10

Mutual Funds As An Modern Investment Method and Fıqhi Analysis Thereof

Abstract

A mutual fund can be defined as an asset established with the money collected from the public in return for participation certificates, on behalf of the certificate holders, in order to operate a portfolio of certain assets on the basis of the principle of risk distribution. Mutual funds are very important investment tools for institutions and the government in need of long-term funds, as well as individuals who want to invest their savings professionally and in more profitable and liquid areas. In mutual funds implemented in Turkey according to the legislation currently in force, investors deliver their capital to mutual fund managers in return for a certain fee / commission. The profit and loss that will arise due to the investment made belong entirely to the investors. Therefore, there is no sharing of risk and return. In our article, we tried to show that it is possible, permissible, and beneficial for the economy to operate

¹ Bu makale 14/15 Mart 2019 tarihinde T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı – X adlı ilmi toplantıda sunmuş olduğumuz bildirinin gözden geçirilmiş ve bazı noktalarda genişletilmiş halinden oluşturulmuştur.

* Doç. Dr., Marmara Üniversitesi, İslam Ekonomisi Ve Finansı Enstitüsü, durmusabdullah@yahoo.com, ORCID: 0000-0001-9271-0963

mutual funds by sharing the profit and loss (risk) in a fair way by making a labor-capital (mudaraba) or capital (musharaka) partnership between mutual funds and investors with some legislative changes. The parties will be entitled to receive a share of the profit, in case the mudaraba contract is taken as the basis, the investors as the capital owner (rabbul-mal) and the investment fund as the operator (mudarib); in case the musharaka contract is taken as the basis, both parties as partners (musharik).

Keywords: Mutual fund, Islamic Investment, Interest Free Banking and Finance, Islamic Law, Fiqh.

Jel Codes: K11, K12, G10

Giriş

Yatırım fonu, ilgili kanun hükümleri uyarınca halktan katılma belgeleri karşılığında toplanan paralarla, belge sahipleri hesabına, riskin dağıtılması ilkesi esasına göre belli varlıklardan oluşan portföyü işletmek amacıyla kurulan mal varlığı olarak tanımlanabilir (Sümer, 1998). Başka bir tanıma göre ise yatırım fonu; “küçük tasarruf sahiplerinden toplanan paralarla, önceden tespit edilmiş amaçlar doğrultusunda portföy çeşitlendirmesi yapılarak, iyi yetişmiş uzman kişilerden oluşan kadrolar aracılığıyla riskin azaltılması işlevini yöneten mali kuruluşa” denir (Ayaydın, 1993). İlk modern yatırım fonu 1924 yılında kurulan The Massachusetts Investment Trust (MIT) adlı kuruluştur. 1929 yılında meydana gelen iktisadi bunalım, genel olarak fon piyasasını, özel olarak da yatırım fonlarını olumsuz yönde etkilemiştir. Bu nedenle İkinci Dünya Savaşı'na kadar bir durgunluk evresine girilmiştir.

Türkiye’de ise 1980 yılı 24 Ocak kararlarıyla ekonominin her alanda serbest olmasına yönelik politikalar geliştirilmeye başlanmıştır (İpekten, 1992). 1980’li yıllar yatırım fonları açısından yasal çerçevenin belirlenmeye ve ilk kurumların oluşturulmaya çalışıldığı zaman dilimidir (Ayaydın, 1993). 1981 yılında Sermaye Piyasası Kanunu çıkartılmış, 1982’de Sermaye Piyasası Kurulu kurulmuş, 1986 yılında ise İstanbul Borsa’sı hizmete girmiştir. Türkiye’de ilk yatırım fonu, 1979 yılının haziran ayında henüz SPK Kanunu yayımlanmadan önce kurulmuştur. Kısa adı MEBAN olan Menkul Değerler Bankerlik ve Finansman A.Ş. bünyesinde Meban Yatırım Fonu bu alandaki ilk uygulamadır. Yatırım fonlarına ilişkin ilk yasal dayanak ise 1981 tarihli 2499 sayılı SPK kanunu olup burada ilk kez menkul kıymet yatırım fonlarından söz edilmiştir. Daha detaylı düzenleme ise ancak 1986 yılında yayımlanan “Menkul Kıymetler Yatırım Fonu Katılma Belgelerinin İhracına ve Halka Arzına Dair Esaslar” adlı tebliğ ile mümkün olabilmıştır (Güngör, 2006).

Yatırım fonlarının, özel olarak yatırımcı ve fon kurucusu, genel olarak ise ekonomi açısından birçok avantajlı yönünden bahsedilir. Yatırımcı Açısından: Yatırımcı bakımından yatırım fonunun avantajlı bazı yönleri bulunmaktadır. Yatırımcı bu sayede parasının bir profesyonel tarafından, riski mümkün olduğunca dağıtarak ve çeşitlendirmeye giderek düşük maliyetlerle yönetilmesini sağlama imkânı elde etmektedir. Ayrıca yatırım fonunun değişken sermayeli ve açık uçlu olabilmesi ve istenildiği an pay sahiplerinin artırılabilmesi de önemlidir. Böylece yatırımcıya likit olma ve fon alım satımında kolaylık gibi imkanlar doğmaktadır (Ayaydın, 1993). Yatırım fonlarında, diğer yatırım araçlarında bulunmayan bir takım vergi avantajları da

söz konusu olabilmektedir (TKYD, 2010). Diğer yandan yatırım fonları küçük yatırımcıların da, General Electric, Philip Morris gibi büyük şirketlerin çıkardığı menkul kıymetlere yatırım yapmalarına imkan sağlamaktadır (Güngör, 2006).

Kurucu Açısından: Yatırım fonları kuruculara, tasarruf sahiplerine yönelik yeni bir hizmet sunabilme, bu hizmet karşılığında yönetim ücreti alabilme, halka arz ettikleri kendi menkul değerlerini mevzuattaki limitler çerçevesinde kurucusu oldukları fona satabilme, iştirakleri tarafından çıkartılan menkul kıymetlere yatırım yapabilme, reklam ve prestij temin etme gibi yararlar sağlamaktadır (Akıncı, 2014).

Ekonomi Açısından: Ekonomi açısından yatırım fonları, sermaye piyasalarının derinleşmesine ve genişlemesine yardımcı olur (Ayaydın, 1993). Diğer yandan bütçe açıklarının finansmanında önemli bir sermaye kaynağı niteliğindedir. Ayrıca küçük tasarrufların yatırıma dönüşmesini sağlayarak atıl fonların ekonomiye kazandırılmasında da önemli bir fonksiyon icra etmektedir (Güngör, 2006).

1. Yatırım Fonlarının Kuruluşu, Yönetimi ve Tasfiyesi

1.1. Yatırım Fonunun Kuruluşu

Türkiye’de yatırım fonlarının kuruluşu, 3794 sayılı kanunla değişik 2499 sayılı kanunun 37-38. Maddeleri çerçevesinde çıkartılan “Yatırım Fonlarına İlişkin Esaslar” tebliği ile düzenlenmiştir (Sümer, 1998; Yatırım fonları, 2010). Buna göre, seri VII, No: 10 sayılı tebliğde belirtilen esaslara uyan, SPK tarafından aranan nitelikleri taşıyan bankalar, aracı kurumlar, sigorta şirketleri ve kanunlarında engel olmayan emekli ve yardım sandıkları Kurul’dan (SPK) izin almak şartıyla yatırım fonu kurabilmektedir.

Kurucu, öncelikle kendi adına fon işlemlerini yürütmek üzere, her bir fon için kanuna uygun en az üç kişiden oluşan bir fon kurulu ve denetçi atar. Kurucular, yönetim hizmetlerini yerine getirmek üzere bir “fon yönetim birimi” oluşturmak zorundadır (Akıncı, 2014; Coşkun, 2010; İpekten, 1992).

Yatırım fonunda, belirli bir hedef, fon içeriğini teşkil edecek hisse senedi, tahvil vb. yatırım araçları, portföy yöneticisi, fondaki menkul kıymetlerin günlük olarak fiyatlaması ve fonun günlük olarak alınıp satılması imkanıyla yatırımcıların paralarını geri alabilmesi gibi hususların mutlaka bulunması gerekir (Tevfik, 1995). Kurucu, mevzuat ve fon içtüzüğünde belirtilen şartlar çerçevesinde fon portföyünü dilediği gibi oluşturup değiştirme yetkisini haizdir (Yatırım fonları, 2010).

Yatırım fonu kurmak isteyen taraf (kurucu), “iç tüzük” olarak adlandırılan bir sözleşme hazırlar. Ardından talep edilen diğer belgelerle birlikte SPK’ya başvurur, gerekli izinden sonra fon kurulmuş olur (İpekten, 1992).

Fon iç tüzüğü, katılma belgesi sahipleri ile kurucu, yönetici ve saklayıcı arasındaki ilişkiyi belirlemesi açısından önemlidir ve fona katılan katılma payı sahipleri fonla ilgili işlemleri yapma yetkisini içtüzük gereği kurucuya devretmiştir (İpekten, 1992; Yatırım fonları, 2010).

Bu açıdan sözü edilen iç tüzük, fonun vekalet akdi hükümlerine göre yönetimini sağlayan genel işlem şartlarını içeren bir sözleşme niteliğindedir (Akıncı, 2014). Kurucu taraf, fonu, katılma belgesi sahipleri adına, onların haklarını koruma şartıyla yönetir (Aksoy & Tanrıöven, 2013). Kurucu, açığa satış adı verilen, elinde olmayan bir hisse senedini daha sonra alıp teslim etmek üzere satış yapmadığı gibi, kredi kullanmak suretiyle herhangi bir alımda da bulunamaz. Fon varlıkları rehin olarak verilemez ve / veya devredilemez.

Fon, bağımsız tüzel kişilik vasfına sahip olmamakla birlikte, fonun mal varlığı kurucununkinden ayrıdır (Yatırım fonları, 2010).

Yatırım fonları anonim şirket şeklinde kurulabileceği gibi “inançlı mülkiyet” esasına göre de kurulabilmektedir (Ayaydın, 1993). Yatırım fonları içinde en yaygın olanı “inançlı mülkiyet” temelli yatırım fonlarıdır.

Fonun, anonim şirket şeklinde kurulması halinde katılma belgesi sahiplerinin şirkette oy hakları vardır. Bu nedenle yatırımcılar, yatırım politikasına dahil olma ve kararları etkileme hakkına sahiptir.

İkinci yöntem (inançlı mülkiyet) göre kurulanlarda ise üçlü bir yapı söz konusudur. Bunlardan “trust” adı verilen yönetici şirket, fonun kurucusu olup katılma belgesi ihraç eder. Bunlar genellikle banka vb. yetkili kurumlardır. Menkul kıymetlerin saklanması ise yed-i emin niteliğindeki “trustee” üstlenir. Yatırımcılar ise para ödeyerek fona katılan ve karşılığında katılma belgesi alan kişi veya kurumlardır. Uygulamada ise genellikle ikili bir yapı olup kurucu ile yönetici aynı kuruluştur.

Yatırım fonunun tesisi sırasında, kuruluş sermayesinin temini bakımından, nakit yöntemi ve tahsis yöntemi adı verilen iki ayrı uygulama söz konusudur (Ayaydın, 1993).

Nakit yönteminde (cash method), kurucu herhangi bir para ortaya koymaz. Katılma belgeleri yatırımcılara arz edilerek fon temin edilir. Ardından bu paralarla menkul kıymetler satın alınarak yatırıma başlanır. Tahsis yönteminde (appropriation method) ise kurucu, başlangıçta belirli bir miktarı avans olarak fona yatırır. Fon kurulur sonra katılma belgeleri ihraç edilerek yatırımcılara satılır. Kurucu, elde edilen paralar ile yatırdığı avansı geri alır ve fon ile kurucu arasında hiçbir mülkiyet ilişkisi kalmaz. Yatırımcılar için en güvenli yol budur. Türkiye’de de bu metod uygulanmaktadır.

Yatırımcıların yatırım fonuna iştiraki, katılma belgesini satın almaları yoluyla gerçekleşmektedir. Bu nedenle katılma belgelerini biraz yakından incelemekte yarar bulunmaktadır.

Yatırım fonu katılma belgesi (İng: beneficiary certificates), belge sahiplerinin haklarını ve fona kaç hisse ile katıldıklarını gösteren, hamiline veya emre şeklinde düzenlenebilen kıymetli evrak niteliğindeki belgelerdir (Ayaydın, 1993). Katılma belgeleri fon iç tüzüğünde belirtilen kurallara ve saatlere göre alınır satılır (Coşkun, 2010).

Katılma belgelerinin itibari değeri yoktur, ihraç ve geri satın alma değeri vardır. Fon pay değeri, fon toplam değerinin tedavülde bulunan katılma belgeleri sayısına bölünmesiyle elde edilir (Aksoy & Tanrıöven, 2013; Coşkun, 2010; Sümer, 1998). Katılma payı fiyatı her iş günü portföyün işlem gördüğü borsadaki fiyatlara göre ve fonun alacak ve borçları dikkate alınarak hesap edilmektedir (Yatırım fonları, 2010).

Katılma belgesi hamilleri, istedikleri zaman belgenin rayiç fiyat üzerinden geri satın almasını kurucudan talep edebilir, kurucu da bu talebi yerine getirmek zorundadır. Katılma belgesinin değeri belirlenirken mevcut borçlar düşülerek hesaplama yapılır. Fondan ayrılmak isteyen kişiye bu hesaplama göre ortaya çıkan bedel ödenir.

Katılma belgeleri ikinci elde alım satıma da konu olabilir. Alım satıma ilişkin esasların başta yayımlanan iç tüzük çerçevesinde yapılır. Yatırımcıların katılma belgesi alması, belgenin temsil ettiği değeri nakden ve/veya eşit değerde bir varlığı teslim etmesiyle; satması ise belgenin fona söz konusu belgenin fona iade edilip paraya çevirmesiyle gerçekleşir. Bazı durumlarda katılma belgelerinin alım satımı sırasında giriş/çıkış komisyonu uygulanabilmektedir. Elde edilen komisyonlar, kurucu, yönetici ve katılma belgelerinin alınıp satılmasına aracılık eden kurumlar tarafından kendi aralarında paylaşılabilir (Aksoy & Tanrıöven, 2013).

1.2. Yatırım Fonlarının Yönetimi

Yatırım fonunun kurulmasından sonra kurucunun, içtüzükte belirlenen esaslara göre fonu yönetme işlemlerine geçer. Kurucu, riskin dağıtılması ilkesine göre, katılma belgesi sahiplerinin haklarını koruyacak şekilde fonu yönetmek, temsil etmek ve belgeleri saklamakla sorumludur.

Fon, bazı durumlarda kurucunun tayin ettiği yönetici tarafından bir portföy yönetim sözleşmesine göre yönetilebilmektedir (Sümer, 1998).

Fonda bulunan varlıkların yönetiminde portföy yönetim şirketinin belli ilkelere uyması zorunlu tutulmuştur. Bunlardan bazıları şöyledir (Aksoy & Tanrıöven, 2013):

- Yönetici, yönettiği her fonun çıkarlarını ayrı ayrı gözetmek zorundadır.
- Fon portföyüne rayiç değerinin üzerinde varlık satın alınamaz, fon varlığını da, bu değerden düşük bir fiyatla satamaz.
- Borsada işlem gören varlıkların alım satımlarının borsada yapılması zorunludur.
- Yönetici, fon adına yaptığı herhangi bir alım satımdan dolayı, ihraççı veya aracı kuruluşlardan birinden kendi lehine menfaat sağlaması halinde bunu açıklamakla yükümlüdür.
- Yönetici, fon varlıklarını, kendine veya üçüncü şahıslara yarar sağlamak kastıyla alamaz ve satamaz.

- Fon portföyünün, önceden belirlenmiş miktar veya oranda bir getiri sağlayacağına dair herhangi bir sözlü veya yazılı garanti verilemez.

Yatırım fonlarında faaliyetlerin sürdürülebilmesi, üçüncü taraflardan temin edilen hizmetler ve ödenmesi gereken vergi vb. yasal harcamalar için bazı gider kalemleri bulunmaktadır.

Yatırımcılar bu giderlerden bazılarını fon çerçevesinde yapıldığı için, bazılarını da doğrudan onlar tarafından karşılanması gerektiği için katlanmak durumundadır. Bu harcamalar, fonun ve yatırımcıların karşıladığı giderler olmak üzere iki grupta incelenebilir:

Yatırım fonunda fon tarafından üstlenilmesi gereken bazı giderler bulunmaktadır. Bu giderlerin neler olduğu fon iç tüzüğünde belirlenir. Fon bünyesinden karşılanan giderler, fon varlıkları satılıp nakde dönülmek suretiyle temin edilmektedir. Bu tür giderler katılma belgesi birim pay değerini etkilediği için yatırımcılar arasında eşit olarak paylaşım söz konusudur. Fonun karşıladığı giderler ana hatlarıyla şunlardır (Akıncı, 2014):

Fonun yönetimi karşılığında fon kurucusuna ödenen ücrete “fon yönetim ücreti” denir. Fon üzerindeki en büyük gider kalemi budur. Fondaki toplam varlığın belirli bir oranı şeklinde ve her gün için ayrı ayrı hesaplanmaktadır. Hangi oranda ve nasıl alınacağına ilişkin hükümler fon iç tüzüklerinde ve izahnâmelerde bulunur. Yatırım fonunda, fon ve portföy yönetimini aynı kuruluş yapıyor ise bazı durumlarda fon yönetim ücreti ile portföy yönetim ücreti tabirleri birbiri yerine kullanılabilir.

Eğer kurucu, fon yönetim işini ayrı bir kuruluşa devretmiş ise “portföy yönetim ücreti” söz konusu olur. Yatırım kararlarının alınması ve fonun yönetimi için portföy yönetim şirketine ödenen ücrete “portföy yönetim ücreti” denir.

Yatırım fonu için yapılan menkul kıymet alım satım işlemleri aracı kurumlar vasıtasıyla sağlanmaktadır. İşte bu kuruluşlara ödenen giderlere de “aracılık komisyonu” denir. Uygulanacak ücret oranları, diğer giderlerde olduğu gibi burada da izahnâmede belirtilmiştir.

Yatırım fonundaki payların pazarlama ve yatırımcılara satımı ve geri alınması için aracı kuruluşlara ödenen ücretlere pazarlama giderleri denir.

Fon varlıklarının saklanması, korunması, para ve menkul kıymet transferlerinden dolayı saklayıcı kuruluşlara ödenen giderlere saklama ücreti denir.

Fona ait muhasebe kayıtlarının ve mali tabloların kurallara uygun olup olmadığını tespit için bağımsız denetim kuruluşlarına ödenen ücretlere bağımsız denetim ücreti denir.

Fonun kredi kullanması halinde üçüncü kişilere yapılan ödeme faiz; fon varlıklarının sigortalanması karşılığında ödenen primler ise sigorta giderini oluşturur.

Yatırım fonunda yatırımcıların karşıladığı giderler de bulunmaktadır: Bunlar; fondan çıkış kesintileri, aracı kuruluşların kesintileri ve yatırımcıların vergi yükümlülükleridir.

Herhangi bir yatırımcının fondan ayrılmak istemesi halinde ona ödenecek nakit paranın sağlanması için fondaki bir varlığın satılması icap edilmektedir. Böyle bir durumda da söz

konusu satış nedeniyle diğer yatırımcılar zararlarla karşılaşabilir. Hem böyle bir zararı önleme, hem de yatırımcıların daha uzun vadeli olarak fonda kalmalarını temin etmek maksadıyla fondan çıkanlardan bir miktar kesinti (komisyon) yapılarak bu meblağ fona gelir olarak yazılmaktadır (Coşkun, 2010).

Fondan katılma belgesi alım satımında aracı kuruluşların doğrudan toplam tutar üzerinden aldığı giderlere aracı kuruluş kesintileri denir (Akıncı, 2014).

Bireysel yatırımcılar, fondaki kazançlarından bazı vergileri ödemek durumunda olduğu için bunlar da yatırımcılar için bir maliyet oluşturur (Akıncı, 2014).

1.3. Yatırım Fonunda Kâr Dağıtım ve Fonun Tasfiyesi

Yatırım fonlarında kâr dağıtımıyla ilgili temel ilkeler fon iç tüzüğünde belirlenir. Kârın nasıl dağıtılacağı konusunda daha çok fonun amaçları belirleyici olmaktadır. Kârlar genellikle portföyün değerine dahil edilmektedir. İttüzükte belirtilmesi durumunda fon kâr dağıtma yerine buradan elde edilecek gelirlerle yeni yatırımlar yaparak piyasaya daha çok katılma belgesi ihraç edebilmektedir (Akıncı, 2014).

Tasfiyeye gelince; eğer yatırım fonu; başlangıçta süreli olarak kurulmuş ise sürenin sona ermesiyle, süresiz olarak kurulmuş ise SPK'nın uygun görüşü alındıktan sonra kurucunun altı ay önceden ihbar etmesi şartıyla feshetmesiyle, kurucunun faaliyet şartlarını yitirmesiyle, kurucunun, mali taahhütlerini yerine getiremeyecek kadar zayıflaması veya iflas etmesiyle ya da fonun, kendi maliyetlerini karşılayamaması hallerinde sona ermektedir (Akıncı, 2014).

Yukarıda sayılan durumlardan birinin ortaya çıkması halinde fon varlığı, iç tüzükte belirlenen kurallara göre tasfiye edilir ve her pay sahibine paylarına göre ödeme yapılır. Fesihden sonra hiçbir katılma belgesinin ihracı veya geri alınması söz konusu olamaz (Aksoy & Tanrıöven, 2013).

Bazı durumlarda değişik fonların birleştirilmesi de imkân dahilindedir. Aynı kurucunun kurmuş olduğu farklı yatırım fonları, kurucunun veya Kurul'un gerekli gördüğü durumlarda SPK'nın talebi üzerine üzerine birleştirilebilir. Fon birleştirmelerinde hesaplama ana hatlarıyla şöyle yapılır: Kurucu, birleşme tarihinde, birleşecek fonların pay değerini, sona erecek fonun birim pay değerine böler ve böylece değiştirme oranını belirler. Sona eren fondaki pay sayısı, bulunan değiştirme oranına bölünür. Ardından elde edilen pay sayısı, kendisinde birleşme meydana gelecek fonun pay sayısına eklenir ve yeni pay sayısı hesap edilir. Varlığına son verilen fonun bütün mal varlığı, birleşme tarihi itibarıyla yeni fona devredilir (Akıncı, 2014)

2. Yatırım Fonu Türleri

Yatırım fonları farklı açılardan tasnif edilmiştir. Yapılan bu tasniflere göre de çok sayıda yatırım fonu türü ortaya çıkmıştır. Pay sahibinin değişebilmesine göre açık uçlu ve kapalı uçlu yatırım fonu; kar dağıtımına göre kar dağıtan ve dağıtmayan yatırım fonları; tipine göre ağırlıklı olarak Türk hisse senedi bulunduranlar (A tipi) ve böyle olmayanlar (B tipi); likit olup olmamasına göre likit fonlar ve likit olmayan fonlar ve son olarak yatırım yapılan portföy

içeriğine göre hisse senedi ve tahvil-bono yatırım fonları şeklinde yatırım fonu türleri bulunmaktadır.

3. Yatırım Fonlarının Fıkhi Açından Tahlili

Yatırım fonları konusu finans ilmi açısından yukarıda belirtilen çeşitli açılardan tasnife tabi tutulmuş ve esas alınan kritere göre farklı türde yatırım fonları sayılmıştır. Bunların her biri kendi içinde bir anlam ifade etmekle birlikte fıkhi değerlendirme açısından bunların her birini ayrı ayrı değerlendirme yerine, İslam hukuku açısından önem taşıyan temel niteliklerini dikkate alarak konuyu tahlil etmek istiyoruz. Burada en önemli hususlardan biri yatırım fonlarının mahiyetinin ne olduğu meselesidir. Çünkü taraflar arasındaki işlemin, fıkıhtaki hangi akit çerçevesinde olduğunu tespit, söz konusu işlemdeki hak ve yükümlülükleri ve o muamelenin geçerliliğini doğrudan ilgilendirmektedir. İkinci olarak, kabul edilen fonlara iade alım ve sermaye-kar garantisi verilmesi meselesi incelenecektir. Çünkü fıkıhta, bir malı veya sermayeyi “emanet hükümlerine” tabi olarak bulunduran kişinin tazmin sorumluluğunun bulunmaması temel prensiptir. Değerlendirmeye temel teşkil eden üçüncü husus ise, yatırım fonunda, kazancın, hangi yatırım araçları seçilerek yapıldığı konusudur. Zira yatırım araçları içinde tahvil-bono gibi sırf faizli enstrümanlar olduğu gibi hisse senedi gibi prensipte caiz olup belli kriterleri sağlaması gereken finansal araçlar da bulunmaktadır.

3.1. Sözleşmesel İlişki Bakımından Tahlili

Yatırım fonlarının, fon kurucusu ile yatırımcılar arasındaki ilişki açısından hangi akit çerçevesinde kabul edilmesi gerektiği konusunda ihtilaf edilmiştir. Bu konuda ileri sürülen görüşlerin başlıca üç akit çerçevesinde odaklandığı görülmektedir ki bunlardan biri mudarabe, diğeri inan, üçüncüsü ise vekalet akdidir.

Yatırım fonlarının hukuki ve fıkhi mahiyetini, teorik ve pratik düzeyde ayrı ayrı değerlendirmek en doğru yaklaşım olacaktır. Şöyle ki;

Teorik olarak yatırım fonlarında fon kurucusu ile yatırımcılar arasındaki akdin yukarıda zikri geçen akitlerden biri ile düzenlenmesi mümkündür. Şöyle ki;

- Yatırım fonunda, fon kurucusunun mudarib, yatırımcıların da sermayedâr (rabbü'l-mâl) konumunda olduğu bir mudarabe (emek – sermaye) ortaklığı akdi çerçevesinde düzenlenmesi mümkün ve caiz sayılır. Buna göre hem ortaya konulan sermayenin niteliği hem de tarafların hak ve sorumlulukları bakımından mudarabe akdindeki prensiplere riayet edilmesi, işlemin sahlılığı açısından gerek şart durumunda olur. Bu noktada, taraflar arasındaki ilişkinin mudarabe olamayacağına yönelik bazı eleştirilerin de yersiz olduğunu belirtmek gerekir. Burada bu eleştirilerden bazılarını zikrederek değerlendirmekte yarar vardır. Söz konusu itirazlar şöylece özetlenebilir (Hasen Dâile, 2010):

a. Klasik bir mudarabe, sadece rabbü'l-mâl ile mudarip arasındaki bir ilişkidir. Halbuki yatırım fonunda fon kurucusu, yatırımcılar ve fon yöneticisi olmak üzere ikiden fazla taraf yer almaktadır. Bu nedenle de yatırım fonu mudarabe ortaklığı kapsamında değerlendirilemez.

b. Diğer yandan klasik mudarabe ortaklığında kâr ancak elde bulunan fiziki malların gerçekten satılarak nakit hale getirilmesi (et-tandîd el-hakîki) neticesinde dağıtılır. Halbuki yatırım fonlarında böyle bir durum söz konusu değildir.

c. Klasik mudarabe iki tarafı da bağlayıcı olmayan (caiz / gayr-i لازم) akitlerden olduğu halde yatırım fonlarında bu özellik mevcut değildir.

d. Klasik mudarabede sermaye yalnızca ticaret yapılarak değerlendirilir. Halbuki yatırım fonlarında, sınaî ve zirai üretim ve hizmet alanlarıyla da sermaye değerlendirilebilmektedir.

e. Klasik mudarabe ortaklığında belirli bir süre belirtilip bu süre bitince akit sona ermez. Fakihler böyle bir şartı caiz görmezler. Bundan dolayı yatırım fonunu mudarabe kapsamında görmek doğru değildir.

Bize göre, yukarıda bahsi geçen itirazlar yatırım fonlarının usulüne uygun muamelede bulunulması halinde mudarabe formunda yapılabilmesine engel teşkil etmez. Şöyle ki;

a. Klasik mudarabede ikili bir ilişki olmakla birlikte aynı zamanda mudaribin, mudarabenin mutlak olması veya sermayedardan izin alması şartıyla bir başkasına ücretli vekaletle iş yaptırması veya alt mudarabe ile yeni bir akit kurması klasik fıkıh literatüründe caiz kabul edilen konulardan biridir (İbn ‘Âbidîn, 2000). Burada önemli olan, ister iki, isterse ikiden fazla taraf bulunsun, taraflar arası hukukun düzenlenmesinde ilgili akdin (mudarabe, icare veya vekalet) kurallarına riayet edilmesidir.

b. Mudarabe ortaklığında kârın hesap edilip dağıtılmasında gerekli görülen hususlardan birinin “nakitleştirme” (tandîd) olduğu fıkıh kitaplarında zikredilir. Ancak bu muamelenin de bazı durumlarda fiziki olarak ilgili varlığın satılması yerine adil bir bilirkişi vasıtasıyla değerinin tespit edilmesi yoluyla kâr hesabının yapılmasının da kabul edildiği ve buna “hükâmî tandîd” denildiği klasik literatürde kabul edilen bir husustur (İbn Kudâme, 1968; Nevevî, 1991).

c. Mudarabe akdi caiz yani tarafları bağlayıcı olmayan gayr-i lâzım akitlerden olmakla birlikte, akdin süreli olarak yapılması veya sermaye ile işe başlanılmış olması gibi kimi durumlarda birçok fakih ve fıkıh heyetine göre mudarabe akdi bağlayıcı kabul edilmektedir (AAOIFI, 2002; İbn Kudâme, 1968; Kallek, 2005).

d. Yatırım fonlarının, ziraî, sınaî ve hizmet alanlarında faaliyet göstermesi gibi bir uygulama zaten mevcut değildir. Birinci bölümde ifade edilen faaliyet konularını içeren yatırım fonları, ya döviz gibi nakit varlıkların, ya hisse senedi, tahvil, bono gibi menkul kıymetlerin veya altın vb. kıymetli madenlerin alım satımına odaklanmış yatırım araçlarını kullanmaktadır. Dolayısıyla bu eleştiri tamamen temelsiz kalmaktadır.

e. Mudarabe ortaklığı, süreli olarak yapılması halinde sürenin dolması ile akit kendiliğinden infisah etmekte, sonrasında kâr zarar hesabı işlemlerine geçilmektedir (AAOIFI, 2002; İbn Kudâme, 1968; Kallek, 2005).

- Yatırım fonlarının teorik düzeyde ücretli vekalet; yalnızca inan; inan ve mudarabe akitleri kapsamında icra edilmesinde fikhî açıdan bir mahzur görünmemektedir. Şöyle ki;

Fıkıh literatüründe vekalet karşılığında ücret alınmasının caiz olduğu hususunda ittifak bulunmaktadır (İbn Kudâme, 1968). Burada da dikkat edilmesi gereken husus, yatırım fonunun hangi akit çerçevesinde düzenlenirse onunla ilgili fikhî prensiplere uymanın gerekliliğidir.

Yatırım fonu ücretli vekalet formunda inşa edilmiş ise tabii olarak icare ve vekalet akitleriyle ilgili fikhî kurallara riayet gerekli olacaktır. Buna göre tarafların eda ehliyetini haiz bulunması, vekalet konusunun haram olmaması ve belirli olması lazımdır (Ahmed Cevdet Paşa vd, 1978). Ayrıca vekaletin mutlak veya mukayyet olduğunun belirlenmesi, eğer mukayyet ise de sınırlarının tayin edilmesi gerekir. Eğer vekil, müvekkilin belirlediği şartları ihlal eder ise yapılacak iş ve işlemler müvekkil aleyhine geçerli olmayacaktır (Kâsânî, 1986).

Eğer yatırım fonu inan ortaklığı kapsamında düzenlenmiş ise tarafların eda ehliyetinin bulunması şartının yanında, sermayenin ve kâr paylaşım oranlarının belirli olması; ortağa verilecek yetkilerin mutlak veya sınırlı olması gibi hususların açıkça ve tarafları ileride anlaşmazlığa sevk etmeyecek şekilde belirlenmiş olması tıpkı mudarabe akdinde olduğu gibi bu konuda da elzemdir (Aynî, 1980).

Burada bazı araştırmacıların, yatırım fonunun ücretli vekalet kapsamında kabul edilemeyeceği konusundaki bazı itirazlarını dile getirip bunları değerlendirmekte yarar bulunmaktadır. Onlara göre;

a. Vekalet akdinde vekil, ancak müvekkilin izni ile hareket edebilir. Halbuki yatırım fonlarında yatırımcılar fon yöneticisinin işine karışmamakta ve yönetime dahil olamamaktadır.

b. Vekalet akdinde, vekalet konusunun, tam olarak îfâya elverişli olması gerekmektedir. Halbuki yatırım fonunda vekaletin konusu tam olarak belirli ve îfâ edilebilir nitelikte değildir. Bu nedenle yatırım fonunu ücretli vekalet olarak değerlendirmek doğru olmaz (Hasen Dâile, 2010).

Yukarıda zikredilen birinci itiraz, esasında fıkihta vekalet akdiyle ilgili riayet edilmesi gerekli bir prensibe işaret etmektedir (Aybakan, 2013). Bu açıdan da haklı sayılabilir. Ne var ki herhangi bir yatırım fonu kurulur iken fon kurucusunun fonu nasıl ve hangi şartlarda oluşturduğu; fonun bizzat ya da başka bir fon yöneticisi (vekil) tarafından idare edilip edilmeyeceği, ilgili kuruluşun yayımladığı beyannâmelerde ve içtüzük adı verilen belgelerde açıklanır ve yatırımcılar bu şartlar altında katılma belgesini almaya veya almamaya karar verirler. Dolayısıyla fona dahil olan kişiler, esasında ilgili belgeleri imzalamakla vekile genel bir yetki vermekte ve işin yürütülmesini tamamen ona bırakmaktadır. Bu açıdan da bir yetki gaspı söz konusu değildir.

İkinci itiraza gelince; fon kurucusuna verilen yetki, teslim edilen sermayenin belirlenen yatırım araçlarında değerlendirilmesi noktasında elden gelen gayreti sarf etmeye yöneliktir.

Bu da meslek erbabı tarafından olabildiğince objektif kriterlere göre belirlenebilecek bir husustur. Dolayısıyla vekalet konusunun teslim elverişli olmadığı yönünde bir itirazın yerinde olmadığı görüşü güçlenmektedir.

- Burada değerlendirilmesi gereken üçüncü bir husus, fon kurucusunun alacağı bedel ve bu bedel ile yatırım fonunun mahiyeti arasındaki ilişkidir.

Yatırım fonunun mudarabe veya inan ortaklığı mahiyetinde kurulması halinde fon kurucusu söz konusu yatırım faaliyetlerinden elde edilecek kârdan, başlangıçta kararlaştırılmış bulunan oranda pay alacaktır. Taraflardan birinin, maktu kârı şart koşması halinde akit fasit olmaktadır (İbn Kudâme, 1968; Kallek, 2005; Kâsânî, 1986; Serâhsî, t.y.). Hatta bu konuda icma olduğu belirtilmiştir (İbn Münzir, 1986). Mudarabe akdinde işletmecinin gelirden pay alması, ancak ana sermaye, sermaye sahibine tam olarak ödendikten sonra mümkündür. Yatırım sonucunda kâr olup olmadığı ise ancak eldeki mal varlığının nakitleştirilmesinden (tandîd) sonra anlaşılır. Buna göre yatırımcılara dönemsel olarak ödenen getiriler avans kâr olarak kabul edilecek ve eğer gerçek kârdan fazla verilmiş ise geri alınması gerekecektir. Zarar edilmesi halinde ise, eğer fon, mudarabe esasına göre kurulmuş ise zarar tamamen yatırımcılara; inan ortaklığına göre kurulmuş ise sermayedeki payları oranında yatırımcılara ve fon kurucusuna ait olacaktır (Aynî, 1980).

Eğer fon ücretli vekalet formunda kurulmuş ise fon kurucusu, yatırımların kâr veya zarar etmesine bakılmaksızın, başlangıçta belirlenen ücreti almaya hak kazanır. Zira ücretli vekalette, alınacak ücretin tahakkuku için müvekkilin kâr etmesi şart değildir (Aybakan, 2013; Uteybî, 2008).

Bazı müellifler ise fon yöneticisinin aldığı ücretin, yapılacak bir iş karşılığında ödenmesi taahhüt edilen ödül (cü'l) mahiyetinde olduğunu savunur (Hasen Dâile, 2010).

Bu noktada fon yöneticisinin alacağı ücretin bunlardan hangisi kapsamında olduğunu tespit için cuâle ve ücretli vekaletin özelliklerine kısaca temas etmek yerinde olacaktır:

Cuâlede işin başarıya ulaşması ve işin tamamen bitirilmesi halinde belirtilen ödül hak edilir. Diğer yandan daha iş gerçekleştirilmeden ödülün alınması yönünde bir şart cuâlede caiz görülmez. Ayrıca cuâle akdi, emek sahibi işe başlamadıkça bağlayıcı olmaz (Aydın, 2007; Haţţâb, 2003; Nevevî, t.y.).

Ücret ise işin başarıya ulaşmasına bakılmaksızın, gerekli çabanın gösterilmesi ile kazanılır. Diğer yandan ücretin, emek harcanmadan önce talep edilmesi mümkündür. Ayrıca ücretli vekalet icare akdi kapsamında sayıldığından akit yapıldığı anda iki tarafı da bağlayıcı niteliktedir (Bardakoğlu, 2000). Dolayısıyla söz konusu bedelin, cuale yerine vekalet ücreti kapsamında görülmesi daha uygun görünmektedir.

Sonuç olarak yatırım fonları hem mudarabe ve inan şirketi, hem de ücretli vekalet kapsamında (diğer şartlar da fikhi prensiplere uygun olması şartıyla) caiz görülebilecek bir işlemdir. Ancak uygulamanın da söz konusu akitlerin hükümlerine uygun olması gerekir. Ayrıca yatırım fonları, yatırım faaliyetleri ve amacı bakımından insanların maslahatını gerçekleştirmektedir

(Hişam Abdülhay, 2010). Diğer yandan ilgili fonların İslam'a uygun yöntemlerle değerlendirilmesi de mümkündür.

Ayrıca meseleye Türkiye pratiği açısından bakıldığında düzenlemelerin genellikle ücretli vekalet mahiyetinde olduğunu (Sümer, 1998), dolayısıyla da yatırım fonu tarafından alınacak bedellerin de ortaklıktaki kâr payı değil, vekalet ücreti sayılması gerekmektedir.

3.2. Sermaye Garantisi ve Geri Alım Taahhüdü Bakımından Tahlili

3.2.1. Sermaye Garantisi

Bazı yatırım fonlarında kurucular, yatırımcılara, fondaki sermayenin zarar etmeyeceğine ilişkin çeşitli şekillerde garanti verme ihtiyacı duymaktadır. Katılma belgelerinin piyasaya arzı sırasında yapılan duyurularda bu husus genellikle açıkça belirtilmektedir. Böylece yapılan arz işlemine daha çok kişinin talepte bulunması ve katılma belgesi satışlarının kolaylıkla gerçekleşmesi amaçlanmaktadır.

Söz konusu garanti ya doğrudan sermaye garantisi verilerek ya da genellikle uygulandığı gibi, müşteri fonda nakde dönmeyi talep ettiği anda, elindeki katılma belgelerinin, piyasa fiyatı hangi durumda olursa olsun, ilk satış (nominal) bedeli üzerinden veya belirlenmiş daha fazla bir meblağ karşılığında fon kurucusu tarafından geri satın alınacağını taahhüd edilmesi yoluyla verilmektedir. Geri alım taahhüdü yoluyla gerçekleşen dolaylı garanti bir sonraki başlıkta incelendiğinden burada sadece doğrudan garanti ele alınacaktır.

Fona yatırılan sermayenin garanti edilmesinin hükmü konusunda ileri sürülen görüşler üç grupta toplanabilir:

a. Bazı müelliflere göre yatırım fonunda ana sermayeye yönelik garanti vermek caizdir.

Bu görüşü benimseyenler, yatırım fonları ve diğer modern finansal işlemlerde mevzu bahis olan mudarabenin, klasik mudarabeden çok farklı olduğunu, klasik mudarabede yalnızca iki taraf bulunduğu halde, günümüzde uygulanan mudarabenin üç taraflı bir yapıda olduğunu bu nedenle de mudaribin sermaye garantisi vermesinin caiz olması gerektiğini dile getirirler.

Diğer yandan bu görüşü savunan bazı yazarlar, normalde tazmin sorumluluğu bulunmadığı halde, piyasadaki iktisadi ahlakın bozulması sebebiyle ecir-i müşterekin tazminle yükümlü tutulması hükmüne kıyasla yatırım fonlarında da garantiyi caiz görmüşlerdir. Buna göre nasıl geçmişte "emîn" konumunda olan ecîr-i müşterek, ticari ahlakın zaâfa uğramasıyla dâmin sayılmış ise günümüz piyasa şartlarının değişmesi sebebiyle de mudarib de tazminle yükümlü olmalıdır (Hişam Abdülhay, 2010).

b. Günümüz fakihlerinin çoğunluğu ise yatırım fonunda ana sermaye garantisi vermenin hiçbir şekilde caiz olmayacağı görüşündedir (Şübeylî, 2005). Bazı uygulamalarda söz konusu olan, ana sermayeye ilave olarak belli oranda kâr garantisinin de sağlanması ise buna göre evleviyetle caiz görülmez (Hişam Abdülhay, 2010).

c. Bazı müellifler ise garantinin, fon kurucusunun sağlayacağı doğrudan bir garanti yerine, üçüncü bir tarafça sağlanması halinde caiz olabileceği görüşünü dile getirirler.

Bunlardan bir kısmı, fon kurucusunun sermayeyi tazmin etmesinin yolu olarak tekafül (yardımlaşma) sigortasını devreye sokmayı önerir. Buna göre fon kurucusu, fiyatta bir miktar indirim yapmak suretiyle elde edeceği meblağ ile, sermayeyi tekafül sigortacılığı vasıtasıyla sigortalatacaktır. Böylece istenen garanti yatırımcılara sağlanmış olmaktadır.

Bir başka görüşe göre söz konusu garanti, fon kurucusu olan mudarib tarafından değil de, üçüncü bir taraf olan devlet tarafından (örneğin maliye bakanlığınca), insanları yatırıma teşvik kabilinden ve bir teberru mahiyetinde sağlanırsa bunda bir sakınca olmayacaktır (el-Anzî, 2004).

Yatırım fonlarında fon kurucusu ister mudarib, isterse ücretli vekil rolünde bulunsun, onun, ana sermaye ve/veya kâr garantisi vermesi fıkhen uygun değildir. Zira fıkhıta mudarib ve vekîl, elinde bulundurdukları sermayeyi “emîn” sıfatıyla, yani emanet hükmünde tutmaktadır (Ahmed Cevdet Paşa vd, 1978). Dolayısıyla tazminle sorumlu değildir. Bu nedenle garanti vermeleri de doğru olmaz. Sorumluluk ve tazmin yalnızca, kasıt, kusur, ihmal ve varsa şarta aykırılık hallerinde söz konusu olacaktır (Serâhsî, t.y.).

Üçüncü tarafın garantisinde ise İslam Fıkıh Akademisi ve AAOIFI fıkıh heyetine göre mudarib ve sermayedar ile ilgisi bulunmayan müstakil bir tarafın hiçbir karşılık/bedel almaksızın ve sadece ana paraya yönelik belirli bir miktarı teberru mahiyetinde ödeyeceğini beyan etmesinde bir beis bulunmamaktadır (AAOIFI, 2002).

3.2.2. Katılma Belgesinin Geri Alım Taahhüdü (İstirdâd)

Katılma belgesi ihracında bazı durumlarda, ya fonu kuran ve belgeleri ihraç eden kuruluş veya üçüncü bir taraf, yatırımcılara, istedikleri takdirde katılma belgelerini geri alacağına (istirdâd) dair taahhütte bulunmaktadır. İlgili içtüzükte bunun hangi şartlarda söz konusu olacağı detaylı olarak belirtilir. Böyle bir taahhüdün nedeni genellikle yatırımcıların, istediklerinde fondan çıkıp nakit elde etmek isteme yönündeki talepleridir.

Yatırımcının katılma belgesini satarak nakit elde etmesi başlıca iki şekilde gerçekleşebilir:

- i. Fon kurucusu, katılma belgesini, fon dışındaki paralarını kullanarak satın alabilir. Bu durumda fon kurucusu, katılma belgesini satın alan müşteri; yatırımcı ise satıcı konumunda olur.
- ii. Katılma belgesi, fonda bulunan nakit varlıklar ile satın alınabilir. Bu durumda ise satış akdi yatırımcı taraflar arasında yapılmış olur.

Katılma belgesinin geri alımı bazı durumlarda taahhüt edilmeksizin, çoğu zaman da taahhüt edilerek gerçekleştirilmektedir.

Katılma belgesinin geri alınması eğer başlangıçta herhangi bir taahhüt verilmeksizin yapılıyor ise bunda bir sakınca görülmemiştir. Çünkü bu işlem, bir yatırımcının, fona veya diğer yatırımcılara yaptığı normal bir satış ve devir mahiyetinde olur. Bu konuda çoğu müellif hem fikirdir (Hasen Dâile, 2010).

Eğer katılma belgesi ihraç edilirken geri alım taahhüt ediliyor ise bu hususu ayrıca değerlendirmek gerekir. Yatırım fonlarındaki tatbikat da en çok bu minvaldedir.

Fon kurucusunun, ihraç anında, katılma belgesinin talep halinde geri alma yönünde bir taahhütte bulunması birçok müellif tarafından caiz olarak görülmektedir (Devvâbe, 2006). Bu noktada taahhüdün içeriği, şartları ve en çok da piyasa fiyatından mı yoksa ilk satış fiyatından (nominal) mı olduğu çok önemlidir.

Piyasada yaygın olan, katılma belgesinin geri alım tarihindeki rayiç değerinin esas alınması şeklindeki uygulamadır. Bu iki durumu ayrı ayrı irdelemekte yarar bulunmaktadır:

3.2.2.1. Piyasa Fiyatı Üzerinden Geri Alım Taahhüdü

Bu tür uygulamada yatırımcı fondan çıkmak istediğinde katılma belgesi o gün itibariyle piyasada oluşan fiyat üzerinden satın alarak bedeli kendisine ödenir. Katılma belgesinin fiyatı, fon varlıklarının piyasa değeri ile doğru orantılıdır. Örneğin fonda bulunan hisse senetlerinin fiyatı artmış ise katılma belgesi de doğal olarak değerlenmekte ve kişi, bu yatırımdan kazançlı çıkmaktadır. İlgili taahhütte, katılma belgesinin geri alım tarihindeki piyasa fiyatının esas alınacağı beyan edilmesi halinde bunda fıkhen bir problem bulunmadığı dile getirilmiştir (Devvâbe, 2006; Ebû Ğudde, t.y.; Hasen Dâile, 2010; Hişam Cabir, 2005).

3.2.2.2. Nominal Fiyat Üzerinden Geri Alım Taahhüdü

Bazı durumlarda fon kurucusu ihraç sırasında yaptığı duyuruda, yatırımcılara zarar etmeme garantisini vermek amacıyla katılma belgelerini ilk satış fiyatı (nominal fiyat) üzerinden geri satın alacağına dair taahhütte bulunmaktadır. Fon kurucusunun böyle bir taahhüdü sermayeyi garanti etmek anlamına geleceğinden caiz görülmemiştir (el-Anzî, 2004). Fakat bazı araştırmacılar, taahhüdün, başlangıçta değil de, ihraç gerçekleştikten sonra yapılması halinde bunun caiz olacağını savunmuşlardır (Hasen Dâile, 2010).

Bize göre geri alım taahhüdünün verilmesinde piyasa fiyatı üzerinden olması şartıyla bir sakınca yoktur. Zira burada, piyasada katılma belgelerinin fiyatının yukarı veya aşağı yönlü hareketleri önceden kesin olarak bilinmeyeceğinden, herhangi bir ana para veya kâr garantisi verilmiş olmaz. İslam Fıkıh Akademisi de mukaraza sukuku hakkında aldığı kararda, ihraççı kuruluşun piyasa fiyatı üzerinden geri alma yönündeki bağlayıcı taahhüdünün caiz olduğunu beyan etmiştir (AAOIFI, 2002; Ebû Ğudde, t.y.).

Katılma belgelerinin nominal (ilk satış) fiyatı üzerinden geri alım garantisi ise, doğrudan sermaye garantisi vermek anlamına gelecektir. Bu da yukarıda ifade edildiği üzere fıkhîta, ne mudarib, ne de vekîl için caiz görülen bir durumdur. Ayrıca böyle bir şart, fiili olarak, kurucunun aldığı paraları karza dönüştürme gibi bir hal ortaya çıkarmaktadır. Karz hükmünde olan bir paradan, yatırımcıların elde ettiği her türlü menfaat ve getiri de faiz olma niteliği ile karşı karşıya kalacaktır.

Eğer nominal fiyat ile satın alma taahhüdü, katılma belgesini ihraç eden veya yöneten değil de üçüncü bir tarafça veriliyor ise, üçüncü tarafın, fon kurucusu ile doğrudan ve dolaylı bir

bağı bulunmaması ve herhangi bir bedel karşılığında yapılmaması kaydıyla bunda bir sakınca görülmeyebilir. Zira burada yapılan tamamen bağımsız üçüncü bir tarafın, katılma belgesini, tevliye yöntemiyle satın alacağına dair bir iltizam mahiyetinde sayılabilir (Devvâbe, 2006).

3.3. Yatırım Araçları Bakımından Tahlili

3.3.1. Bono ve Tahvile Yatırım Yapılması

Burada öncelikle bono ve tahvil gibi senetlerin mahiyetini tespitle ilgili görüşleri değerlendirmek sonra da buna bağlı olarak bu tür senetlerin yatırım fonlarında bir yatırım aracı olarak kullanılabilmesi konusunu incelemek yerinde olacaktır.

Bono ve tahvil senetlerinin, mudarabe ve vedâ akitleri mahiyetinde görülmesi doğru değildir. Şöyle ki;

Mudarabe emek-sermaye ortaklığı sözleşmesi olup, sermayeyi alan anapara ve kâr garantisi veremez. Zira onun zarar etme riski de vardır ve bu zarar bütünüyle sermayedâra ait olur (Serâhsî, t.y.). Tahvil ve bono senetlerinde ise böyle bir özellik bulunmamaktadır. Borçlanan tarafın, her hâlükârda anaparayla birlikte şart koşulan getiriyi (faiz) de ödeme zorunluluğu vardır. Diğer yandan mudarabe akdinde kâr, sırf vadenin uzaması ile artmadığı halde, bu tür senetlerde anapara ödenmediği sürece tahakkuk edecek faiz de sürekli artar. Ayrıca tahvil ve bono senetleri ile alınan meblağların, mudarabe sermayesi olduğu kabul edilse bile, anapara ve getiri garantisi yönündeki şartlardan dolayı fasit bir mudarabe olur. Zira mudarabe akdinde, tarafların maktu bir miktar alma şartı akdi fasit kılar. Diğer yandan mudarib; teaddi, ihmal, kusur ve şart varsa buna aykırı davranışı bulunmadığı zaman tazminle sorumlu olmadığı halde, tahvil ve bono gibi senetlerle borçlanan, hiçbir kayıt ve şart olmaksızın söz konusu meblağı geri ödemek zorundadır. Mudaribin sermayeyi tazmin etmesini gerektiren şartlar da batıl sayılmıştır (İbn Kudâme, 1968; İbn ‘Âbidîn, 2000; Kallek, 2005).

Tahvil ve bono senetlerinin vedâ olarak değerlendirilmesine gelince; söz konusu senetlerle vedâ akdi arasında çok önemli farklar vardır. Örneğin vedâ olarak teslim alınan malın mülkiyeti vedâ alana intikal etmediği halde (Aynî, 1980), tahvil ve bono karşılığında alınan paranın mülkiyeti senedi ihraç eden kuruma geçmektedir. Ayrıca vediayi kabul eden kişinin, koruma dışında, onun üzerinde herhangi bir kullanma ve tasarrufta bulunma hakkı yok iken, tahvil ve bono karşılığı alınan paralar kullanılabilir. Diğer yandan vedâ alınan şeyin bizatihi kendisi iade edilmelidir. Halbuki senetlerin karşılığında alınan paraların bedeliyle iade edilmesi yeterlidir. Söz konusu paralar bir an için vedâ kabul edilse bile, vedia, kullanıldığı anda karz hükmünü alır (Ahmed Cevdet Paşa vd, 1978; Kâsânî, 1986; Yıldırım, 2012). Dolayısıyla tahvil ve bononun fıkıh ilmindeki karz akdi mahiyetinde olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Zaten ilgili kanunlar ve mevzuat da bunu böyle kabul etmektedir. Tahvil ve bonoyu âdi bir mal gibi değerlendirmek ise asla vâkîaya mutabık bir görüş değildir. Ayrıca herhangi bir malın ödünç olarak verilip ondan menfaat sağlanması da aynı şekilde faiz kapsamına girer (İlîş, 1958; İbn Cüzey, 1985; İbn Şâs, 1995; İbn Teymiyye, 1994; İmrânî, 1424; Kâsânî, 1986; Muhammed b. Aḥmed b. ‘Arefe ed-Desûkî, ts.).

İslam Fıkıh Akademisi (İ.İ.T.) ve Mecma'u'l-Buhûs el-İslamiyye gibi birçok fıkıh akademisi de söz konusu senetlerin karz hükmünde olduğu yönünde karar almıştır (Hasen Dâile, 2010).

Diğer yandan tahvil ve bono çıkarma ve bunlara yatırım yapma hususunda herhangi bir zaruretten de söz edilmesi isabetli görünmemektedir. Zira faizli borçlanma ve faizli yatırım dışında birçok faizsiz yatırım aracı bulunmaktadır. Ayrıca faizsiz enstrüman bulunmasa bile bu durumun fıkıhtaki zaruret halleri kapsamına ne kadar gireceği oldukça tartışmalı bir mevzudur.

Bu tespitten sonra tahvil ve bono senetlerinin fikhî açıdan yatırım fonları için caiz olmayan bir yatırım aracı olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Burada İslam'ın kesin naslarıyla yasaklanmış bulunan faizli bir muamele söz konusudur. İlgili ayet ve hadislerde faiz türleri arasında yasak olma bakımından herhangi bir ayırım yapılmamıştır. İster üretim, ister tüketim kredisi olsun faizli borç akdi her durumda haram kabul edilir (Özsoy, 1995). Burada faizi veren tarafın, devlet kurumu veya özel şahıs olmasının da hükme herhangi bir tesiri olmaz. Zira faizli borç işleminde söz konusu olan zulüm ve haksızlık, bütün faizli borç/kredi türlerinde mevcuttur. Hz. Peygamber de riba muamelelerinde alanı ve vereni eşit görmüş, "Kim artırır veya artırılmasını isterse riba yapmış olur, bu noktada alan da veren de eşittir" buyurmuştur. Ayrıca faizcilik yapanların Allah'a ve Resûlüne karşı harp içinde olacağı, darlık içinde olanlara ise mühlet verilmesi gerektiği ayette açıkça ifade edilmiştir (Bakara, 2/280). Öte yandan çıkartılan senetlerle temin edilen paraların, yatırım ve üretim için kullanılması mümkün olduğu gibi borcun, tüketim için alınması da mümkündür ve teorik olarak buna mani bir durum bulunmamaktadır. Ayrıca piyasada çoğunlukla bunu ayırt etmek de mümkün değildir.

Diğer yandan karz verme karşılığı getiri elde etmenin, hatta herhangi bir menfaat sağlamanın haram olduğu konusunda icma bulunmaktadır (İbn Münzir, 1986). Bu senetlerle sermayeyi veren hiçbir zarara katlanmadan gelir sağlamış olmaktadır. Bu durum Mecellenin 85. kaidesine "Menfaat, tazmin sorumluluğuna katlanma karşılığındadır" de aykırıdır. Diğer yandan fıkıhta tazmin sorumluluğu üstlenilmeden elde edilen kâr yasak kabul edilmiştir (Aynî, 1980). Ayrıca İslam, genel olarak insanların maslahatını itibara almış olmakla birlikte (Şâtîbî, t.y.) tahvil ve bonoyla ilgili olarak bahsedilen maslahatlar İslam'ın itibara almadığı ve yasakladığı "mülğâ maslahat" (Dönmez, 2003) grubundadır. Faiz alma ve vermeye tarafların razı olması da işlemi helal hale getirmez.

1.3.2. Hisse Senedine Yatırım Yapılması

Öncelikle belirtmek gerekir ki bir ortağa, kâr dağıtımında ve/veya tasfiyede imtiyaz sağlayan hisse senedi ile hisse senedi ve bedelinin vadeli olduğu türev işlemler ile herhangi bir sermaye konulmaksızın kuruculara verilen hisse senetlerinin caiz olmadığı genellikle kabul edilmektedir (el-Hımsî, 2003; Heyet, t.y.; Karadâğî, t.y.). İmtiyazın yeni hisse senedi ihracında alım önceliği sağlaması ise caiz kabul edilmiştir. Bazı müellifler tarafından kurucu hisse senedine alternatif olarak kuruluşta hizmette bulunanlara ödül verilmesi önerisi dile getirilmektedir. Diğer yandan nama, emre ve hamiline düzenlenen hisse senetleri yine genel

olarak caiz görülen hisse senedi türleri olmuştur (Heyet, t.y. (Karar no: 7/1, 63)). Bunun yanında hamiline düzenlenen hisse senedinin, ortağın kimliği hususundaki cehaletin anlaşmazlığa sevkete ihtimali nedeniyle caiz olmadığı görüşünü savununlar da bulunmaktadır (el-Himsî, 2003).

Burada asıl tartışma konusu olan ise âdî hisse senetlerinin alım satımı meselesidir.

Borsada işlem gören adi hisse senetleriyle ilgili olarak günümüz fakihlerinin genellikle iki ayrı açıdan değerlendirmelerde bulunduğu söylenebilir:

a. Birincisi hisse senedini çıkartan şirketin esas faaliyet konusunu ve işlemlerini yürütürken İslam'ın haram kıldığı şeylerden kaçınıp kaçınmadığı hususunu dikkate alan görüştür (Aynî, 1980; Karadâğî, t.y.; Uteybî, 2008). Buna göre;

i. Faaliyet konusu tamamen helal olan hisse senetlerinin alım satımı caizdir.

ii. Faaliyet konusu haram mallar olan (domuz ve faiz gibi) hisse senetlerinin ne ilk olarak ihracı, ne buna aracılık edilmesi ne de alınıp satılması caizdir. Bu konuda ittifak bulunmaktadır.

iii. Faaliyet konusu helal olmakla birlikte bazı durumlarda haram işleyen şirketlerin hisse senedini alma konusunda ise başlıca iki görüş vardır (el-Anzî, 2004; Hişam Cabir, 2005; Uteybî, 2008):

(a) Bütün işlemleri helal olmadığı sürece haramdır. Bu grup, "haram ve helal birleştiği zaman haram hükmü galip gelir" kaidesi yanında, haramdan ve şüpheli şeylerden kaçınılmasını emreden nasları delil olarak kullanmıştır.

(b) Ali el-Hafîf, Ebû Zehra, Hallâf, Abdülaziz Hayyât, Vehbe Zuhaylî, Süleyman b. Menî' vd. bazı fakihlere göre ise bu tür hisse senedini alıp satmak caizdir. Bu grupta bulunan fakihler, bir şeye bir miktar haram karışmasının bütünü haram hale getirmeyeceğini, aslen caiz olmayan bir şeyin tebe'an caiz olabileceğini delil olarak ileri sürmüşlerdir.

Bazı bilginler, söz konusu haram işleri yapmanın şirket yöneticileri açısından caiz olmadığı fakat diğer kişilerin bu şirketle ortaklık kurmasının caiz olduğu görüşünü savunmaktadır. Bu görüşe göre, ortakların şirketi tamamen helal yapma ve tamamen helal yoldan para kazanma amacı içinde olmaları ve bilançonun, ortaklar tarafından takip edilerek haramdan elde edilen gelirin elden çıkartılması da şarttır (el-Anzî, 2004; Uteybî, 2008).

Bazı müellifler ise hisse senedi alım satımının ilk ihraç açısından ortaklık belgesi olması, ikinci el açısından ise müstakil mal niteliği kazanması sebebiyle caiz olacağı görüşündedir (Aktan, 1997).

Burada önemli bir konu da hisse senedinin yatırım veya kısa süreli fiyat farklarından yararlanmak (spekülasyon) maksadıyla alım satımı meselesidir.

Yukarıdaki şartlar dahilinde yatırım kastıyla hisse senedi alım satımı genel olarak caiz görülürken spekülatif amaçlı işlemler bazı müellifler tarafından biraz tereddütle

karşılanmıştır. Fakat birçok fakih her iki amaçla da hisse senedi alınmasının caiz olduğu görüşündedir (Aktan, 1997; Ebû Ğudde, t.y.). Zira fıkihtaki yasaklardan biri ihlal edilmediği sürece piyasadaki fiyat farklarından istifade etmek de meşrû ve sahih bir hedeftir. Kişi bu şekilde şirket varlıklarının bir kısmını satın alıp kârlı bir şekilde satmaktadır. Hızlı tedavülden doğan bazı zararlar ise tatbiki lazım gelen bazı fikhî kurallara uyulmamasından kaynaklanmaktadır (Ebû Ğudde, t.y.).

b. İkincisi ise hisse senedinin anonim ortaklığa ait olması sebebiyle gerek anonim şirketteki gerekse borsadaki işleyiş dikkate alınarak borsada işlem gören hisse senetlerinin alım satımının fikhî durumudur.

Anonim şirket hisse senedini alıp satmanın caiz olduğunu savunanlar özetle şu görüşleri ileri sürmektedir:

Anonim şirket hakkında fikhî şirket ahkamı uygulanır. Buna göre bu tür bir şirket caizdir. Zira söz konusu ortaklıkta halka arz icap, halkın bunu alımı ise kabul sayılır. İcap ve kabulün telaffuz edilmesi rızanın sahih olması için gerekli değildir. Yatırımcıların parayı sunmaları iştirak sayılır. Bu ortaklıkta risk unsuru da vardır. Ortaklar yönetim kuruluna şirketi idare konusunda vekalet vermektedir. Yöneticilerin şirkete ortak olmamaları halinde onlar mudârib kabul edilir. Anonim şirketler hakkında “inan” şirketi hükümleri uygulanır (el-Hımsî, 2003; Şekerci, 1997).

Anonim şirkette ortakların sayılarının çok olması ve birbirlerini tanımaması ortaklığın caiz olması için bir engel değildir. Diğer yandan anonim şirket sermayeyi tabana yayma yönüyle İslam'ın iktisadî sahadaki gayesine uygundur.

Halka açık anonim şirket hisse senedini alıp satmanın haram olduğunu savunanlar ise şu gerekçelere dayanmaktadır:

a. Halka arz sırasında verilen bilgiler, satın alınan şirket varlıklarını bizzat görmeyi sağlamamaktadır. Gerçeğe aykırı beyanlarda bulunulması halinde şirket ortakları yeterince korunmamaktadır. Dolayısıyla satın alınan varlıklar hakkında bir cehalet söz konusudur (Karadâğî, t.y.).

b. Hisse senedi sahiplerine kâr dağıtımını hususunda yönetim, birtakım muhasebe hilelerini de kullanmak suretiyle ortakların hakkını çiğneyebilmektedir.

c. SPK, yönetimin, değişik yöntemlerle ortaklık kârını az gösterecek uygulamalara giremeyeceğini hükme bağlamış olmakla birlikte şirket yönetimi bazı hilelere başvurmak suretiyle kârını az gösterme yoluna gidebilmektedir.

d. Finansman güçlüğü içindeki bir anonim şirket, alacaklı bankanın talebi üzerine alacaklar mukabilinde hisse senedi çıkartabilmektedir. Bu durumda halk batık şirketlerin hisse senedini satın aldığı için zararlar karşı karşıya kalmaktadır.

e. Şirket yönetimi, şirketi bir yıl kârsız göstererek hisse senetlerinin değerinin düşmesini sağlayıp hisse senetlerini toplayabilmekte, ikinci sene ise kârlı gösterip aynı hisse senetlerini yüksek bir fiyatla satma yoluna gidebilmektedir.

f. Anonim şirket yapısı, şirket adına faizli kredi aldıktan sonra yöneticilerin bunu kendi şirketlerine faizsiz kredi olarak kullandırmasına elverişlidir (Bayındır, 2007).

Anonim şirketin adem-i cevazı hususunda yukarıda sayılanlar dışında taraflar arasında karşılıklı icap ve kabulün gerçekleşmediği, kârın nasıl paylaşılacağı belirsiz olduğu, ortakların bizzat çalışması şartının bulunmadığı, oy hakkında insanın değil sahip olunan sermaye oranının esas alındığı, yönetim kuruluna yönetme yetkisini ortaklar yerine sermayenin verdiği, fikhî şirketlerin aksine süreklilik esasının bulunduğu ve şirket varlıklarının bir kısmı nakit veya alacak/borç olduğu halde sarf / deyn ahkama uyulmadığı (Karadâğî, t.y.) gibi başka gerekçeler de ileri sürülmüştür (Şekerci, 1997).

İmdi yukarıdakiler müvacehesinde konunun değerlendirmesine gelince;

Kanaatimce hem anonim şirket kurmanın hem de borsada hisse senedi alım satımının cevaz ya da adem-i cevazı konusunda genel bir değerlendirmede bulunmak uygun değildir. Zira diğer meselelerde olduğu gibi burada da önemli olan, işlemin mahiyeti yanında, detaydaki düzenlemelerin fikhî ahkama uygunluğudur. Şirket yönetiminin yapması muhtemel bazı haksızlıklar sebebiyle bu işlemlerin tamamen caiz sayılmamasının çok doğru bir yaklaşım değildir. Aksi halde piyasada meşrûiyeti hakkında hiçbir şüphe bulunmayan birçok muamelenin, sırf bazı kimselerin haksız davranma ihtimali sebebiyle caiz olmadığı gibi bir neticeye de kolaylıkla ulaşılabilir. Konuyu detaylı olarak tartışan İslam Fıkıh Akademisi de, meşru amaç ve işlemler gerçekleştirmek üzere sınırlı sorumluluk sahibi anonim şirket kurulmasının caiz olduğu görüşünü benimseyerek bu konudaki olumsuz ihtimalleri hüküm açısından önemsiz addetmiştir (Heyet, t.y.). Diğer yandan piyasada, gerek genel olarak anonim şirket, gerekse borsa işlemleri açısından bir çok tedbir alınmıştır. Örneğin borsa yönetiminin, yapay fiyat ve piyasa oluşturulması vb. suistimal hallerinde verilen emirleri ya da gerçekleşen işlemleri iptal yetkisi bulunmaktadır (Aydın, 2007). Ayrıca SPK'nın halka açık şirketler için kâr payı dağıtma zorunluluğu bulunmaktadır (Ceylan, 2001). İlgili Yönetmeliğin 54. maddesine göre alım satımlara ilişkin arz ve talebin doğal rekabet koşulları içinde karşılaştırılması esası bulunmaktadır. Ayrıca içeriden öğrenenlerin ticaretini ve manipülasyonlarda bulunanların faaliyetlerini engellemeye yönelik de bazı tedbirler alınmaktadır (Aydın, 2007).

Sermaye piyasasında yatırımcının korunmasına yönelik olarak, enflasyon karşısında reel bir getiri sağlanması, gerekli bilgilerin doğru bir şekilde verilmesi ve istenildiği an menkul kıymeti nakde çevirme imkânı gibi bazı önlemler alınmaktadır. Buradaki getiriden maksat belirli bir garanti verme değil, sermayenin doğru kullanılmasının sağlanmasıdır. Yatırımcı, kâr etme imkânı yanında zarar riski de taşımaktadır. Yani yatırımcının korunmasından kasıt riskin yok edilmesi değildir (Ceylan, 2001).

Bu konuda yapılması gerekenin, eğer sayılan tedbirler yeterli olmuyor ise haksızlıkları önleyecek kanuni, idari ve adli konularda yeni düzenlemeler yapılması yönünde yetkili mercileri yönlendirmektir. Şirket zorunlu olarak bazı durumlarda faiz muamelelerinde bulunuyor ise bu durumda hisse senedi sahibinin, bilanço-yu dikkatle takip ederek eline geçen haksız kazancı kamu yararına olacak şekilde elden çıkartması gerekir.

Hamiline düzenlenen senetler her ne kadar ortağın kimliği konusunda bazı belirsizlikler taşısa bile böyle bir belirsizliğin, tarafları anlaşmazlığa sevk etmesi muhtemel değil ise ortaklığın, dolayısıyla da hisse senedi alım satımının caiz olmasına engel teşkil etmez.

Son olarak spekülasyon ile manipülasyon arasındaki farka temas etmek istiyoruz. Piyasada olumsuz bir anlam yüklenmekle birlikte gerçekte spekülasyon, bir malın fiyat farklılıklarından gelir elde etme fikri olup, ihtikâr vb. başka bir yasak ihlal edilmediği sürece bizâtihi memnu' değildir.

Manipülasyon ise fiyatların sun'î olarak bir tarafın yararı doğrultusunda birtakım hilelerle indirilmesi veya çıkartılmasıdır ki, İslam'da haksızlıkta bulunmak ve insanları açık ya da gizli bir şekilde aldatmak, karaborsacılık (ihtikâr) yapılması, sebepsiz zenginleşme kapsamına giren işlemler ve birbirinin malını haksız (batıl) yollarla almak, "Ey iman edenler! Karşılıklı rızaya dayanan ticaret olması hali müstesna, mallarınızı, bâtil (haksız ve haram) yollar ile aranızda (alıp vererek) yemeyin (Nisa, 4/29)" ayeti ve "(Rızası bulunmadığı sürece) Müslümanın, diğer bir Müslümana malı, ırzı ve kanı haramdır" (İmâm Müslim b. Haccâc, ts."Birr", 32) ve "... Bizi aldatan bizden değildir" hadisleriyle açıkça yasaklanmıştır (İbn Mâce, ts."Ticârât", 36).

Sonuç olarak yatırım fonlarının yukarıda zikri geçen esaslar dahilinde borsada işlem gören ve şirketin faaliyet konusunun haram mallar ve haram işler olmadığı hisse senetleri üzerinde yatırım yapması prensip olarak sakıncalı değildir. Bu noktada fon yöneticisi hem başlangıçta hem de ileriki aşamalarda fon adına satın alacağı hisse senetlerini seçerken İslamî esasları sürekli göz önünde bulundurmalı ve bilançoları her zaman takip etmelidir (el-Karî, t.y.). Eğer buna rağmen, bir dönem için ilgili şirketin faiz vb. gayri meşrû bir geliri söz konusu ise yatırımcılara, bu miktarı kamu yararına olacak şekilde ellerinden çıkarmaları için bilgi vermeli ve söz konusu hisse senetlerini derhal fon sepetinden çıkartmalıdır. Ayrıca bir fon kendisinin faizsiz olduğunu deklare ediyor ise, onun yaptığı bütün iş ve işlemlerinde ve sahip olduğu yatırım portföyünde fıkha aykırı bir hususun bulunup bulunmadığını denetleyen bir kamu mekanizması kurulmalıdır.

Sonuç

Yatırım fonları, gerek uzun vadeli fon ihtiyacı içinde olan kurumlar ve devlet, gerekse tasarruflarını profesyonel bir biçimde ve daha kârlı ve likit alanlarda değerlendirmek isteyen bireyler için oldukça önemli bir yatırım aracıdır. Araştırmamız neticesinde söz konusu işlem fikhî açıdan değerlendirildiğinde bizde oluşan kanaatler özetle şöyledir:

Teorik planda yatırım fonlarında kurucu ile yatırımcılar arasında mudarabe, müşareke ve vekalet ilişkisi bulunması mümkün görünmektedir. Burada önemli olan, yapının hangi akde göre kurulduğunun belirlenmesi ve tarafların haklarının / sorumluluklarının buna uygun olarak düzenlenmesidir.

Eğer iki taraf arasındaki hukuki ilişki, mudarabe (emek-sermaye ortaklığı) ise, kurucu mudarip, yatırımcılar ise sermaye sahibi (rabbü'l-mâl) konumunda; müşâreke ise kurucu yönetici ortak, yatırımcılar ise yalnızca ortak; ücretli vekalet olduğunda ise kurucu vekil, yatırımcılar müvekkil rolüne sahip olmaktadır. Konu Türkiye pratiği çerçevesinde incelendiğinde yatırım fonlarının ücretli vekalet formunda tasarlandığı anlaşılmaktadır.

Yatırım fonlarında, "katılma belgesi" adı verilen ve söz konusu fondaki ortaklık payını temsil eden bir evrak ihraç edilerek katılımcılara verilmektedir. Söz konusu belgeler, kimi zaman ikinci elde de tedavül edebilmektedir. Bazı yazarlar, katılma belgelerinin ikinci elde tedavülünün, fonun esas faaliyet sahası ile ilgili bulunduğunu, diğer bir kısmı ise fon içeriğine bağlı olduğunu, dolayısıyla da fonun; nakit, deyn (borç/alacak) ve mal gibi sahip olduğu şeylere dikkat etmenin fikhî açıdan elzem olduğunu savunmuşlardır. Bize göre, ikinci görüş burada esas alınmalı ve fon içeriğinin çoğunlukla nelerden oluştuğuna bakılarak alım satımın hangi kurallara göre gerçekleştirilmesi gerektiğine karar verilmelidir.

Yatırım fonlarında kuruluş, işletim ve yönetim gibi bazı giderler söz konusudur. Bu tür giderlerin yatırımcılar veya fon kurucusundan hangisi tarafından karşılanması gerektiği meselesi de, taraflar arası ilişkinin hukuki boyutu ve imzalanan sözleşmelerde kabul edilen maddelere göre değişecektir.

Kuruluş giderlerinde kıstas, giderlerin, fon sona erdikten sonra da varlık ve faydalarının devam edip etmemesi olmalıdır. Eğer fon tesisinde yapılan masraflar, yalnızca o fona ilişkin ise ve fon tasfiye edilince herhangi bir şekilde kurucuda kalmıyor veya ondan istifade edilemiyor ise bu tür giderlerin; yatırım fonu ister mudarabe, isterse ücretli vekalet formunda kurulmuş olsun, yatırımcılar tarafından üstlenilmelidir. Fon kurucusunun da fona ortak olması halinde ise kurucu ve yatırımcılar, bu tür giderlere payları oranında katlanmalıdır.

İşletim giderlerinde ise genel işletim giderleri fon tarafından, özel giderler ise kurucu tarafından üstlenilmelidir. Fondaki önemli bir gider kalemi olan yönetim ücretine gelince; burada konuyu yine üçlü bir yapı içinde değerlendirmek yerinde olacaktır.

Eğer fon, mudarabe veya müşarake akdi esas alınarak kurulmuş ise kurucu, yalnızca kâr elde edilmesi halinde kârdan pay alma hakkına sahip olacaktır. Dolayısıyla bu durumda maktu bir ücret alınması doğru olmaz.

Şayet fon kurucusu ücretli vekil konumunda ise fonun kâr edip etmemesine bakılmaksızın başlangıçta tayin edilen ücret kendisine ödenecektir. Fon kurucusu, çoğu zaman fonu bizzat kendisi yönetmekle birlikte, kimi zaman bu işi yerine getirmesi için bir portföy yönetim şirketi ile anlaşarak yönetim işini ona devreder. Dolayısıyla portföy yöneticisinin rolü de, duruma

göre ya alt mudarib ya da alt-vekil sayılır. Buna göre de birinci durumda kârdan payı, ikinci durumda ise takdir edilen ücreti hak eder.

Yatırım fonunda kâr paylaşımı konusuna gelince; kârın tespit ve taksiminde eğer mümkün ise hakiki nakitleştirme esas alınmalıdır. Ancak mevcut durumda fon tasfiye edilmeksizin fona yeni giren ve fondan çıkanların olduğu gerçeği dikkate alındığında, âdil bilirkişilerin de kabul ettiği bir yöntemle hükmî nakitleştirme ile kâr hesaplanıp dağıtılabilir. Ancak dağıtılan kârlar, avans kâr olarak kabul edilmeli, ileride nihai hesap yapıldığında taraflar arası hak kayıplarının önlenmesi yönünde tedbirler alınmalıdır.

Makalemizde, yatırım fonunda, fon kurucusunun sermaye garantisi vermesinin fikhî açıdan mahzurlu olduğu fikrine ulaştık. Zira kurucu, ister mudarip ve müşârik, isterse vekîl olsun hiçbir durumda sermayeyi tazminle yükümlü tutulamaz. Zira söz konusu akitlerde, kasıt, kusur, ihmal ve (şart varsa) şarta aykırılık halleri dışında sermaye, ilgili kurumun elinde emanet hükmündedir.

Katılma belgesinin, yatırımcı talep ettiğinde kurucu tarafından geri satın alınması, eğer nominal fiyatla alım taahhüdü varsa, bu aynı zamanda ana sermayeye yönelik bir garanti sayılacağından caiz olmaz. Ancak iade tarihindeki rayiç fiyatla alım taahhüdü, fiyatların düşmesi de çıkması da muhtemel olduğu için böyle bir anlam taşımayacağından bunda bir beis yoktur.

Yatırım fonunda tahvil / bono gibi borçlanma senetleri ile döviz, altın gibi nakdî varlıklara ve hisse senetleri gibi ortaklık belgelerine yatırım mümkündür.

Eğer fon varlığı, bono ve tahvil gibi faizli borç senetlerinde değerlendirilirse buradan elde edilecek kazancın İslamî açıdan meşruiyet şartlarını taşımadığı açıktır. Döviz ve altın gibi yatırım araçları da fıkhîteki sarf akdi kurallarına, özellikle de bedellerin peşin olması ilkesine riayet edildiği sürece caiz görülebilir.

Hisse senedine yatırım meselesinde ise ilgili başlıkta detaylarına değinilen farklı görüşler bulunmaktadır. Bu noktada en önemli husus söz konusu şirketin esas faaliyet alanıdır. İştilgal sahası meşru olan şirketlerin hisse senetlerine yatırım ilke olarak caiz olmakla birlikte, ayrıntıda başka birtakım hususların da gözetilmesi gerekir. Örneğin şirket, helal bir iş yapmakla birlikte faiz gelirlerine de sahip ise AAOIFI vb. uluslararası birçok fıkıh heyetinin de işaret ettiği üzere, söz konusu getirilerin haram olması hasebiyle bunların mutlaka elden çıkartılması icap eder.

Bütünüyle İslam hukukuna uygun olarak işleyen ayrıca risk paylaşımını esas alan mudarabe ve müşareke temelli yatırım fonlarının kurulmasına yönelik gerek mevzuat, gerekse icra noktasında gerekli adımlar bir an önce atılmalı, fıkha uygunluk denetimi objektif kriterlere göre yapılmalı ve bu sayede İslami hassasiyeti olan yabancı fonların da ülkeye girişi bir an önce sağlanmalıdır. Zira bu tür araçlar, ülkenin şu an ihtiyaç duyduğu sermaye açığını kapatmada da önemli bir rol oynayacaktır.

Kaynakça

- AAOIFI, H.-M. ve'l-Mürâcea li'l-Müessesâti'l-Mâliyye el-İslâmiyye. (2002). El-Meâyîru'ş-şer'iyye. AAOIFI.
- Ahmed Cevdet Paşa vd. (1978). Açıklamalı Mecelle; Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye. 435.
- Akıncı, G. Y. (2014). Sermaye Piyasaları ve Yatırım Fonları: Teori ve Uygulama. Dora Yayınları.
- Aksoy, A., & Tanrıöven, C. (2013). Sermaye piyasası yatırım araçları ve analizi. Detay Yayıncılık.
- Aktan, H. (1997). Ticaret hukukunun yeni bazı problemleri üzerine İslam hukuku açısından bir değerlendirme. I. İslam ticaret hukukunun günümüzdeki meseleleri kongresi, Konya.
- Ayaydın, A. (1993). Yatırım fonları performans değerlendirmesi. Cem Ofset.
- Aybakan, B. (2013). Vekâlet. İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (C. 43, ss. 1-6). TDV Yayınları.
- Aydın, S. (2007). Borsa işlemlerinden kaynaklanan uyuşmazlıklar. M.Ü. Sosyal Bil. Enst.
- Aynî, E. M. M. b. A., (ö. 855/1451). (1980). El-Binâye fî şerhi'l-Hidâye: C. I-X. Dâru'l- Kutubi'l-İlmiyye.
- Bardakoğlu, A. (2000). İcâre. İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (C. 21, ss. 379-388). TDV Yayınları.
- Bayındır, A. (2007). Ticaret ve faiz. Süleymaniye Vakfı Yayınları.
- Ceylan, A. (2001). İşletmelerde finansal yönetim. Ekin Yayınları.
- Coşkun, M. (2010). Para ve sermaye piyasaları – Kurumlar, araçlar, analiz. Detay Yayıncılık.
- Devvâbe, E. M. (2006). Sanâdîku'l-istismâr fi'l-bünûki'l-İslamiyye. Dâru's-Selâm.
- Dönmez, İ. K. (2003). Maslahat. İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (C. 28, ss. 79-94). TDV Yayınları.
- Ebû Ğudde, A. (t.y.). El-İstismâr fi'l-eshüm ve vehadâti'l-istismâriyye. II(9).
- el-Anzî, A. H. (2004). Sanâdîku'l-istismâri'l-İslamiyye ve'r-rakâbe aleyhâ – Dirase fıkhiyye kânûniyye. Ürdün Üniversitesi.
- el-Hımsî, A. N. (2003). Eş-Şerikâtü'l-müsâhime fî dav'î'l-kânûni'l-vad'î ve'l-fikhi'l-İslâmî. Müessesetu'l-câmiyye li'd-dirâsat ve'n-neşr ve't-tevz'î.
- el-Karî, M. (t.y.). Bey'u'd-deyn ve senedâtü'l-karz. MMFİ, I (11), 242.
- Güngör, E. (2006). Yatırım fonları ve Türkiye'de yatırım fonlarının sermaye yapısında hisse senetlerinin oranını etkileyen faktörlerin hesaplanması. Niğde Üniv. Sos. Bil. Enst.

- Hasen Dâile, H. b. Ğ. b. H. (2010). Es-Sanâdîku'l-istismâr. Muhammed b. Suud Üniversitesi. Hattâb, Ş. E. A. M. b M. A. (ö 954/1547). (2003). Mevâhibu'l-celîl. Dâru Âlimi'l-Kütüb.
- Heyet, İ. F. A. (İİT). (t.y.). Karâr bi şe'ni'l-esvâk mâliyye (7/1, 63). İslam Fıkıh Akademisi (İİT).
- Hişam Abdülhay, A. (2010). Es-Sanâdîk ve's-sukûk el-istismâriyye el-İslamiyye. Menşetü'l-Mearîf.
- Hişam Cabir. (2005). Sanâdîku'l-istismariyye el-İslâmiyye. I. Filistin'de Yatırım ve Finans adlı Kongre.
- İlîş, M. (1958). Fethu'l-aliyyi'l-Mâlik. Dâru'l-Ma'rife.
- İbn Cüzey, M. b. A. b. C. el-Ğ. el-M. (ö. 741/1340). (1985). Kavânînü'l-ahkâmü's-şer'iyye ve mesâilü'l-fürû'l-fikhiyye. Dâru'l-Fikr.
- İbn Kudâme, el-M. (1968). El-Muğnî (C. 10). Mektebetü'l-Kâhire.
- İbn Mâce, E. 'Abdillâh b Y. el-Ğazvîni. (ts.). Sünen-i İbn Mâce (1. bs, C. 5). Dâru'r risâleti'l-âlemiyye.
- İbn Münzir, M. b. İ. (ö. 318). (1986). El-İcmâ'. Dâru'l-Müslim.
- İbn Şâs, C. A. b. N. (ö. 616/1219). (1995). İkdü'l-Cevâhiru's-Semîne. Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî.
- İbn Teymiyye, T. A. b. A. (ö. 728/1328). (1994). El-Kavâidü'n-nûrâniyye el-fikhiyye. Dâru İbnü'l-Cevzî.
- İbn 'Âbidîn, M. E. b. Ö. b. A. (ö. 1252/1836). (2000). Hâşiyetu Reddu'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr. Dâru'l-Fikr.
- İmâm Müslim b. Haccâc, E. Huseyn. (ts.). El-Musnedi's-şahîhi'l-muhtaşar bi naqli'l-'adli 'ani'l-'adli ilâ Rasûlillah sallallâhu 'aleyhi ve sellem (C. 5). Dâru ihyâ'i't-turâsî'l-'arabî.
- İmrânî, A. İ. M. (1424). El-Menfaatü fi'l-karz. Racihi Bankası Yayınları.
- İpekten, O. B. (1992). Menkul kıymetler yatırım ortaklıkları ve yatırım fonlarının sermaye piyasasının gelişimine katkıları. Atatürk Üniv. Sos. Bil. Enst.
- Kallek, C. (2005). Mudârebe. İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (C. 30, ss. 359-363). TDV Yayınları.
- Karadâğî, A. M. (t.y.). El-İstismâr fi'l-eshüm. MMFİ, II(9).
- Kâsânî, E. B. b. M. el-. (1986). Bedâ'i'ü's-şanâ'i' fi tertibi's-şerâ'i'. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Muhammed b. Aḥmed b. 'Arefe ed-Desûkî. (ts.). Hâşiyetu'd-Desûkî 'ala's-Şerḥi'l-kebîr. Dâru'l-fikr.
- Nevevî, E. Z. Y. b. Ş. (1991). Ravḍatu't-ṭâlibîn ve 'umdetu'l-muttaḳîn (Z. eṣ-Şâṣî, Ed.; C. 12). el Mektebetü'l-İslâmî.
- Nevevî, E. Z. Y. b. Ş. en-. (t.y.). El-Mecmû' şerḥu'l-muhezzeb. Dâru'l-Fikr.

- Özsoy, İ. (1995). Faiz. İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (C. 12, ss. 110-126). TDV Yayınları.
- Serâhsî, M. b A. b E. S. (t.y.). El-Mebsûṭ. Şâmile 3.28.
- Sümer, A. (1998). Türk sermaye piyasası hukuku ve seçilmiş mevzuat. Alfa Yayınları.
- Şâtıbî, E. İ. İ. b M. (t.y.). El-Muvâfakât. Daru'l-ma'rife.
- Şekerci, O. (1997). İslam şirketler hukuku açısından anonim şirketleri. 79-105.
- Şübeylî, Y. (2005). El-Hidematü'l-istismariyye fî'l-masarif ve ahkâmuha fî'l-fıkhi'l-İslâmî.
- Tevfik, G. (1995). Dünyada ve Türkiye'de yatırım fonları – Teori ve uygulama. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- TKYD, T. K. Y. ve Y. D. (2010, Eylül 23). Yatırım fonları klavuzu. http://www.tkyd.org.tr/T/yatirim_fonlari_k.aspx
- Uteybî, A. (2008). El-Mehâfizu'l-mâliyyeti'l-istismâriyye. Dâru'n-Nefâis.
- Yatırım fonları. (2010). <http://www.spk.gov.tr>
- Yıldırım, M. (2012). Vedâ. İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (C. 42, ss. 596-598). TDV Yayınları.

Extended Abstract

A mutual fund can be defined as an asset established with the money collected from the public in return for participation certificates, on behalf of the certificate holders, in order to operate a portfolio of certain assets on the basis of the principle of risk distribution. Mutual funds have many advantageous aspects for investors, founders and the economy. It is possible to summarize these advantageous aspects as follows: The investor gets the opportunity to use her capital by a professional expert. In this way, their savings are invested in different investment instruments. Thus, it is not affected by excessive volatilities in one sector. In addition, the expert takes his decisions much faster. This is another advantageous aspect for him. As for the advantages for the founder; The founder finds the opportunity to manage huge amounts of money and earn commission income. Also all the risk of these managed money is with the investors. The advantage for the economy is that the capital markets in the country expand and contribute to develop more stable and sustainable growing the market.

Mutual funds are very important investment tools for institutions and the government in need of long-term funds, as well as individuals who want to invest their savings professionally and in more profitable and liquid areas. In mutual funds implemented in Turkey according to the legislation currently in force, investors deliver their capital to mutual fund managers in return for a certain fee / commission. The profit and loss that will arise due to the investment made belong entirely to the investors. Therefore, there is no sharing of risk and return.

In our article, it has been revealed that the relationship between the mutual fund founder and the investor is a proxy (wakala) agreement. The investor gave the power of attorney to the founder. So the founder is the proxy. In mutual funds, it is an important issue in terms of fiqh that the founder gives the capital guarantee to the investors. As a result of our research, we concluded that such a guarantee would not be permissible.

At this point, another important issue is the commitment to buy back the participation mutual certificate by the founder. According to me, that making such a commitment is only permissible if it is market fair price on the buyback date.

Various investment instruments are used in mutual funds. Bonds, stocks and sukuks are among them. There may also be accounts opened in only Islamic banks to be permissible. It is clear that the investment to the bonds is not permissible because of clearly interest-bearing debt securities. Stocks are permissible only if they belong to companies whose field of halal activities. In addition, it is an important condition for this company to stay away from other haram activities such as opening an interest-bearing deposit account and using interest-bearing loans.

In conclusion, in this paper, we tried to show that it is possible, permissible, and beneficial for the economy to operate mutual funds by sharing the profit and loss (risk) in a fair way by making a labor-capital (mudaraba) or capital (musharaka) partnership between mutual funds and investors with some legislative changes. The parties will be entitled to receive a share of the profit, in case the mudaraba contract is taken as the basis, the investors as the capital owner (rabbul-mal) and the investment fund as the operator (mudarib); in case the musharaka contract is taken as the basis, both parties as partners (musharik).

Aşırı Tüketim ve İsrâf; Çözüm Olarak Orta Yollu Tüketim¹

Hasan Durmuş*

Received: 24.09.2022

Accepted: 23.11.2022

DOI: 10.54427/ijisef.1179674

Type: Research Article

Öz

Küreselleşme öncesindeki dönemde ortaya çıkan kapitalizm, üretim, tasarruf ve yatırımı önemsemektedir. Fakat küreselleşme sonrasındaki dönemde dönüşen yeni kapitalizm, adeta tüketimi kutsayan, alışverişi yücelten ve tüketimi maksimize etmeyi amaçlayan bir sistem olmuştur. Tüketimi önceleyen bu sistem sembol ve markalar vasıtasıyla yaşam tarzı ve kimlik yapıları inşa etmektedir. Tüketim, ihtiyaçların karşılanması anlamında çıkmış ve kapitalizmin istiklalini sağlanmasının aracı haline dönüşmüştür. Tüketimi sürekli olarak teşvik eden sistem adeta tüketmeyi de tüketmektedir. Bu dönemde insanların tüketim alışkanlıklarında değişimler meydana gelmektedir. Söz konusu değişimler beraberinde aşırı tüketimi getirmektedir. Aşırı tüketim alışkanlığı ise, dünyadaki kaynakların zayi olmasına ve tekrardan kullanılamamasına neden olmaktadır. Ayrıca dünyanın en büyük sorunlarından biri olan açlık ve yoksulluğun yaşanmasındaki en önemli faktörlerden birinin de aşırı tüketim anlayışı olduğu söylenebilir. Çünkü ihtiyaç fazlası ürün tüketimine sebebiyet vermesi nedeniyle kaynaklar israf olmaktadır. İsrâfın azaltılması, insanlar ve gezegen için çok yönlü kazançlar sunmakta, gıda güvenliğini iyileştirmekte, iklim değişikliğinin azalmasına katkı sağlamakta, para tasarrufuna imkan vermekte ve arazi, su, biyolojik çeşitlilik ve atık yönetimi sistemleri üzerindeki baskıları azaltmaktadır. Buna rağmen, israfının azaltılmasına yeterince önem verilmemiştir. Aksine aşırı tüketim tercih edilerek, kaynakların zayi olmasına, sosyal, ekonomik ve psikolojik sorunların meydana gelmesine sebebiyet verilmektedir. Bu durum sosyo-ekonomik, çevresel ve ahlaki açıdan sorunlar meydana getirmektedir. Çalışma, İslam iktisadının tüketim, ihtiyaç ve savurganlığı nasıl ele aldığını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Kaynak verimliliğinin sağlanması üzerinde ahlaki değerlerin etkisinin olup olmadığı tespit etmeyi amaçlamaktadır. Hâkim iktisat ve İslam iktisadı tüketim anlayışlarını ele almayı amaçlayan bu çalışmada betimsel analiz yöntemi kullanılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Klasik İktisat, İslam İktisadı, Aşırı Tüketim, İsrâf, Ahlaki Değerler

Jel Kodları: D10, D30, D40

Excessive Consumption and Waste; Moderate Consumption as A Solution

Abstract

Capitalism, which emerged in the period before globalization, attaches importance to production, savings and investment. But the new capitalism that has been transformed in the post-globalization period has become a system that sanctifies consumption, glorifies shopping and aims to maximize consumption. This system, which prioritizes consumption, builds lifestyle and identity structures through symbols and brands. Consumption has emerged in the sense of meeting needs and has become

¹ Bu çalışma, "Gıda İsrâfının Boyutu ve Ekonomik Etkilerinin Tespiti Üzerine Bir Araştırma: Sakarya İli Örneği" başlıklı doktora tezinden hareketle hazırlanmıştır.

* Dr., Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Ekonomisi ve Finansı Anabilim Dalı, hasan.durmus3@ogr.sakarya.edu.tr, ORCID: 0000-0002-0089-5217

a means of ensuring the independence of capitalism. The system, which constantly encourages consumption, consumes consumption. In this period, changes in people's consumption habits occur. These changes bring with them excessive consumption. The habit of excessive consumption causes the resources in the world to be lost and cannot be used again. In addition, it can be said that one of the most important factors in the experience of hunger and poverty, which is one of the biggest problems of the world, is the understanding of excessive consumption. Because resources are wasted due to the fact that it causes surplus product consumption. This situation creates socio-economic, environmental and moral problems. The study aims to reveal how Islamic economics handles consumption, need and extravagance and whether moral values contribute to the efficient use of resources. In this study, which aims to deal with the dominant economics and Islamic economics' consumption understanding, a descriptive analysis method is used.

Keywords: Classical Economics, Islamic Economics, Excessive Consumption, Food Waste, Moral Values

Jel Codes: D10, D30, D40

Giriş

Postmodernizmin etkisiyle birlikte tüketim ürünlerinin çeşidinin artması ve ürünlere kolay ulaşılması nedeniyle harcamalar ile ihtiyaçlar arasındaki denge bozulmaktadır (Terzi, 2016, 140). Teknolojik gelişmelerin hızla artmasıyla tüketim değerleri de değişmektedir. Bu değişim üretilen mal ve hizmetten daha fazla talep meydana getirerek fiyat artışlarına neden olmaktadır (Kongar, 1993). İtidalli ve kanaatkâr tüketici toplumu doyumsuz, istek ve arzularının peşinde koşan tüketici toplumuna dönüşmektedir. Söz konusu dönüşümden en çok ekonomi alanı etkilenmektedir (Türkiye Ticaret Bakanlığı, 2018). Küreselleşen ekonomik düzen içerisinde insanlar, tüketimle var olmaktadır (Bauman, 2016). Bu var olma, ihtiyaç fazlası tüketimlerin, bilinçli ve bilinçsiz sınırsız tüketimlerin ortaya çıkmasına neden olmakta ve beraberinde israfı ve çevresel riskleri getirmektedir (FAO, 2011).

Küreselleşme ile birlikte, pazarlama yöntemlerinin gelişmesi, kredi kartı kullanımının artması, reklamların insanlar üzerinde etkilerinin artması ve lüks yaşama isteğinin yaygınlaşması insanların tüketim alışkanlıklarında değişmelere neden olmaktadır (Göcen, 2013, 179). İnsanların tüketim alışkanlıklarındaki değişimler beraberinde aşırı tüketimi getirmektedir. Aşırı tüketim alışkanlığı ise, dünyadaki kaynakların zayı olmasına ve tekrardan kullanılamamasına neden olmaktadır (Torlak, 2016). Ayrıca dünyanın en büyük sorunlarından biri olan açlık ve yoksulluğun yaşanmasındaki en önemli faktörlerden biri de aşırı tüketim anlayışıdır. Çünkü ihtiyaç fazlası ürün tüketimine sebebiyet vermesi nedeniyle kaynaklar israf olmaktadır. Bu sorunların en aza indirilebilmesi için kaynakların verimli bir şekilde kullanılması gerekmektedir. Bunun sağlanabilmesi ahlaklı ve bilinç bir tüketim anlayışına bağlı olmaktadır. İslam'ın ahlak anlayışının temelinde kanaat, şükür, bereket ve infak yer almaktadır. Bu anlayış, ihtiyaçlarını sağlamak amacıyla olan kişilerin zekât, sadaka ve karz gibi enstrümanlarla kaynaklara ulaşmasını sağlamayı amaçlamaktadır. Günümüzde

bu değerleri daha fazla dikkate alan dengeli, sade ve toplumsal yararı düşünen sistemlerin kurulması önem arz etmektedir (Şentürk, 2010, 6).

Alışkanlıklar, tercihler, duygular, normlar ve niyetler israfın meydana gelmesinde önemli rol oynamaktadır (Russell vd., 2017). Değişen toplumların düzensiz alışveriş tercihleri nedeniyle bozulan tüketim alışkanlıkları arz ve talebin dengesini bozmaktadır. Bu dengenin bozulması ürünlerin fiyatlarında artış meydana getirmektedir. Dolayısıyla hem kaynaklar hem de milli gelir olumsuz etkilenmektedir (Kayhan, 2006, 183). Kaynakların verimli kullanılamaması, toplumun bir kesimini bolluk nedeniyle israf etmesine neden olurken, diğer bir kesimin de çöpten yiyecek toplamasına neden olmaktadır. Bu çalışmada klasik iktisat ve İslam iktisadı perspektifinden tüketim ve harcamalar ele alınmaktadır. Klasik iktisadın itici gücü olan aşırı tüketim anlayışının sonuçlarını ve buna karşın İslam iktisadının ahlaki değer sisteminin sosyo-ekonomik hayata etkilerini tespit etmeyi hedeflemektedir. Bu çalışma, İslam iktisadında tüketim, ihtiyaç ve savurganlığın nasıl ele alınmakta olduğunu ve ahlaki değerlerin kaynakların verimli kullanılabilmesi üzerine katkısının olup olmadığını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Hâkim iktisat ve İslam iktisadı tüketim anlayışlarını ele almayı amaçlayan bu çalışmada betimsel analiz yöntemi kullanılmaktadır

1. Klasik İktisatta Tüketimin Kavramsal Çerçevesi

Klasik iktisat temellerine dayanan kapitalist sisteme göre iktisat kıt kaynakların, insanın sınırsız ihtiyaçları karşısında etkin dağıtılmasıdır. Etkin dağıtım, ürünlerin ekonomik ajanlar arasında ihtiyacı tam olarak karşılayacak şekilde paylaşılmasını ifade etmektedir (Gülmez ve Karakaş, 2014). Bu yaklaşıma göre insan açgözlüdür, kanaat etmez, daima en fazlasına talip olmaktadır. Kapitalist sistemin çalışabilmesi için rasyonelliğin olması, piyasaya girişi çıkışın serbest olması, bencil olması, tam rekabet koşullarının bulunması, sınırsız mülkiyet hakkı olması ve ahlaki değerlerin dikkate alınması gerekmektedir (Ertürk, 1998, s. 4).

Küreselleşmeyle birlikte bilgi ve teknolojiye gelişmeler üretimin benimsendiği ekonomik düzenden tüketimin benimsendiği ekonomik düzene geçilmesine neden olmaktadır. Artık amaç maksimum üretim ve üreticiler değil, maksimum tüketim ve tüketiciler olmaktadır. Tüketicilerin neyi ne kadar tüketeceğini piyasa belirlemektedir (Akyüz, 2015). Tüketicilerin satın alma tercihlerini yönlendiren birden fazla faktör bulunmaktadır. Bu faktörler içerisinde aile, çevre ve reklamlar önemli bir yere sahiptir. Tüketiciler kişisel, duygusal ve sosyal yönden bağ kurdukları ürünleri satın almaktadırlar (Levy, 1959).

İnsanlar tüketim tercihlerini, ürünlerin faydalarına, kendilerine sağladıkları itibara, kimliğe göre yapmaktadırlar. Örneğin tüketiciler, sadece teknolojik olduğu için i-phone kullanmamakta, Adidas'ı sadece kaliteli ve iyi bir spor ayakkabısı olduğu için tercih etmemekte, bu gibi markalar bireylere farklı kimlik, statü ve fayda sağladığı için kullanılmaktadır (Albayrak, 2017). Tüketim, tüketilen ürünlerden fizyolojik ihtiyaçların karşılanması ve bunun yanında söz konusu ürünler üzerinden statü, kimlik ve kabul görmek amacıyla yapılmaktadır (Akyüz, 2015). Bu bölümde tüketim, tüketim toplumu ve kültürünü içerisine alan tüketim ile ilgili kavramsal çerçeve ele alınmaktadır.

1.1. Tüketim ile İlgili Temel Kavramlar

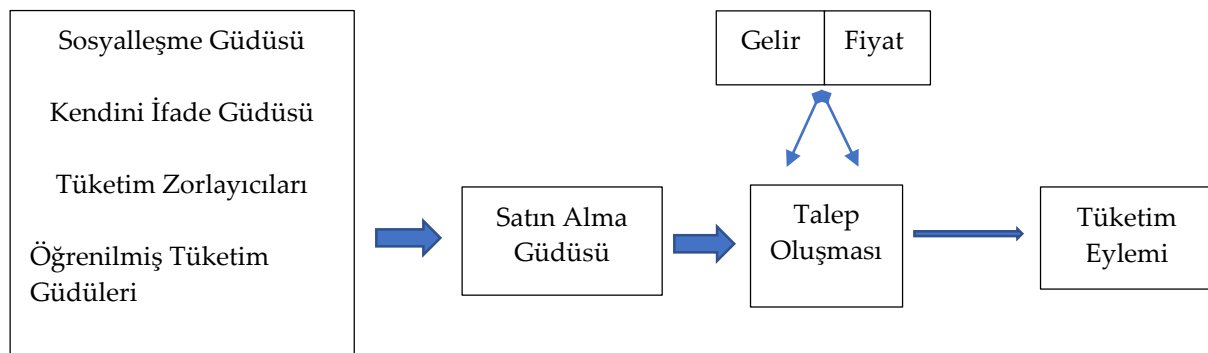
İnsanlar, gereksinimlerini gidermek için mal ve hizmet tüketiminde bulunmaktadır. Tüketim, gereksinimlerin giderilmesi amacıyla mal ve hizmetlerin zamanla yok edilmesidir. Bireyler, tüketim tercihlerini fayda-maliyet kıyaslaması sonucunda yapmaktadırlar. Bireyler, bu tercihleri belirli bir bütçeye sahip olmaları koşuluyla yapabilmektedirler. Kıt kaynaklarla ihtiyacın giderilmesi faydaya bağlı olmaktadır. Arzu ve istekler ihtiyacı, ihtiyaçların giderilmesi de faydayı meydana getirmektedir. Bu bilgilerden anlaşıldığı gibi, tüketim, ihtiyaç ve fayda kavramları birbirleriyle bağlantılı kavramlar olmaktadır. Bu nedenle bu bölümde tüketim, ihtiyaç ve fayda kavramları ele alınmıştır.

1.1.1. Tüketim

Tüketim ekonomik bir faaliyettir. Ekonomide kıt olan her nesnenin tüketilmesi tüketim olarak ifade edilmektedir (Demirkaya, 2019). Tüketim, piyasadaki bir mal ve hizmetin satın alınması, gelirin harcanması ve hanehalkının mal ve hizmetler için yaptıkları harcamalar olarak tanımlanabilmektedir (Kocacık, 1998, s. 18). Adam Smith'e göre üretimin ana amacı tüketimdir (Ekström ve Brembeck, 2020). Tüketim sadece üretimle yok etme arasındaki aracı bir terimdir. "Tüketim kişisel bir eylemdir. Eğer böyle olmasaydı, tüketici için topluluk içinde tüketmenin hiçbir faydası olmazdı. Tüketim eylemi tüm işbirliği ve bütünleşmelerin doğal düşmanıdır. Tüketim sürecinde tüketiciler birlikte hareket ederken bile aslında tek başına hareket ederler"(Özbolet, 2012). Buna ek olarak kendi çıkarını düşünmek zorunda olan tüketicilerin, kapitalizmin sürekliliğini sağlama amacına yönelik gerekli olan sermaye birikimi için, hazcı bir tüketimi ve bunu karşılamak için de sınırsız bir üretimi tercih etmesi gerekmektedir (Gencer, 2010, s. 37).

Tüketim; arzu ve isteklerin karşılanması için talep edilen mal ve hizmetlere ve para ve para hükmü gören değerlere dayalı, mekâna ve zamana bağlı olan, sosyo ekonomik ilişki biçimidir (Orçan, 2008, 13). Tüketim, ilişkilerimizden kaynaklanan stres ve kaygılardan sakınabilmek için önemli bir araç/amaç olmaktadır (Robins, 2021). Tüketim geliştirilebilen bir eylemdir. Küreselleşme sürecinde tüketmeye yönelik arzu ve istekler en yüksek seviye çıkmaktadır (Özbolet, 2012). Kısaca Tüketim Süreci aşağıdaki şekildeki gibi özetlenebilir (K. Kadioğlu,2014,17);

Şekil 1: Tüketim Süreci



Kaynak: (K. Kadioğlu, 2014, s. 17).

Kapitalizmin varlığı üretilen ürünlerin satılmasına bağlı olmaktadır. Bu nedenle kapitalist sistem zaruri gereksinmelerin yanında istek ve arzuları önceleyen gereksinmeler ortaya çıkarmak zorundadır (Aydoğan, 2009). Ayrıca tüketimde sürekliliği sağlamak amacıyla piyasaya yeni bir ürün sürdüğünde önceki ürünün eski, modası geçmiş algısı yaratılarak kullanım zamanı azaltılmaktadır (Yanıklar, 2010).

Tüketim sosyo-kültürel ve ekonomik bir olgu olmaktadır. Bir başka ifadeyle tüketici, mal ve hizmet seçiminde ekonomik unsurlara dikkat etmekte, buldukları toplumun sosyo-kültürel özelliklerine göre hareket etmektedir (Douglas ve Isherwod, 1999, s. 8). Tüketicilerin buldukları çevrenin sosyo kültürel özelliklerini benimsemesindeki en önemli faktör mahalle baskısıdır. Çünkü utanma/ayıplanma gibi sosyal tepkiler bireylerin çevreye uygun hareket etmesini sağlamaktadır. Mahalle baskısı tüketimde çok önemlidir ve hatta tüketimin doğal hızlandırıcısıdır (Batı, 2016, 19). Tüketiciler, toplumun bir parçası olabilmek için ve toplumdaki dışlanmamak için tüketim yapma gereksinimi duymaktadır (A. Özoran, 2017).

Gürbüz (2021, s. 12), çalışmasında tüketim kavramalarını şu şekilde özetlemektedir;

- Ekonominin itici gücüdür.
- Yok etmektir.
- İşaret ve sembollerin tüketilmesidir.
- Metanın ötesinde ulusal ve uluslararası düzeyde toplumla kurulan bir ilişki şeklidir.
- Çok yönlüdür; kültürel, sosyal, ekonomi, psikolojik ve çevresel yönü bulunmaktadır.

Tüketim kavramının tanımlarına bakıldığında tüketim, kültürü, sosyo-ekonomik hayatı, psikolojiyi ve çevreyi doğrudan etkileyen bir olgu olduğu görülmektedir. Bu bağlamda kontrolsüz bir şekilde tüketimin artması yada artırılması sosyo-ekonomik hayatın bozulmasına ve çevresel sorunların artmasına neden olacağı söylenebilir.

1.1.2. İhtiyaçlar

Tüketim, ihtiyaçların giderilmesinin gerekliliği sonucunda ortaya çıkmıştır. İnsanları tüketim eylemine yönlendiren temel faktör ihtiyaçlardır. İhtiyaçlar sürekli değişme, tekrar tekrar yenilenme, giderilme güdüsüdür. Yenilenme ve giderilme döngüsü gelire, yaşam tarzlarına ve bilgiye bağlı olmaktadır (K. Kadioğlu, 2014). Bilgi ve teknolojinin artması, ihtiyaçların değişmesine ve artmasına neden olmaktadır. İnsanlar çok sayıda ve sonsuz sayılabilecek oranda ihtiyaçlara sahiptirler. İhtiyaçlar, doyum, genişleme ve değişim özelliklerine sahiptirler (Yaran, 2010, s. 13–17).

İhtiyaçlar ile mutluluk arasında yakın bir ilişki bulunmaktadır. İhtiyaçlar giderildikçe mutluluk artmaktadır. İhtiyaçları giderilmeyen tüketici, kendini mutsuz ve eksik hissetmektedir. Bu hisler tüketici üzerinde baskı yaratmakta ve aynı zamanda gereksinimin şiddetini belirlemektedir (Yaran, 2010, s. 90). İhtiyaç ve güdü olguları birbirlerini karşılıklı olarak etkilemektedirler. Güdü, ihtiyacın karşılanması için bireyin hareket etmesinde itici güç olarak tanımlanmaktadır. İnsanlara ihtiyaçların nasıl ortaya çıkarıldığı öğretilmektedir (Illich,

2011). İhtiyaçlar fizyolojik olması nedeniyle karşılanması zorunlu, istekler ise duygu, arzu gibi psikolojik etkenlerden bağımsız olmamaktadır (Fraser, 2008, s. 56).

İhtiyaçları sınıflandıran en önemli çalışmalardan birisi Maslow'un geliştirdiği "İhtiyaçlar Hiyerarşisi" dir. Maslow'a göre ihtiyaçların karşılanması için motivasyon sağlayan istek ve arzular davranışlara yön vermektedir. Maslow'un geliştirdiği ihtiyaçlar hiyerarşinde sırasıyla biyolojik ve fizyolojik ihtiyaçlar, güvenlik ihtiyaçları, ait olma ve sevgi ihtiyaçları, saygınlık ihtiyaçları, bilişsel ihtiyaçlar, estetik ihtiyaçlar, kendini geliştirme ihtiyaçları, üstünlük ihtiyacı bulunmaktadır (Maslow, 1943). Maslow ihtiyaçlar hiyerarşisine eleştirilerde bulunmaktadır. Örneğin üçüncü basamaktaki ait olma ve sevgi ihtiyacını giderecek olan nesnelerin üretim ve tüketimi süreci açısından eleştiriler getirilmektedir. Bir diğer eleştiri ise insanların ihtiyaçları herkes için aynı olmamaktadır (Dağtaş ve Dağtaş, 2009; Şahin, 2009; Ergüven vd., 2016).

Kavramsal olarak ele alındığında tüketim ve ihtiyaç olgusu birbirlerini beslemekte ve tekrardan üretilmelerine katkı sağlamaktadır (Demirkaya, 2019). Aynı şekilde ihtiyaçlar ile fayda kavramı da birbirleriyle bağlantılıdır. İhtiyacın giderilmesinin faydaya bağlı olduğu söylenebilmektedir.

1.1.3. Fayda Kavramı

Fayda kavramı, mal ve hizmetlerin ihtiyaçları karşılama özelliği, tüketilen ürünlerden elde edilen tatmin seviyesi gibi anlamlarda kullanılmaktadır (Dinler, 2013, s. 30). Mal ve hizmetlerin faydası kişiden kişiye değişmektedir (Gülmez ve Karakaş, 2014, s. 48). Faydacı tüketim yaklaşımında bireyler tüketme eylemini ihtiyaç ve zorunluluk dahilinde yapmaktadır (Albayrak, 2017). Klasik iktisat fayda teorisinde, rasyonel koşullar altında tam bilgi dahilinde sınırlı bütçe ile maksimum fayda sağlanması amaçlanmaktadır (Buhrman, 2002). Tükettikleri ürünlerden en yüksek fayda sağlamayı amaçlayan hanehalkları ekonomik kararlarını, gelir, tüketim ve tasarruflarına göre vermektedirler. Bireysel ve toplumsal yaşam standartlarını etkileyen tüketim harcamaları büyüme açısından önemlidir (Tandoğan, 2015).

Tüketicinin maksimum faydayı neye göre sağlayacağı ile ilgili iki farklı görüş bulunmaktadır. Bunlardan ilki faydanın ölçülebileceğini savunan kardinal fayda yaklaşımıdır. Faydanın ölçülebilir olduğunu ileri süren yaklaşımın temelinde toplam fayda, marjinal ve azalan fayda yer almaktadır (Akyüz, 2015). Ordinal yaklaşıma göre ise fayda ölçülemez, sadece söz konusu iki mal arasında tercih yapılabilir. Mallar tercih sırasına göre sıralanabilir. Malların faydaları birbirinden bağımsız değildir. Faydanın sayılarla ölçülemediğini savunan Ordinallere göre en yüksek fayda düzeyi, aynı tatmin düzeyini sağlayan malları ifade eden farksızlık eğrisinin bütçe doğrusunu teğet geçtiği yerde sağlanmaktadır (Dinler, 2013).

Faydacı tüketim; yiyecek, içecek ve sağlık için gerekli tıbbi malzemeler gibi temel ihtiyaç için olmazsa olmaz ürünlerden oluşmaktadır. Bilgi ve teknolojinin gelişmesiyle birlikte temel ürün gereksinimleri çeşitlenmiştir. Önceki dönemlerde sadece yemek, içmek ve barınma gibi ihtiyaçlar zorunlu ihtiyaçlar olarak görülmekteyken, günümüzde ise bilgisayar, telefon, beyaz eşyalar gibi ürünler de zorunlu ihtiyaçlar olarak görülmektedir (Ratneshwar, 2013). Faydacı tüketim, hazcı tüketimin karşıtıdır. Faydacı tüketimde bireyler fayda-maliyet unsurlarını

dikkate alarak ürün ya da hizmetlerin somut faydasına odaklanırken, hızlı tüketim anlık tatmin ve statü gibi soyut tatmine odaklanmaktadır (Köker ve Maden, 2012, s. 100).

1.2. Tüketim Kültürü ve Toplumu

Post modern kültürün sonucunda tüketim kültürü ortaya çıkmıştır. Postmodern dönemin en önemli parçası olan tüketim kültürü, statü, tutku ve arzuların peşine düşüldüğü, farklılık ve kimlik arayışının olduğu bir kültürü ifade etmektedir (Sarup, 1997, s. 237; Belk, 1988, s. 105). Kültür ile tüketimin toplumsallaşması modernleşmeyle başlamaktadır. Modernleşme önceki dönemde insanlar, sadece zaruri ihtiyaçları gidermeye çalışırken, modern dönemde ise hayat standartlarının yükselmesi, ekonomik, sosyal, psikolojik ve teknolojik gelişmelerin etkisiyle tüketim kalıplarını genişletmektedir (Özcan, 2011, s. 86). Postmodern tüketim kültürü sürekliliğini sağlamak için tüketimin bireyselliğine ve toplumsallığına aynı anda ihtiyaç duymaktadır. Postmodern dönemde tüketim eksiklik ve o anda orada olmayan bir şey için istek ve arzu duyulması üzerine kurulmaktadır (Özbolet, 2012). Postmodern tüketim toplumu, materyalist bir anlayışın sonucu olmaktadır (Jameson, 2013, s. 43). Geçmiş dönemlerde zaruri ihtiyaçların karşılanması için yapılan tüketim, günümüzde bir dinlenme ve eğlence tarzı haline gelmiştir (Orçan, 2008). Tüketim toplumları, tüketimi kendilerini ifade etme sanatı olarak kullanmaktadır. Bir başka ifadeyle tüketim sosyo-kültürel bir süreç olarak tanımlanmaktadır (Bocock, 2005).

Piyasa ekonomisi, tüketim ekonomisine dönüşmüştür. Bu dönüşüm sonucunda gösteriş ve lüks tüketiminin mutluluğu getirdiğine inanılan bir kültür ortaya çıkmıştır (Gürbüz, 2021). Ahlaki değerlerin hiçe sayıldığı ve nesnelerin canlılardan daha değerli hale geldiği bu kültür anlayışında, reklamlar ve moda aracılığıyla ihtiyaçlar belirlenmektedir (Zorlu, 2006, s. 60). Serbest piyasa sisteminin en önemli araçlarından biri olan tüketim, bir yaşam tarzı olarak benimsenen, statüyü belirleyen bir tüketim kültürüne dönüşmüştür (Coşkun, 2011, s. 53). Fakat insanlar tükettikçe toplumsal çevreden uzaklaşarak hem topluma hem de kendisine yabancılaşmaktadır. Kendisine yabancılaşan insan ise mutluluğu alışveriş peşinde koşmakta aramaktadır.

İhtiyaçlar, iki şekilde sınıflandırılabilir. İlki insanların yaşamlarını devam ettirmek için gerekli olan zaruri ihtiyaçların karşılanmasını ifade eden somut ihtiyaçlar, diğeri ise kişisel ve duygusal gereksinimlerin karşılanmasını ifade eden hızlı ihtiyaçlardır. Bu iki güdü her zaman birbirinden ayrı olarak ifade edilmeyebilir, tüketiciler, tercihlerinde hem hızlı hem de faydacı güdülerini arayabilirler. Bireyler satın aldıkları ürünleri sadece faydaları için değil, kendileri ve çevreleri için anlam ifade ettiklerinden dolayı da satın almaktadır (Holbrook ve Hirschman, 1982). Tüketim toplumunda metalden alınan hazzının sürekli ön plana çıkarılmasının nedeni hızlı tüketim biçiminin hayatın amacı haline gelmesidir (Baudrillard, 2002). Tüketim toplumunda, tüketim düzeyleri ve nitelikleriyle insanların statüleri belirlenmektedir. İnsanlar, statülerini korumak için sürekli tüketme eylemi içerisinde olmaktadır. Bu nedenle tüketim toplumunda tüketim bir yaşam tarzı haline gelmektedir (Aksungur, 2020).

1.2.1. Küreselleşme ve Tüketim

Küreselleşme, uluslararası düzeyde kapitalist sistemin piyasaya yayılmasıdır (Aydın, 2007). Kapitalizm, sermayenin kar amacıyla mal ve hizmetlerin üretimde kullanıldığı, ürün alım ve satımını birikim sağlamak amacıyla yapan toplumların işleyiş tarzıdır (Fülberth, 2018, s. 17). Kapitalizm, bireysel ve bencil olan hanehalklarının ve işletmelerin maksimum fayda ve kar sağlamak amacıyla ekonomik girişimlerde bulunduğu, sınırsız özel mülkiyet, piyasaya giriş çıkışın ve seçim özgürlüğünün olduğu piyasada her türlü ürünün alım-satımına konu olduğu sosyal, ekonomik ve ideolojik bir sistemdir (Bayhan, 2011, s. 223). Küreselleşme öncesindeki dönemde ortaya çıkan kapitalizm, üretim, tasarruf ve yatırımı önemsemektedir. Fakat küreselleşme sonrasındaki dönemde dönüşen yeni kapitalizm, adeta tüketimi kutsayan, alışverişi yücelten ve tüketimi maksimize etmeyi amaçlayan bir sistem olmuştur. Tüketimi önceleyen bu sistem sembol ve markalar vasıtasıyla yaşam tarzı ve kimlik yapıları inşa etmektedir (Aytac, 2006, s. 3). Tüketim, ihtiyaçların karşılanması anlamında çıkmış ve kapitalizmin istiklalini sağlanmasının aracı haline dönüşmüştür. Tüketimi sürekli olarak teşvik eden sistem adeta tüketmeyi de tüketmektedir (Konak, 2017).

Kapitalizm, insanları birbirinden uzaklaştırmak için onları rekabet içerisinde yaşatmaktadır. Kapitalizm için her şey ve herkes kar ve sermaye biriktirmek için bir malzeme ve araç olmaktadır (Caydı, 2005, s. 152). Tüketim ile birlikte kendisine hızla yabancılaşan modern toplumun bireyleri, geçmişe oranla daha az emek sarf eden, üretime katılmayan ancak kapitalizmin mabetlerinde üretilen reel olmayan ihtiyaçlarını gidermek için üretmek zorunda kalan ve sürekli olarak kendisini yeniden üreten bir makine haline dönüştürmektedir. Kapitalizm, tüketim ve toplumların birbirine yabancılaşması arasındaki ilişkinin hem nedeni hem de sonucu olmaktadır (Kara, 2018, s. 418).

Kapitalist sistemin devamlılığının sağlanması tüketimin sürekli ve aşırı bir şekilde artırılmasına bağlı olmaktadır. Bu nedenle de üretilen ürünlerin kitlelere pazarlanması gerekmektedir. Bu kitlelere ulaşabilmesi için reklam, moda ve medya gibi araçlara ihtiyaç duyulmaktadır (Aksungur, 2020). Bu nedenle sistemin en önemli amacı olan ekonomik büyümenin sürekliliğinin sağlanmasında reklam ve kredi yoluyla borçlanma uygulamalarının önemli bir paya sahip olduğu söylenebilmektedir.

1.2.2. Borçlanma ve Tüketim

Kapitalist sistemde bireyler tüketici olarak değerli görülmektedir. Tüketim, kapitalist ekonomi düzeninin kalbi konumundadır. Talebin azalması, tüketimin yavaşlaması sistemin aksamasındaki en önemli etkenlerden biri olmaktadır (Ünay, 2010). Bu nedenle tüketici kredileri, kredi kartları gibi finansal enstrümanların kullanımının yaygınlaşması tüketim imkanlarının artırılması, diğer yandan kitle iletişim araçları aracılığıyla tüketimin özendirilmesi sistem için önem arz etmektedir (K. Kadioğlu, 2014, s. 24). Kapitalizmin amaçları arasında istihdam ve gelir yaratmanın yanında borçlanmayı teşvik ederek tüketim ekonomisinin sürdürülebilirliğini sağlamak vardır. Borçlanabilme imkanlarının kredi

kartlarıyla kolaylaştırılması, geçmişteki, şimdiki ve gelecekteki gelirin harcanmasına olanak sağlamaktadır (Zorlu, 2006, s. 59).

Ekonomik büyümenin sürdürülebilirliğinin sağlanabilmesi için günümüz tüketim toplumlarının bireyleri aşırı tüketim bağımlılığına ve lüks tüketim alışkanlıklarına yönlendirilmesi gerekmektedir. Bunun gerçekleşebilmesinde ise reklam, moda, gelenek ve görenekler gibi faktörler önemli bir paya sahip olmaktadır.(Ündevli vd., 2019). Tüketiciler, taksitli alışveriş işlemlerinde sanki sonraki dönemde ödeme yapmayacaklarmış algısına kapılarak kredi kartına taksit uygulamalarını kullanarak daha fazla mal ve hizmet alım satımına yönelmektedirler (Quliyev, 2012, p. 74). Tüketim toplumunda, kredi kartı kullanımlarının artması ve internetin gelişmesiyle birlikte herhangi bir zamanda ve yerde tüketim yapılabilmektedir. Bu durum tüketim toplumunu bireysel tüketim toplumuna dönüştürmektedir. Bu dönüşümü, borçlu olmanın anlamındaki değişiklikler ve borç almanın kolaylaştırılması hızlandırmaktadır.

Borçlu olmanın anlamındaki değişiklikler tüketicilerin, kredi kartlarıyla ve tüketici kredileriyle daha önce satın almayı düşünmedikleri ya da satın almaya güçlerinin yetmediği birçok ürünü talep etmelerine neden olmaktadır. Borçlanma imkanlarının kolaylaştırılması, dünyadaki tüketim miktarının artmasını ve dolayısıyla da dünya ekonomisinde önemli bir büyüme gerçekleşmesini sağlamaktadır (K. Kadioğlu, 2014). Borçlanabilme imkânlarının gelişmesiyle birlikte kapitalist tüketim toplumu, kapitalist bağımlı tüketim toplumuna dönüşmüştür. Sistemin devamlılığını sağlamak için gelir ve servete ilaveten tüketici kredileri piyasaya sürülmektedir. Bu bağlamda tüketici kredileri tüketim harcamalarını artırmakta ve dolayısıyla da ekonomiyi canlandırmaktadır (Tandoğan, 2015).

1.3. Aşırı Tüketim Anlayışı ve Eleştirisi

Postmodern dönemin en önemli parçası olan tüketim kültürü, statü, tutku ve arzuların peşine düşüldüğü, farklılık ve kimlik arayışının olduğu bir kültürü ifade etmektedir (Sarup, 1997, s. 237; Belk, 1988, s. 105). Postmodern dönemdeki bolluk ve tüketim artışı insanları savurgan ve israf eden bireyler haline dönüştürmektedir. Sombart'a (1998, s.159-155) göre israf ticaret açısından faydalı ancak bireyler için zararlıdır. Bunun nedenini ise Sombart şöyle açıklamaktadır; zenginlerin yaptıkları aşırı harcamalar sayesinde dezavantajlı gruplar aç kalmaktan kurtulmaktadır. "Bana fırlatıp attığın şeyi söyle sana kim olduğunu söyleyeyim" diyen Jean Baudrillard göre "bütün toplumlar her zaman zorunlu harcama ötesinde har vurup harman savurmuş, harcamış ve tüketmiştir, çünkü toplum gibi birey de sadece var olmadığını, ama yaşadığını aşırı, gereğinden fazla bir tüketimde hissetmektedir" (Baudrillard, 2020, s. 40-41).

Aşırı tüketimin yaygın olduğu bu dönemde insanlar daha az çalışmak, daha fazla dinlenmek, çıkarıcı ve hazcı duygularını tatmin etmek istemektedir. Fakat bu isteklerle birlikte de yardımlaşma, dayanışma, diğerkâmlık duyguları zayıflamaktadır (Torlak, 2010, s. 49). Bu dönem, tasarruf yapmaktan ziyade kaynakların borçlanarak kullanıldığı bir dönem olmaktadır. Bu dönemde bireylerin sürekli arzu, zevk ve isteklerinin peşinde koşması

istenilmektedir. Topluma bu isteklerin karşılanması halinde mutlu olacakları empoze edilmektedir (Yanıklar, 2006, s. 217). Fromm'a (2004, s. 20) göre sadece mutluluğa ve hazza ulaşma isteği ve bencillik, çıkarıcılık, sahip olma arzusu, doyumsuzluk varsayımlarının yanında maksimum faydaya ulaşma arzusu kapitalist toplumlarının başarısız olmasındaki en önemli nedenlerden biri olmaktadır. Postmodern dönemde açlık ve yoksulluk içinde yaşanmasının temel nedenlerinden birisi de israf ve bilinçsiz tüketimdir. Aşırı tüketim, kaynakların hızla yok olmasına neden olurken aynı zamanda savaşımlara ve çevre sorunlarına da neden olmaktadır (Konak, 2017, s. 16).

Tüketicilerin ihtiyaçlarının sınırsız ve doyumsuz olduğu varsayımı daha fazla talep yaratılabilmesi açısından önem arz etmektedir. Önceki toplumlarda ihtiyaçların sınırsız ve tatminsiz olması hem ahlaki hem de sosyal olarak sorun görülümekte iken, günümüz toplumunda ise tüketmeyen kişiler, dışlanabilmektedir (Şentürk, 2008). Rasyonalist varsayım insanların yaşam koşullarını geliştirmekten ziyade onu sınırlamakta, bağımlı kılmakta, hayatın sadece maddi ve tüketilebilir olarak görülmesine neden olmaktadır (Aytac, 2006, s. 7). Klasik iktisada göre insanlar özgür ve bencildir. Fakat reklam vb. kitle iletişim araçları vasıtasıyla insanlar aşırı tüketime zorlanmakta ve insanlara kendi özgür iradeleriyle karar vermelerine engel olunmaktadır. Aşırı tüketim klasik iktisada bağımlılığın sonucunda ortaya çıkmaktadır. Bu bağımlılıkla baş edebilmek için insanların gerçek ihtiyaçları için mi tüketim yapıp yapmadığını kendilerine sormaları gerekmektedir (Kırschner, 1995). Satın alma gücü arttıkça kontrolsüz bir şekilde tüketim artmakta, eğer alım gücü ve tüketim kontrol edilmezse sosyal ve psikolojik sorunlar kaçınılmaz olacaktır (Şentürk, 2010, s. 12).

Aşırı tüketime yönelme güdüsü, günlük hayat mücadelesinde karşılaşılan sorunlardan kaçma arzusunun kaynaklanmaktadır. İnsanlar kitle iletişim araçları vasıtasıyla eksik, yetersiz oldukları algısına kapılarak sorumluluklarıyla ve yükümlülükleriyle mücadele etmek yerine bu duygulardan kaçmak hayali ile aşırı tüketime yönelebilmektedir (Kırschner, 1995). Kapitalizmin ihtiyaçları sürekli artırmak için yaptığı baskılar ile tüketicilerin kişiliklerine, karakterlerine ve kültürlerine olan bağları zarar görmekte hatta yok olmaktadır (Kara, 2018, s. 418). İnsanlık sürekli yenilenen ürünleri talep etme bağımlısı haline gelmekte bunun sonucunda da savurgan bir toplum ortaya çıkmaktadır. Reklamcılık ve bankacılık sektörünün yönlendirilmeleriyle ihtiyaçtan fazlasını satın alan, borç yükü daha da artan bu savurgan toplumun sonucunda krize giren piyasa ortaya çıkmaktadır (Kotler, 2015).

Kapitalist sistemin ihtiyaçların sınırsızlığı ve maksimum kar varsayımları, israfın, küresel ısınmanın, çevre kirliliğinin, genetiği değiştirilmiş ürünlerin ve küresel ekonomik krizlerin ana kaynağı olmaktadır (Arıoğlu, 2010, s. 220). Küreselleşmenin yaygınlaşmasının etkisiyle ortaya çıkan aşırı tüketim anlayışı, günümüzün en önemli sorununa dönüşmektedir (Ünsalver, 2011, s. 19). 1992 yılında Rio'da gerçekleşen zirvede dünyanın doğal kaynaklarının yok olmakla karşı karşıya olduğu ortaya koyulmuştur. Zirvede söz konusu üretim ve tüketim alışkanlıkları değiştirilmezse, iklim değişikliği, açlık ve yokluk gibi sorunlar yaşanacağı ifade edilmiştir (Konak, 2017, s. 38)

Mevcut sistem bireysellik, zevk, istek daha fazla kar, daha fazla tatmin ve daha fazla tüketim uğruna kaynakların verimsiz kullanılmasına neden olmaktadır (Erdem, 2014, s. 3). Aşırı tüketim, bencil, kendi faydasını düşünen materyalist bir bireyin ortaya çıkmasına, kaynakların azalmasına, israfın artmasına, çevrenin bozulmasına neden olmaktadır (Taş, 2020). Postmodern dönemdeki tüketim anlayışının eleştirisinin yazıldığı bu bölümden hareketle, postmodern dönemde ortaya çıkan aşırı tüketim anlayışının sosyal, ekonomik, psikolojik ve kültürel tahribata neden olduğu söylenebilir. Bunun nedeni ise, kapitalist sistemin bencillik, rasyonellik, sınırsız mülkiyet anlayışı, ahlaki değerlerin dikkate alınmaması, borçlanma imkanlarıyla tüketimin artırılması ve her şeyin meta olarak görülmesi gibi varsayımların olduğu söylenebilir.

2. İslam İktisadı Tüketim Anlayışı: Orta Yollu Tüketim

İslam ekonomisi, Allah'ın emir ve yasaklarını insanlara bildiren Kur'an-ı Kerim'in indirilmesiyle ve Hz. Peygamberin bu emir ve yasakları hayatına uygulaması sonucunda ortaya çıkmıştır (Altüriyki, 2009; Eren, 2013). İslam ekonomisi, iktisadi aktörlerin menfaatlerinin örtüştüğü, tarafların kendi beyanlarıyla düzenledikleri anlaşmalara göre üretim ve tüketimin gerçekleştiği ve tekelleşmenin olmadığı serbest ve adil bir iktisat sistemidir (Ersoy, 2015, s. 62). İslam iktisadı, bakmakla yükümlü olunan kişilerden, aileden, komşulardan başlayıp tüm topluma, vatandaşlara, insanlığa ulaşılmasını sağlamaktadır. Ayrıca diğerlerinin refahına daha fazla vurgu yaparak şefkat, nezaket, işbirliği, fedakarlık ve hayırseverlik gibi hassas duyguları da önemsemektedir. İslam iktisadı, doyumsuz davranışlara dengeli ve orta yollu davranışlar tavsiye etmektedir (Al-aaidroos vd., 2016). İslam iktisadı, klasik iktisadın temeli olan bırakınız yapsınlar anlamına gelen "laissez-faire" modelini kabul etmediği gibi mutlak merkezi otorite modelini de reddetmektedir. İslam ekonomi sistemi, sosyal ve ahlaki değerlere dayalı toplumun refahını artırmayı hedefleyen bir pazar ekonomisidir. İslam ekonomisi, her türlü aşırılıktan uzak orta yollu bir toplumu hedefleyen bir sistemdir (Zaim vd., 2010). İslam ekonomisinde her türlü kazanç meşru görülmemektedir. Kazanç sadece helal daire içerisinde elde edilebilir. Kur'an'da "Gerçekten biz, her şeyi bir ölçü ve dengede yarattık" ayeti ile her şeyin ölçülü ve dengeli yaratıldığı ifade edilmektedir (Kamer suresi 54/49).

İslam iktisadı açısından insan, Allah'ın yeryüzündeki vekili, sosyal uyum ve maddi huzuru sağlamak amacıyla dengeli yaşamı benimseyen "Tevhit" ve "felah" anlayışıyla hareket etmektedir (Oğuz, 2018). İslam iktisadının mülkiyet, tevhit, diğerkâmlık, infak, zekât, miras, faiz ve israf yasağı gibi ilkeleri Kur'an ve Sünnete dayanmaktadır. İslam iktisat sistemi, kâinatın dengesini, insanın dengesini ve toplumun dengesini gözetmeyi emretmektedir (Tabakoğlu, 2013, s. 79). Söz konusu üç dengede bütünlüğün sağlanması ahlak, adalet ve iktisada bağlı olmaktadır. İslam iktisadı, sosyal adaleti israf yasağı, infak, mülkiyetin adil bölüşürülmesi ve sürdürülebilir ekonomik düzenle sağlamaktadır (Adam, 2017).

Ahlaki değerleri önemsemeyen kapitalist insan, sadece kendi çıkarını düşünerek ve aşırı tüketim hırsıyla hareket etmektedir (Adam, 2017). Kapitalizmin hâkim olduğu ekonomide

insanlığa yararlı ya da zararlı ve ahlaki olup olmadığına bakılmaksızın her şeyin üretilmesi tüketilmesi serbest durumdayken, İslam ekonomisinde insanın malına, canına, aklına, dinine, ırkına zarar verecek mal ve hizmetler gelir getirirse bile üretilip, tüketilmesi yasaklanmıştır (Çolak, 2003, s. 7). Siddiqui, klasik iktisadın ileri sürüdüğü en yüksek fayda ve en yüksek kar elde etme ilkesine karşı çıkmaktadır. İslam iktisadındaki üretici ve tüketiciler en yüksek düzeye ulaşmak yerine tatmin edici kar ve faydaya ulaşmayı amaçlamaktadırlar (Oğuz, 2018). Kapitalist sistemde tüketim gelirin fonksiyonu kabul edilmektedir. İslam ekonomisinde ise, tüketim sadece gelirin fonksiyonu değil aynı zamanda belirli ekonomik sınırlar çerçevesinde gerçekleşmektedir. Kişinin geliri olsa dahi helal dairenin dışında olan alanlara harcama yapamamaktadır. Helal daire içerisinde olsa dahi zaruri ihtiyaçlardan başlayarak hayatı kolaylaştırıcı ve sonrasında güzelleştirici ihtiyaçların tatminine izin verilmektedir. Zaim'e göre klasik iktisadın kaynakları adil dağıtamamasındaki en önemli etken bu sıranın takip edilmemesidir. Mevcut sistem kaynakları düşük gelirli çoğunluğun zaruri ihtiyaçlarını karşılamak yerine gelirin büyük bir kısmına sahip olan azınlık çoğunluğun taleplerini gösteriş derecesinde hatta haram daire içerisinde yer alan isteklerini karşılamayı tercih etmektedir (Zaim vd., 2010).

İslam'daki "iktisat" kavramı, kaynakların israf edilmeden ölçülü ve akıllıca kullanılmasını ifade etmektedir. İktisat, tüketilen ürünlere karşı takdir ve şükretme anlamına gelmektedir (Fagan, 2016). İslam iktisadı hayatın her alanında itidalli ve kanaatkâr olmayı öğretmektedir. Kaynakların kullanımında ölçülü ve itidalli olmak Allah'ın yarattığı dünya dengesinin korunmasını sağlamaktadır. Aynı zamanda İslam iktisadı, yaşamın devam etmesi için çalışmayı ve ticareti teşvik etmektedir. Ticaret, rızkın peşinden koşmak, hayatın devamı için ve infak gibi manevi amacın yerine getirilmesi için bir araç olmaktadır. İslam ekonomisi, helal yollardan kazanılan ve aşırılıktan uzak olan zenginliğe karşı çıkmamaktadır. İslam'da arzu edilen zenginlik dengeli olan zenginliktir. "Homo İslamicus" anlayışına sahip olan bir insan ticaretle uğraşacak, çalışacak, zenginlik elde edecek, fakat bununla yetinmeyi bilecektir. Özetlemek gerekirse İslam iktisadı, aşırılık ve israfın olmadığını, amacın bencil arzuları tatmin etmek olmadığı sürece geçimini sağlamanın bir zorunluluk olduğunu ve ekonomik refahın artırılması gerektiğini ifade etmektedir (Fagan, 2016).

Kapitalizm, rasyonel ve bencil olarak varsaydığı insanın değer yargılarının olabileceğini, sosyo-psikolojik dürtülerle ve inançlarla hareket edebileceklerini görmezden gelmektedir (Kalkavan, 2018). İnsan, kendi menfaatlerini toplumun menfaatlerinin önünde görmemelidir. Çünkü insanın toplumda uymak zorunda olduğu kurallar ile kendi şahsi hakları arasındaki dengenin sağlanması sosyal düzenin ve adaletin sağlanmasındaki en önemli gerekece olmaktadır (Mavdudi, 1975, s 161–162). Aşırılığı benimseyen klasik iktisat anlayışına karşı İslam iktisadı, üretim ve tüketim dengesini sağlamak amacıyla gösterişten uzak, sade, dengeli yaşanmasını ve kaynakların verimli kullanılarak israf edilmemesini istemektedir (Tabakoğlu, 2013, s. 85).

Klasik iktisat yüzyıllardan beri manevi ve ahlaki değerlerden ayrılmış ve sadece bireysel maddi çıkarılara dayanmaktadır. Bundan dolayı klasik iktisat dünyanın üçte birinin yoksulluk

içinde beşte birinin açlık sınırının altında yaşamasını, milyonların ölmesini veya ilaç ve gıda konusunda acil ihtiyaçlarını karşılayacak bir şey bulamamalarını önemsememektedir. Çünkü sistem için daha fazla fayda ve kar elde etmekten daha önemli bir şey yoktur. İslam ekonomisinde ise, ahlak ve insani dürtüler sistemin daha iyi işleminde önemli bir yere sahiptir. İslam'a göre ahlak, ekonomik hayatın bütün durumlarında dikkate alınmalıdır. Çünkü İslam ekonomisi, ahlaki bir sistemdir (Karadağı, 2018, s. 81)

İslami iktisat, bireylerin özgür irade ve seçime sahip olduğunu, fakat tamamen özgür olmadıklarını, sorumluluklarının olduğunu ve eylemlerinden sorumlu olduklarını kabul etmektedir. İktisat, tüketimi denge ve zorunluluk içinde sınırlamanın bir yolunu sağlamaktadır. Kapitalizm ve İslam iktisadı, insanların, biri açgözlülük olmak üzere birçok arzuya meyilli olduğunu kabul etmektedir. Hz. Muhammed (sav) şöyle buyurmuştur: "İnsanoğlunun bir vâdi dolusu altını olsa, bir vâdi daha ister. Onun gözünü topraktan başka bir şey doyurmaz..." (Özafşar vd., 2020a, s. 287). Bu hadis, insanın arzularının asla tatmin olmadığını, sürekli daha fazlasını aradığını göstermektedir. İslami ekonomi, kaynakların doğru kullanımıyla daha az tüketerek bu arzu ve bu eğilimine bir çözüm getirmektedir. Ayrıca kullanılan kaynakların ve tüketilen ürünlerin takdir edilmesi yoluyla memnuniyete yol açmaktadır. Hz. Peygamber "zenginlik çok mal değil, kişinin sahip olduklarıyla yetinmesidir" demiştir (Özafşar vd., 2020c, s. 277). Bu dünya zevklerinin peşinde koşmak, iktisadın zıddı olmaktadır (Fagan, 2016). Bütün insani arzuları tatmin etmek mümkün olmadığı için daha fazla yıkıma, ızdıraba ve hatta saldırganlığa neden olabilir.

Tüketim, katlanarak büyümeye, doğal kaynakların bir kâr aracı olarak kullanılmasına ve bireylerin giderek daha fazla ürün tüketme arzularına hitap eden küresel çevresel yıkıma neden olan önemli bir unsur olarak kabul edilmektedir. Tüketim, tabiatın tahrip edilmesinin en önemli sebeplerinden biri olarak kabul edilmesine rağmen, tüketicilerin alışkanlıklarında çok fazla değişim görülmemektedir (Fagan, 2016). Bugün yaşanan tüketici yaşam tarzları, gün gün dünyanın tükenmesine neden olmaktadır. Aza kanaat etmeyip daha fazlasını isteyen günümüz toplumları israfın girdabına kapılmaktadır. İhtiyaçlarını karşılamak yerine istek ve arzularının peşinde koşarak ihtiyaç fazlasını tüketmek insanların kendine yetememesine ve başkalarına bağımlı hale gelmesine neden olmaktadır (Özburun, 2018, s. 154). Bugünkü toplumda insanlar, başkası ne der, başkaları yaptı biz neden yapmıyoruz baskısı ve kaygısıyla örf ve adetlerinden uzaklaşarak bugünün alışkanlıkları nedeniyle israfa yönelmektedir (Turhan C., 2018, p. 113). İsrâfın arka planına bakıldığında insanın anlam ve değer arayışı sonucunda ortaya çıkmış bir davranış biçimi olduğu söylenebilir. Yani israf, insani özellikler kaybedildiğinde başvurulan bir kaçış yöntemi olarak ifade edilebilir (Uysal Y., 2018).

Kapitalist sistemin hâkim olduğu ülkelerdeki gelir fazlalıkları, lüks ve aşırı tüketim nedeniyle israf edilmektedir. Bu durum gelir dağılımında adaletsizliğe ve fiyatların yükselmesine neden olmaktadır (Çolak, 2003, s. 13). İslam ekonomisi, sisteme herhangi bir katkısı olmadan biriktirilen kaynakların atıl kalmasını istememektedir. Bunu yerine kaynakların ihtiyaç fazlası olan kaynakların ihtiyaç sahiplerine zekât, sadaka, karz gibi uygulamalarla ulaştırarak reel sektörü teşvik etmektedir. Ayrıca İslam iktisadı gelir dağılımındaki adaletsizliği, israfı ve

gösterişi yasaklayarak ve karz, sadaka ve zekâti teşvik ederek azaltmayı hedeflemektedir (Badem, 2017). Aynı zamanda tüketim eğilimi yüksek olan gruplara kaynakların ulaşması sağlanarak hem refah artışı meydana gelmekte hem de işsizliğin artmasının önüne geçilmektedir (Tabakoğlu, 1987).

Günümüzde ortaya çıkan doyumsuz, sürekli sahip olma arzusu içinde olan, duyarsız, ahlaki değerleri olmayan yeni insan tipi toplum kaynaklarının israf olmasına neden olmaktadır. Kapitalist tüketim kültürü başkalarını aldatarak, sözünde durmayarak, adil olmayan yollarla kazanmayla ve değişik borçlanma yöntemleriyle kaynakları tek elde toplamaya çalışmaktadır (Torlak, 2016, s. 186). Servetin ve gelirin artması sebebiyle mal ve hizmetlerin miktarındaki artış ve tüketimi teşvik etmek amacıyla yapılan pazarlamalar, reklam işlemleri, borçlanma ve banka kredilerinin kolaylaştırılması, süslü kıyafetlerle böbürlenmenin artması nedeniyle ortaya çıkan kontrolsüz tüketim alışkanlığı, sürekli doyumsuzluk ve tatminsizlik tüketimi arttıran nedenler arasında sayılabilir (Karadağı, 2018, s. 118–120). Reklamlar, aşırı tüketim isteklerini artırıcı ve harekete geçirici etkisiyle toplumu kontrol eden mekanizmalar ortaya çıkmaktadır (Torlak, 2016, s. 167–168). Pazarlama stratejileriyle birlikte ortaya çıkan aşırı ve zorlama tüketim beraberinde toplumsal yozlaşmayı ve toplumsal kaynak israfını getirmektedir. İslam ekonomisi, toplumsal yozlaşmanın ve kaynak israfının ortadan kaldırılabilmesi için orta yollun, dengeli olmanın, israf yasağının ve ahlaki değerlerin önemini vurgulamaktadır.

İslam'da iktisat kavramı, anlamlı bir motivasyon ve insanoğlunun tüketimi azaltması için gerekli olan bilgeliği sağlayarak tüketimciliğe çözüm sunmak anlamında kullanılmaktadır. İktisat, tutumluluk anlamını bünyesinde barındırmaktadır. Ancak bu tanım, ekonomik olmayı ve tam gerektiği kadar ne eksik ne fazla harcamayı içerdiğinden tam olarak doğru değildir. İktisat, israf, aşırı veya savurgan tüketim olmadan, her kaynağın nimetlerini takdir etmek ve akıllıca tüketmek demektir (Fagan, 2016). "İstihare yapan mahrum kalmaz, istişare eden pişman olmaz, iktisat eden geçim sıkıntısı çekmez" rivayetinde iktisat orta yollu, tutumlu bir tasarruf olmayı ifade etmektedir (Özafşar vd., 2020c, s. 177). Hz. Peygamber, doğal kaynakların kullanımında açgözlülük, israf ve sömürüyü engelleyecek ahlâkî denetim kanalları oluşturmaya gayret etmiştir. Nitekim Kur'an'da da müminler, yersiz ve gereksiz harcamalardan sakındırılmıştır. Hz. Peygamber bu hususu, "İsraf veya kibir karışmadıkça yiyiniz, içiniz, sadaka veriniz ve giyininiz" sözleriyle ifade etmiştir (Özafşar vd., 2020d, s. 373). Eğer iktisatlı hareket edilir, insanın bitmek tükenmek bilmeyen arzuları denetim altına alınır ve israftan sakınarak dünya imar edilirse kimse aç ve açıkta kalmaz ." "İsraf etmeyin. Muhakkak ki, Allah müsrifleri sevmez (En'am süresi 6/141). Ayet ve sünnetler birlikte ele alındığında iktisat hem iktisatlı olmayı hem de sosyal dengeyi sağlamayı ifade etmektedir (Alan, 2019). İslam alimleri iktisadı, ifrat ve tefrit arasında anlamında kullanmaktadır (Öziyici, 2002). İktisadın haddi aşmak ve cimrilik yapmak gibi birbirine tezat iki ucu bulunmaktadır. İktisat "itidal, ifrat ve tefrite, israf ve takdire gitmemek, eksik ile artığın, az ile çoğun ortası olarak tanımlanabilmektedir" (Öziyici, 2002). Hazreti peygamber iktisadı ibadetten, insanın bütün hareket ve davranışlarından, mali harcamalarına kadar aşırı uçlara sapmadan orta

yolda yürümesi olarak ifade etmiştir. Hz Peygamber ibadet ve işlerde sürat ve çabukluk yerine devamlılık ve süreklilik istemektedir (Özafşar vd., 2020b, s. 570). İktisat devamlılığı aşırı uçlara sapmadan orta yolu olarak izlenmesidir (Yeniçeri, 1980).

İslam iktisat düşüncesi, Kur'an ve Sünnete dayandırılarak ortaya konulan ilkeler doğrultusunda iktisadi sistemini kurmaktadır (Alan, 2019). İktisadi sistem cömertlik, iktisatlılık, cimriliğin ve müsrifliğin yasaklanması ilkeleri temelinde kurulmaktadır. Onaylanmayan hoş görülmeyen tüketim, israf ve gösterişe dayanan ya da meşru olmayan tüketimdir. Bu nedenle bir kimse parasını harcarken dikkate almak zorunda olduğu şey sadece kendisi değil aynı zamanda bir bütün olarak toplumu da dikkate almak zorundadır (Akar, 2008). Mevcut ekonomi istek ve arzuları artırmak için materyalist yaklaşım anlayışına sahiptir. Fakat İslam ekonomisi aşırı maddeciliğin aksine ahlaki ve manevi ilkelerle materyalist anlayışı azaltmaya çalışmaktadır. İslam ekonomisinin tüketim konusunda ilkeleri şu şekilde ifade edilebilir (Mannan, 1976):

- Doğruluk,
- Temizlik,
- İtidalli olmak,
- Bağış yapmak,
- Erdemli olmak,

İslami kaynakların kullanımı ile israf arasındaki dengeyi sağlamak için şükretmenin gerekliliği ön plana çıkmaktadır. Kur'an, insanlara nimetlerin kendileri için olduğunu, ancak nimetlere kavuştukları için şükretmeleri gerektiğini şöyle bildirir: "İçtiğiniz suyu gördünüz mü? Onu yağmur bulutundan sen mi indirdin, yoksa biz mi gönderdik? Dileseydik, acılaştırabilirdik, öyleyse neden şükretmiyorsunuz?" (Vakıa suresi 56/68). İslam'a göre, Allah'ın verdiği rızıklara şükretmeyen, doymayan, arzu ve isteklerin sınırsız olduğu bir sistemde açgözlülük, hile, istifçilik, rüşvet, yolsuzluk ve yoksulluk gibi sosyal düzeni bozucu etkenler daha da artacaktır (Karadağ, 2018). İslam ekonomisi sosyal adaleti şükür, itidal gibi ahlaki değerler ve infak sayesinde sağlamakta ve tüketim, üretim ve tasarruf arasında dengeli bir dönüşüm ortaya çıkarmaktadır (Efe, 2018, s. 206).

Kapitalist iktisatçılar ihtiyaçları sınırsız olarak kabul etmektedir. İslam iktisatçıları ise aslında ihtiyaçların sınırsız olmadığı sınırsız olanın insanın arzu ve istekleri olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca istek ile ihtiyaç kavramının farklı şeyler olduğunu söylemektedirler. Çünkü insanlar, arzu ve isteklerini tatmin etmek için ihtiyaçlarını karşılayacak şeylerden daha fazlasını tüketmek istemektedirler. Bu isteği, Peygamber Efendimiz şöyle ifade etmiştir; "İnsanoğlunun bir vadi dolusu malı altın olsa dahi ikincisini ister" (Özafşar vd., 2020a, s. 287). İhtiyaç, arzu ve isteğe göre daha net bir duyguyu ifade etmekte ve ihtiyaç fizyolojiktir. Arzu ve istek ise psikolojiktir. Bu nedenle ortalama bir insanın ihtiyaçları sınırlı, arzu ve istekleri ise sınırsızdır (Akar, 2008). Kapitalizm, insanların tabiatında bulunan nefsi duyguları harekete geçirerek talebi maksimum düzeye çekmeye çalışmaktadır. İslam ekonomisi ise nefsi tezkiye

(temiz, saf, berrak) ederek duygu ve ihtiraslarla talebi artırmamayı, kanaatkarlıkla sade ve dengeli olarak talep oluşturmaya çalışmaktadır (Tabakoğlu, 1987).

İslam, helal yollardan ve belirli ölçüler çerçevesinde elde edilmiş olan mal ve hizmetlerin tüketilmesini istemektedir. Aşırı tüketmeyi teşvik eden ve değerlerin bozulmasını dikkate almayan hazcılık anlayışı dünyanın dengesinin bozulmasındaki önemli etkenlerden biri olmaktadır (Kurt, 2018, s. 60). İhtiyaçların zaruretten istek ve arzulara dönmesi beraberinde israfı getirmektedir. İslam ekonomisinin israfı önemlemesinde en önemli araç kaynakların ihtiyaçlar kadarı tüketilip geri kalanın infak edilmesidir (Uysal, 2018, s. 126). İslam ekonomisi, lüks ve gösteriş tüketiminin kaynakları israf etmesine karşı olarak, kaynakların tabana yayılmasını ve tabandakilerin çoğunun harcama yapabilmelerini sağlayacak bir biçimde bir sistem ön görmektedir. Ayrıca gereksiz tüketimin önüne geçerek sağlanacak olan tasarrufun yatırıma dönmesiyle refah seviyesini artırmayı amaçlamaktadır (Çapra, 1993, s. 70).

Günümüz iktisat sisteminde fayda, ahlaki değerlerle irtibatsız ve bireyseldir. Aynı zamanda bu fayda maddi olup manevi değildir ve dünyevi olup ahirette ilgisi yoktur. Menfaat bulunup bulunmama bakımından isteğe tabii olmaktadır. Menfaatin ekonomik kriteri ise fiyattır. Tüketim fazlası birimlerin sayısı için konulmuş her birimin fiyatından ibaret olan makro değer ile makro menfaat arasındaki farktır. İslam iktisadında fayda ise bireylerin menfaatleri ile toplumun menfaatleri ve herkesin yararına olan şeyin gerçekleştirilmesi arasında bir denge kurma çerçevesinde ele alınmaktadır (Karadağı, 2018, s. 130). Çünkü arzuların serbest bırakılması insanın Allah'ın verdiği rızıkla doymamasına neden olmaktadır. Böylece insan, çalma, açgözlülük, rüşvet, tuzak, hile ve benzeri haram yollara yönelmektedir. Kanaatkâr ve sabırlı olmadıkları zaman yoksulluk, fakirlik, suç oranı artacak ve sonucunda sosyal düzende bozulma yaşanabilecektir (Dinç, 2020, s. 31).

Kapitalist anlayışının yaygınlaştığı toplumlarda sınıfsal yapıların göstergelerinden biri de israf olmaktadır. İsrâf, toplumsal sınıfların ortaya çıkmasında önemli bir paya sahip olmaktadır. Kapitalist sistemde, zengin toplumların refahı savurganlığa bağlı olmaktadır (Alan, 2019, s. 80). Kapitalist sistemde, ekonomik refahın artması tüketimin sürekli artmasına, üretimin tüketimi karşılama yarışına ve sermaye birikimine bağlı olmaktadır. Aşırı üretim ve tüketim anlayışı sayesinde devamlılığını sağlayabilen bu sistemde refah seviyesi artıkça israf da artacaktır (Sarıtaş, 2013, s. 21–22). Ayrıca tüketimin amaç haline gelmesi, tüketicilerin israf ile ihtiyaç arasındaki ayrımın ortadan kalmasına neden olmaktadır. Günümüzde kaynakların keyfi kullanılması, dengesiz borçlanılması, tasarrufların yetersiz olması nedeniyle birçok alanda israf meydana gelmektedir. İsrâfın artması, hanehalkı ve ülke ekonomisinin refah seviyesinin artmasında önemli rol oynayan tasarrufların azalmasını neden olmakla birlikte ülke ekonomisi için ciddi sorunlara da sebep olmaktadır (TİSVA, 2019). İslam ekonomisi ise, kapitalist sistemin itici gücü olan aşırı tüketim ve gereksiz ihtiyaçların peşinden koşmak yerine dengeli ve istikrarlı sistem ortaya koymayı amaçlamaktadır. İslam ekonomisi, üretim ve tüketim dengesini ve üretim kapasitesi fazlasının gösteriş üretimine değil sosyal, kültürel ve manevi gelişime yönelmesini sağlamayı amaçlamaktadır (Tabakoğlu, 2013, s. 85). İslami

ekonomisi, insanın elindekilere değer vermek ve kıymetini bilmek anlamına gelirken, israftan kaçınmak demektir.

İslam iktisadının kavram ve ilkelerinin ele alındığı yukarıdaki bölümlerde görülmektedir ki; ekonomideki düzensizliklerin, piyasa bozgunculuğunun, sosyal, kültürel ve çevre tahribatının önlenmesinde sade ve orta yollu yaşam ve israf yasağı önemli bir yere sahiptir.

Sonuç

Ahlak denilince akla önce erdemlilik, iktisat denilince de akla üretim gelmektedir. Erdem, ahlakın övdüğü iyi olma hallerinin tümünü kapsamaktadır. Bir ekonomide bireylerin ahlak ve hukuka uygun davranmalarının sağlanması için yapılan harcamaların azalması yani işlem sektörünün daralması o toplumun refahını artırmaktadır. Ayrıca kaynakların artmasına yol açmaktadır.

Günümüz tüketim anlayışı, insanı ekonomik boyuta indirgemekte, tüketim bağımlısı yapmakta, yardımlaşma, dayanışma, israf yasağı ve gösterişten uzak durmak gibi ahlaki değerleri yok etme noktasına getirmektedir. Bu bakımdan gerek bireysel gerek toplumsal hayatımızda günümüz tüketim kültürünün getirdiği bu ve benzeri olumsuzluklara son vermek amacıyla savurgan ve gösterişe dayanan tüketim çılgınlığına karşı ahlaki ve manevi rezervler oluşturmak büyük önem arz etmektedir. Bu nedenle bir yandan reel ihtiyaçları karşılamak için üretimi teşvik ederken diğer yandan da varlıkların tüketimde israftan sakınıp tasarruf ederek fakirlere, yoksullara gönüllü olarak gelir transferi yapmalarının sağlanması gerekmektedir.

İslam ekonomisi aşırı tüketim anlayışı yerine, ahlaki değerlerin yaşamın merkezine alınmasını önermektedir. İslam ekonomisinin, sosyal düzeni sağlanmasına olanak sağlayan ahlaki değerlerden en önemlisi yardımlaşma ve dayanışma anlayışıdır. Sosyal yaşamın insanlara verdiği sorumluluklar, yardımlaşmayı ve dayanışmayı ahlak prensibi olarak kılmaktadır.

Tamahkarlık, hırs, savurganlık, cimrilik ve dikkatsizlik ile israfa mahkûm olmak ciddi bir ahlaki bozulmanın sonucudur. Gösteriş gibi alışkanlıkların zorunlu ihtiyaç olarak algılanması ihtiyaç dengesinin kaybolmasına, arzuların esiri olan insanın aşırı tüketim peşinde koşmasına neden olmaktadır. İslam iktisadı, bu alışkanlıklara karşılık olarak sorumluluk bilinci, kanaat, şükür ve yardımlaşma gibi ahlaki değerlerin önemli olduğunu ifade etmektedir. Söz konusu ahlakın geliştirilmesi israf ve onun sebep olduğu olumsuzlukları ortada kaldıracaktır.

Kapitalist sisteminin temeli olan bencillik, materyalistlik, çıkarıcılık ve her şeyin daha fazlasını isteme arzusu, insanların israfın dikkate almadığı bir yaşam tarzına yönelmelerine neden olduğu söylenebilir. Fakat İslam iktisadının temelleri olan tevhid, diğerkâmlık, toplum önceliği, itidalli olma, orta yollu yaşama, bereket, şükür ve infak anlayışları, insanların daha sade ve israfı dikkate alan bir yaşam tarzı benimsemelerine imkan tanımaktadır.

Refah ve sefaleti etkileyen somut değişkenlerin yanında bereket, yoksunluk, şükretmek, infak etmek, Allah bilincinde olmak ve itidalli olmak gibi soyut değişkenlerde (ahlaki değerler) bulunmaktadır. Bereket, şükür, itidal, kanaatkarlık ve infak gibi ahlaki değerler kaynakların

sadece tüketim için akıllıca kullanımını sağlamayı değil, aynı zamanda tüketimi ekonomideki zenginliğin dolaşımı için elverişli ve ekonominin büyümesi ve gelişmesi için elverişli hale getirmeyi amaçlamaktadır.

Reklamlar, borçlanma imkanları, mobil uygulamalar ve sosyal medyanın etkileriyle genişleyen tüketim kültürü ekonomik ve ekolojik çevrenin olumsuz etkilenmesine sebep olmaktadır. Tüketim kültürünün bir sonucu olan aşırı tüketim anlayışı ise türlerin yok olmasına, çevresel felaketlere ve kaynakların hızlı bir şekilde tüketilerek israf edilmesine yol açmaktadır. Ayrıca, kaynakların verimsiz kullanılması ve israf edilmesi olumsuz dışsallıklarının artmasına neden olduğu söylenebilir. Bu sorunların çözülebilmesi için kaybolan ahlaki değerlerin yeniden kazanılması, yeni neslin tüketim ile ilgili bilinçlendirilmesi ve daha toplumsal fayda esaslı olmaya yönlendirilmelidir. İhtiyacın bir gayesi olduğunu belirten yeni ihtiyaç tanımları yapılmalıdır.

Kaynakça

- A. Özoran, B. (2017). Modernite ve Postmodernite Kavramları Çerçevesinde Reklamlar: Hürriyet Gazetesi Örneği. *Ulakbilge Dergisi*, 5(19). <https://doi.org/10.7816/ulakbilge-05-19-03>
- Adam, A. (2017). Kapitalist, Sosyalist ve İslam İktisadi Sistemlerinin İktisadi Sorunlara Yaklaşımındaki Temel Farklılıklar ve İslam İktisadının Önemi [Yüksek Lisans Tezi]. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van.
- Akar, M. (2008). Tüketim Ahlakı Ve İsrar (1st ed.). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
- Kara, M. A. (2018). Kitle Tüketimi Kültüründe Yabancılaşma. *The Journal Of Academic Social Science Studies*, 9(Number: 73), 417–426. <https://doi.org/10.9761/jasss7820>
- Aksungur, Ali Burak (2020): Tüketim Toplumunun Çevre Sorunlarına Etkileri. Harran Üniversitesi İİBF Dergisi 4 (5).
- Akyüz, M. (2015). Tüketici Davranışlarını Etkileyen Faktörler; Gösteriş Amaçlı Tüketim Eğilimi ve Sembolik Tüketim Eğiliminin Genç Tüketiciler Açısından Değerlendirilmesi (Sdü Örneği) [Doktora]. Sosyal Bilimler Enst., Isparta.
- Al-Aaidroos, M., Jailani, N., ve Mukhtar, M. (2016). The Utilitarian Decision Making From Islamic Perspectives: Review And Settlement Attempt. *International Journal On Advanced Science, Engineering And Information Technology*, 6(6), 896. <https://doi.org/10.18517/ijaseit.6.6.1378>
- Alan, R. (2019). Müslüman İnsan ile Kapitalist İnsanın Ekonomik Davranışlarının Karşılaştırması [Yüksek Lisans Tezi]. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Albayrak, E. D. (2017). Hedonik ve Faydacı Tüketim Bağlamında İnternet Üzerinden Alışveriş Alışkanlıkları: Bir Uygulama Örneği [Doktora Tezi]. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Altüriyki, A. (2009). İslam Ekonomisi. Riyad: Aljirisi yayınları. Arıoğlu, B. (2010). Tüketim Kültürü ile Oluşan Yaşam Tarzı ve Reklamlar. In R. Şentürk (Ed.), *Tüketim ve Değerler*. İto Yayınları.
- Aydın, Derya (2007): Küreselleşme ve Yoksulluk Sosyolojik Analizi. Yüksek Lisans Tezi. Sosyal Bilimler Enstitüsü. Fırat Üniversitesi.
- Aydoğan, F. (2009). Tüketim Kültürünün Gölgesinde Kentler. *Marmara Üniversitesi İ.İ.B.F Dergisi* 27(2). <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/3576>
- Badem, M. (2017). Kur'an'da Ekonomik Hayata İlişkin Temel Esaslar [Yüksek Lisans Tezi]. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş.
- Batı, U. (2016). Tüketici Davranışları. İstanbul:Alfa Yayınları.
- Baudrillard, J. (2002). Tüketimin Tanımına Doğru: Mimarlık ve Tüketim. İstanbul: Boyut Yayın Grubu.
- Baudrillard, J. (2020). Tüketim Toplumu (N. Tural ve F. Keskin, Trans.) (14th Ed.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Z. (1999). Çalışma, Tüketicilik ve Yeni Yoksullar. İstanbul: Sarmal Yayınevi.

- Bauman, Z. (2016). Küreselleşme: Toplumsal Sonuçları (Abdullah Yılmaz, Trans.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bayhan, V. (2011). Tüketim Toplumunda Bireyin Ontolojik Mottosu: "Tüketiyorum Öyleyse Varım". *Istanbul Journal Of Sociological Studies*(43), 221–248.
- Belk, R. W. (1988). Research In Marketing, Supplement Marketing And Development: Toward Broader Dimensions. In E. Kumcu ve A. F. -Firat (Eds.), *Third World Consumer Culture*
- Bocock, R. (2005). Tüketim (İrem Kutluk, Trans.). Ankara: Dost Kitabevi.
- Buhrman, T. (2002). Effects Of Hedonic And Utilitarian Shopping Satisfaction On Mall Consumption. University of North Texas. [Http://Worldcatlibraries.Org/Wcpa/Oclc/50434891](http://Worldcatlibraries.Org/Wcpa/Oclc/50434891)
- Cavga, M. Z. (2021). İslam İktisadında Karz-I Hasen Müessesesinin Gelişimi, İşlevleri ve Bir Model Önerisi [Yüksek Lisans Tezi]. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Caydı, S. S. (2005). Daha Nereye Kadar: Üretim, Tüketim Çevreyi Kirletim. (1st Ed.). İstanbul: Kızılelma Yayıncılık.
- Coşkun, S. (2011). Küreselleşme Sürecinde Tüketim Toplumu ve Tüketim Kültürü: Yüksek Lisans Tezi [Yüksek Lisans Tezi]. Sosyal Bilimler Enst., Konya.
- Çapra, Ö. (1993). İslam'da İktisadi Nizam (H. Yavuz, Trans.). İstanbul: Sebil Yayınevi. .
- Çolak, A. (2003). İslâm'ın İktisâdî Prensipleri. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 3(1).
- Dağtaş, B., ve Dağtaş, E. (Eds.). (2009). Tüketim Toplumu: Mükemmele Evrilen Politika. (Ed), Medya, Tüketim Kültürü ve Yaşam Tarzları, Ütopya Yayınevi.
- Demirkaya, İ. (2019). Dijitalleşen Kapitalizm, Tüketim Kültürü ve Değişen [Yüksek Lisans Tezi]. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Dinç, Y. (2020). Büyüme Ve Kalkınma Temelinde İslam İktisadının Fayda Risalesi (1st ed.). İstanbul: İktisat Yayınları.
- Dinler, Zeynel (2013): Mikro Ekonomi. 24th ed. Bursa: Ekin Yayınevi.
- Douglas, M., ve Isherwod, B. (1999). Tüketimin Antropolojisi (E. A. Aytekin, Trans.). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Durkaya, M., ve Özdemir, M. (2018). Lüks Tüketimin Kişisel Belirleyicileri Üzerine Bir İnceleme. *Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Elektronik Dergisi* 9(22).
- Efe, A. (2018). İslam Ekonomisinde Üretim Faktörleri ve Fiyatlandırma Sistemi. *Balkan Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(13). [Https://Dergipark.Org.Tr/Tr/Download/Article-File/412372](https://Dergipark.Org.Tr/Tr/Download/Article-File/412372)
- Ekström, K. M., ve Brembeck, H. (2020). *Elusive Consumption*. Abingdon, Oxon, New York, NY: Routledge.
- Erdem, H. (2014). İsrâf, Tüketim Çılgınlığı ve Çevre Kirliliği: Küresel Etkileşimler Bağlamında Müslümanlar ve Çevre Bilinci. *Çevre ve Ahlak*, Gaziantep, 2014.
- Eren, İ. (2013). Din-Ekonomi İlişkisi: İslam'ın Sosyo-Ekonomik Yapısı İçerisinde İnfak Kurumunun Oluşum Sürecinin İncelenmesi [Doktora]. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.

- Ergüven, M. H., Ergüven, A. T., ve Yılmaz, A. (2016). Creme De La Creme Turistlerin Boş Zaman Faaliyetleri: Trakya Bağ Rotası Örneği The Journal of Academic Social Science Studies (52).
https://jasstudies.com/?Mod=TammetinveMakaleadi=veMakaleurl=1987644686_19-Yrd.%20do%C3%A7.%20dr.%20mehmet%20han%20erg%C3%BCven.PdfveKey=28110
- Ersoy, A. (2015). İslam İktisadi ve İktisadi Yapısı: İnsan Merkezli Fitri İktisat ve İktisadi Yapısı. İslam Ekonomisi ve Finansı Dergisi, (1), 37–64.
- Ertürk, E. (1998). Mikroekonomik Analize Giriş: Tüketim Teorisi, Üretim ve Maliyet Teorisi, Firma Teorisi, Faktör Piyasası (1st Ed.). İstanbul: Alfa Yayınları.
- Erul, B. (Ed.) (2007). İslam'a Giriş: Ana Konulara Yeni Yaklaşımlar. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Fagan, H. (2016). Solution To Consumerism As The Root Cause Of Environmental Destruction. Australian Journal Of Islamic Studies, 1(1).
- Fao. (2011). Food Wastage Footprint: Impacts On Natural Resources. Rome, Italy.
- Fraser, L. (2008). Hegel ve Marx İhtiyaç Kavramı. Ankara: Dost Kitabevi.
- Fromm, E. (2004). Sahip Olmak Ya Da Olmak (A. Arıtan, Trans.). İstanbul: Arıtan Yayınevi.
- Fülberth, G. (2018). Kapitalizmin Kısa Tarihi (S. Usta, Trans.). İstanbul: Yordam Kitap.
- Gencer, B. (2010). Aşkınlıktan Yüceliğe Tüketim. In R. Şentürk (Ed.), Tüketim ve Değerler. İstanbul: İto Yayınları.
- Göcen, G. (2013). İbn Haldun'un Toplum ve İnsan Yaklaşımının Günümüze Düşen İzdüşümleri: Tüketim Toplumu Ve Narsist İnsan. Toplum Bilimleri Dergisi, 8(14).
<https://avesis.istanbul.edu.tr/Yayin/3c21d7d2-4e4b-4a8f-917e-B841fa09fc32/İbn-Haldunun-Toplum-Ve-İnsan-Yaklasiminin-Gunumuze-Dusen-İzdusumleri-Tuketim-Toplumu-Ve-Narsist-İnsan>
- Gülmez, A., ve Karakaş, A. (2014). İktisada Giriş (1st Ed.). İstanbul: Değişim Yayınları.
- Gürbüz, C. (2021). Tüketim Toplumunda Tüketim Türlerinin Özne İyi Oluş Üzerindeki Etkisine İlişkin Bir Araştırma [Doktora Tezi]. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Burdur.
- Holbrook, M. B., ve Hirschman, E. C. (1982). The Experiential Aspects Of Consumption: Consumer Fantasies, Feelings, And Fun. Journal Of Consumer Research, 9(2), 132.
<https://doi.org/10.1086/208906>
- Illich, I. (2011). Tüketim Köleliği ((M. Kardeşhan, Trans.)) (4th Ed.). İstanbul: Pınar Yayınları.
- Jameson, F. (2013). Marksizm ve Biçim (M. H. Doğan, Trans.) (3rd Ed.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. <https://www.yapikrediyayinlari.com.tr/marksizm-ve-bicim.aspx>
- K. Kadioğlu, Z. (2014). Tüketim İletişimi; Süreçler Algılar ve Tüketici (1st Ed.). İstanbul: Pales Yayıncılık.
- Kahf, M. (2019). İslam İktisadının Temelleri: Kurumlar ve Kuramlar (N. Tüysüz, Trans.). İstanbul: İktisat Yayınları.
- Kara, Mehmet Akif (2018): Kitle Tüketimi Kültüründe Yabancılaşma. The Journal of Academic Social Science Studies (Number: 73), pp. 417–426. DOI: 10.9761/JASSS7820.

- Karadağı, A. M. (2018). İslam İktisadına Giriş; Abdullah kahraman: Modern Ekonomiyle Mukayesili Olarak Temellendirilmiş Bir Çalışma (A. Kahraman, Trans.). İstanbul: İktisat Yayınları.
- Katona, G. (1978). Behavioral Economics. Challenge, Economic Psychology, 21(4), 14–18. <https://doi.org/10.1080/05775132.1978.11470445>
- Kayhan, V. (2006). Kur'an'a Göre İsrâf ve İktisat. Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 6(2). <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/52499>
- Khaf, M. (2011). Demand Side Or Consumer Behavior: Islamic Perspective. <http://www.iefpedia.com/english/wp-content/uploads/2009/11/Demand-Side-Or-Consumer-Behavior-Islamic-Perspective.pdf>
- Khan, M. A. (2018). İslam İktisadının Meseleleri (S. Karadođan, Trans.) (1st ed.). İstanbul: İktisat Yayınları.
- Khan, M. F. (2003). Consumer Behavior, Sustainable Development, And Islam. https://www.academia.edu/8657875/Consumer_Behavior_Sustainable_Development_And_Islam
- Khan, M. A (2020). Theory Of Consumer Behavior: An Islamic Perspective. Working Paper.
- Kırschner, J. (1995). Ne Aşırı Üretim, Ne Aşırı Tüketim: Dengeli Yaşama Sanatı ((S. Günersel, Trans.)) (1st Ed.). İstanbul: Arıtan Yayınevi.
- Kocacık, F. (1998). Tüketim Eğilimleri ve Sorunları. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları.
- Konak, C. (2017). Küreselleşme ve Yönlendirilen Tüketim (1st Ed.). İstanbul Karbon Yayınları.
- Kongar, E. (1993). 12 Eylül Kültürü (2nd Ed.). İstanbul:Remzi Kitapevi.
- Kotler, P. (2015). Kapitalizmle Yüzleşmek: Sorunlu Bir Ekonomik Sisteme Gerçekçi Çözümler (T. Gezer, Trans.). İstanbul:Mediacat.
- Köker, N. E., Ve Maden, D. (2012). Hazcı ve Faydacı Tüketim Bağlamında Tüketicinin Ürün Temelli Yenilikçiliđi Algılaması: Amprik Bir Araştırma. İşletme Araştırmaları Dergisi 4(2). https://www.isarder.org/tr/2012cilt4no2/vol.4_issue.2-05_full_text.pdf
- Kurt, F. (2018). İsrâf Edebilen Tek Canlı: İnsan. In E. Erdem ve H. Şahin (Eds.), İsrâf Dengeyi ve Ölçüyü Kaybetmek (Pp. 72–83). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Levy, S. J. (1959). Symbols For Sales. Harvard Business Review. 37(4).
- Mannan, M. A. (1976). İslam Ekonomisi Teori Ve Pratik (B. Zengin & T. Ömerođlu, Trans.) (3rd ed.). İstanbul: Fikir Yayınları.
- Maslow, A. H. (1943). A Theory Of Human Motivation. Psychological Review, 50(4), 370–396. <https://doi.org/10.1037/H0054346>
- Mevdudi, S. (1975). The economic problem of man and its Islamic solution. Lahore: Islamic Publications.
- Odabaşı, Y. (2013). Tüketim Kültürü: Yetinen Toplumdan Tüketen Topluma (4th Ed.). İstanbul: Sistem Yayıncılık.
- Oğuz, E. C. (2018). Davranışsal Ktisat, Ahlak ve İslam İktisadı: Karşılaştırmalı Bir Analiz [Yüksek Lisans Tezi]. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

- Okumuş, E. (2006). Gösterişçi Dindarlık. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 6(2).
<https://Dergipark.Org.Tr/Tr/Download/Article-File/52494>
- Orçan, M. (2008). *Osmanlı'dan Günümüze Modern Türk Tüketim Kültürü /Mustafa Orçan (2. Basım)*. Ankara: Harf Eğitim Yayıncılığı Akademik: Vol. 1.
- Özafşar, M. E., Ünal, İ. H., Ünal, Y., Erul, B., Martı, H., & Demir, M. (Eds.) (2020a). *Hadislerle İslam 1 (4th ed., 1. Cilt)*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı. Retrieved from https://hadislerleislam.diyaret.gov.tr/pdf/index.php?DERGI=hadislerle_islam_cilt1.pdf
- Özafşar, M. E., Ünal, İ. H., Ünal, Y., Erul, B., Martı, H., & Demir, M. (Eds.) (2020b). *Hadislerle İslam 2 (4th ed., 2. Cilt)*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı. Retrieved from https://hadislerleislam.diyaret.gov.tr/pdf/index.php?DERGI=hadislerle_islam_cilt2.pdf
- Özafşar, M. E., Ünal, İ. H., Ünal, Y., Erul, B., Martı, H., & Demir, M. (Eds.) (2020c). *Hadislerle İslam 3 (4th ed., 3. cilt)*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı. Retrieved from <https://hadislerleislam.diyaret.gov.tr/sayfa.php?CILT=3&SAYFA=1>
- Özafşar, M. E., Ünal, İ. H., Ünal, Y., Erul, B., Martı, H., & Demir, M. (Eds.) (2020d). *Hadislerle İslam 7 (4th ed., 7.cilt)*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı. Retrieved from https://hadislerleislam.diyaret.gov.tr/pdf/index.php?DERGI=hadislerle_islam_cilt7.pdf
- Özbolat, A. (2012). Postmodern Perspektif Tüketimin Toplumsal Anlamına Sosyolojik Bir Yaklaşım. *İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17(1).
- Özburun, N. (2018). İsrâf Psikolojisi İsrâf Eden İnsan Kendini İmha Eder. In E. Erdem ve H. Şahin (Eds.), *İsrâf Dengeyi ve Ölçüyü Kaybetmek*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Özdal, E. (2015). *Hadislerde İsrâf ve İktisat [Yüksek Lisans Tezi]*. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Öziyici, O. E. (2002). *İslamda Tüketim ve Tüketici Hakları [Yüksek Lisans]*. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta.
- Quliyev, O. (2012). *Gösteriş Tüketimi ve Tüketim Tarzlarının İncelenmesi: Azerbaycan Örneği [Doktora Tezi]*. Sosyal Bilimler Enst., Sakarya.
- Ratneshwar, S. (2013). *Inside Consumption: Consumer Motives, Goals, And Desires*. Taylor And Francis.
<https://Ebookcentral.Proquest.Com/Lib/Kxp/Detail.Action?Docid=254451>
- Robins, K. (2021). *İmaj-Görmenin Kültürü ve Politikası (N. Türkoğlu, Trans.)*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Russell, S. V., Young, C. W., Unsworth, K. L., ve Robinson, C. (2017). Bringing Habits And Emotions Into Food Waste Behaviour. *Resources, Conservation And Recycling*, 125, 107–114. <https://Doi.Org/10.1016/J.Resconrec.2017.06.007>
- Sarıtaş, T. (2013). *İslam Toplumunda Emek ve Sermaye [Yüksek Lisans Tezi]*. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bilecik.
- Sarup, M. (1997). *Postyapısalcılık ve Postmodernizm (A. Güçlü, Trans.) (1st Ed.)*. Ankara: Bilim ve Sanat.

- Sombart, W. (1998). *Aşk, Lüks ve Kapitalizm* ((N. Aça, Trans.)).Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Soysaldı, M. (2005). Kur'an'da İsrâf Kavramı. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (18-19).
- Şahin, E. Ç. (2009). Şahin, E. Ç. (2009). *Tüketim Toplumu: Mükemmele Evrilen Politika*. (Ed), Banu Dağtaş, B. Ve Dağtaş, E. (2009). *Medya, Tüketim Kültürü Ve Yaşam Tarzları*. In B. Dağtaş ve E. Dağtaş (Eds.), *Tüketim Toplumu: Mükemmele Evrilen Politika*. (Ed), Medya, Tüketim Kültürü ve Yaşam Tarzları, Ütopya Yayınevi. Ütopya Yayınevi. *Üketimtoplumu: "Mükemmeleevrilenpolitika*.
- Şentürk, R. (Ed.). (2010). *Tüketim ve Değerler*. İstanbul: İto Yayınları.
- Şentürk, Ü. (2008). Modern Kontrol: Tüketim. C.Ü. Sosyal Bilimler Dergi, 32(2), 221–239. <Http://Eskidergi.Cumhuriyet.Edu.Tr/Makale/1839.Pdf>
- T.C. Ticaret Bakanlığı. (2018). *Türkiye İsrâf Raporu*.
- Tabakoğlu, A. (1987). *İslam ve Ekonomik Hayat*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Tabakoğlu, A. (2013). *İslam İktisadına Giriş* (3. Basım). Dergah Yayınları *Çağdaş Türk Düşüncesi: Vol. 47*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Tag El-Din, S. I. (2020). *Ekonominin Temelleri Ahlaki Bir Yaklaşım* (Karasu Oğuz, Trans.) (1st ed.). İstanbul: İktisat Yayınları.
- Tandoğan, A. L. (2015). *Tüketim Fonksiyonları Analizi: Manisa İline Ait Tüketim Fonksiyonlarının Tahminlenmesi* [Yüksek Lisans Tezi]. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Manisa.
- Taş, S. (2020). *Tüketim Karşıtı Yaşam Tarzları: Freeganizm, Gönüllü Sadelik ve Minimalizm*. *Journal Of Social And Cultural Studies*(6), 38–64.
- Terzi, H. (2016). *Müslüman Tüketicilerin İsrâf Davranışlarının Rasyonel Tüketim ve Gösterişçi Tüketim Bağlamında İncelenmesi: Kültürlerarası Bir Karşılaştırma* [Doktora Tezi]. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Torlak, Ö. (2010). *Gündelik Hayatta Tüketime Yön Veren Değerlerdeki Değişim*. In R. Şentürk (Ed.), *Tüketim ve Değerler*.İstanbul: İto Yayınları.
- Torlak, Ö. (2016). *Tüketim: Bireysel Eylemin Toplumsal Dönüşümü* (2nd Ed.).İstanbul İnkılab.
- Turhan C., K. (2018). *Ramazân Ayı İsrâf Ayı Olmasın*. In E. Erdem ve H. Şahin (Eds.), *İsrâf Dengeyi ve Ölçüyü Kaybetmek*. Ankara:Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Türkiye Ticaret Bakanlığı. (2018). *Türkiye İsrâf Raporu*. Ankara. Adamor Araştırma. Https://Tuketici.Ticaret.Gov.Tr/Data/5e6b33e913b876e4200a0101/Turkiye_Israf_Raporu_2018.Pdf
- Uysal Y., Ş. (2018). *İsrâfın Sonu İflas: Bilinçsizce Tüketirken, Bir Gün Biz Tükeneceğiz...* In E. Erdem ve H. Şahin (Eds.), *İsrâf Dengeyi ve Ölçüyü Kaybetmek*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Ünay, S. (2010). *Neoliberal Küreselleşme ve Evrensel Tüketim Kültürünün Yükselişi*. In R. Şentürk (Ed.), *Tüketim ve Değerler*. İstanbul: İto Yayınları.

- Ündevli, A., Kadam, G., Bekdik, Y. L., Yılmaz, H. İ., ve Çobanoğlu, F. (2019). Aydın İlinde Gıda İstifının Belirlenmesi: Bir Örnek Olay Çalışması. Tarım Ekonomisi Dergisi. Advance Online Publication. <https://doi.org/10.24181/Tarekoder.592049>
- Ünsalver, B. Ö. (2011). Alışverişkolik Tüketirken Tüketen Takıntı. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Wrap. (2021). Food Waste Indexfood Report 2021. İngiltere. Unep.
- Yanıklar, C. (2006). Tüketime Sosyolojisi. İstanbul: Birey Yayınları.
- Yanıklar, C. (2010). Tüketim Kültürü, Kapitalizm ve İnsan İhtiyaçları Arasındaki İlişki Üzerine Bir Tartışma. C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi 34(1). <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/49816>
- Yaran, R. (2007). İslam Fıkında İhtiyaç Kavramı ve Kurumsallaşması. İstanbul: İfav Yayınları.
- Yaran, R. (2010). İhtiyaç Eksenli Paylaşım Kültüründen Ben Merkezli Hayata. In R. Şentürk (Ed.), Tüketim ve Değerler (87-16). İstanbul:İto Yayınları.
- Yeniçeri, C. (1980). İslam İktisadı Esasları. İstanbul: Şamil Yayınevi.
- Zaim, S., Esen, A., Koç, T., ve Çakır, M. Y. (2010). İslâm Ekonomisinin Temelleri. İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Yayın No. İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi.
- Zorlu, A. (2006). Tüketim Sosyolojisi. Ankara: Glocal Yayınları.
- Kubbealtı Akademisi Kültür ve Sanat Vakfı, Kubbealtı Lugatı, <http://www.lugatim.com/s/iktisat>
- <https://www.kuranayetleri.net/>

Extended Abstract

Capitalism, which emerged in the period before globalization, attaches importance to production, savings and investment. But the new capitalism that has been transformed in the post-globalization period has become a system that sanctifies consumption, glorifies shopping and aims to maximize consumption. This system, which prioritizes consumption, builds lifestyle and identity structures through symbols and brands. Consumption has emerged in the sense of meeting needs and has become a means of ensuring the independence of capitalism. The system, which constantly encourages consumption, consumes consumption. In this period, changes in people's consumption habits occur. These changes bring with them excessive consumption. The habit of excessive consumption causes the resources in the world to be lost and cannot be used again. In addition, it can be said that one of the most important factors in the experience of hunger and poverty, which is one of the biggest problems of the world, is the understanding of excessive consumption. Because resources are wasted due to the fact that it causes surplus product consumption. Reducing waste offers multi-faceted benefits for people and the planet, improves food security, contributes to climate change reduction, saves money and reduces pressures on land, water, biodiversity and waste management systems. Despite this, not enough attention has been paid to reducing waste, on the contrary, excessive consumption is preferred, causing resources to be wasted and social, economic and psychological problems to occur. This situation creates socio-economic, environmental and moral problems. The excessive consumption that emerges as a result of the consumption-production understanding of classical economics that prevails today causes the wasteful use of resources. The study aims to reveal how Islamic economics handles consumption, need and extravagance and whether moral values contribute to the efficient use of resources. In this study, which aims to deal with the dominant economics and Islamic economics' consumption understanding, a descriptive analysis method is used.

The homo economicus model of the dominant economy is a rational, secular, utility-maximizing system. The Muslim human (homo Islamicus) model in Islamic economics is the system that expresses the persuasive person with Islamic principles and the social human being with the principles of brotherhood and justice. The aim of Islamic economics is to ensure that man is not dependent on materialist tendencies. For this reason, the materialist view of "homo economicus", which considers only its own tendencies, is not suitable for Islamic economics. Islam does not accept acts that lack moral values such as monopolization, black marketeering and bribery in order to ensure economic growth. Instead of causing the deterioration of the social order in order to ensure economic growth, it adopts the understanding of "homo Islamicus", which ensures social balance and prioritizes social welfare.

The concept of "Economics" in Islam refers to the measured and wise use of resources without wasting them. Economics means appreciation and gratitude for the products consumed; Islamic economics teaches to be equanimous and persuasive in all areas of life. Being measured and restrained in the use of resources ensures that the balance of the world created by God is

preserved. At the same time, Islamic economics encourages work and trade for the continuation of life. Trade becomes a means of pursuing sustenance, for the continuation of life, and for the fulfillment of spiritual purposes such as infaq. The Islamic economy does not oppose wealth that is earned through halal means and is far from extremism. The desired wealth in Islam is wealth that is balanced. A person who has the understanding of "Homo Islamicus" will be engaged in trade, will obtain wealth to work, but will know how to be content with it. To summarize, Islamic economics states that as long as there is no excess and waste, as long as the aim is not to satisfy selfish desires, it is a necessity to make a living and economic prosperity should be increased.

Interests determine every behavior of the economic human being that capitalism asserts (homo economicus). One of the most fundamental differences between capitalism and the Islamic economy stems from this principle. The economic man put forward by Islam directs his behavior based on his belief in servitude to Allah. For example, the Islamic economy wants that if its own interest is to the detriment of the interest of society, that activity should not be carried out. It wants attention to honesty, accuracy and reliability in trade. Capitalism carries out mass production and consumption in order to increase the tendency to consume. However, this approach causes both waste in resources and waste in consumption. Islamic economics limits the accumulation of paving in order to prevent factors such as monopolistic profits, gambling, black market, riba, exploitation and waste that may arise as a result of capital accumulation.

One of the most important goals of households in our time is the desire to consume. The desire to consume causes resources to be consumed more and faster than they are, causing them to be lost. Unconscious use and waste of resources creates environmental problems such as socio-economic and climate change. In order to minimize these problems, resources should be used efficiently. Achieving this depends on a moral and conscious understanding of consumption. The basis of Islam's understanding of morality is conviction, gratitude, abundance and infaq. This understanding aims to ensure that those who aim to provide their needs have access to resources through instruments such as zakat, almsgiving, karz, etc. Today, it is important to establish balanced, simple and socially beneficial systems that take these values into consideration more.

As a Commercial Genius Khadija bint Khuwaylid (ra) and Her Mudarabah Partnership with Prophet Muhammad (saw)

Feyza Cevherli*

Received: 18.10.2022

Accepted: 23.11.2022

DOI: 10.54427/ijisef.1191298

Type: Research Article

Abstract

Khadija bint Khuwaylid (RA) is still considered a central figure in the history of Islam. She is known not only for her good character and helpfulness but also for her success in trade. During her lifetime, she was a prominent woman with commercial intelligence. It is known that Khadija (RA) formed partnerships with many people during the Jahiliyyah period. One of these partnerships is the mudarabah partnership she established with the Prophet Muhammad (SAW), which is the subject of our article. In addition to being the first wife of Prophet Muhammad (SAW) and the first Muslim, Khadija (RA) is a very important figure in Islamic finance. This shows us how impactful women can be in the commercial sphere. Khadija bint Khuwaylid (RA) is a role model for future generations. This article discusses Khadija's position in trade, how mudarabah should be practiced, and the mudarabah partnership of Khadija (RA) and Muhammad (SAW).

Keywords: Islamic Finance, History of Economics, Khadija bint Khuwaylid, Mudarabah.

Jel Codes: N00

* PhD Student, Sakarya University, Social Sciences Institute, Islamic Economics and Finance Department, feyzacevherli@gmail.com, ORCID: 0000-0002-4423-6539.

Introduction

Khadija (RA) was a woman known as a merchant in the period of Jahiliyyah. It was surprising that she was famous in trade under the conditions of her time. This made her a commercial genius. Her partnership with the Prophet Muhammad (SAW) afterward and her marriage to him made Khadija even more important in the history of Islam.

Due to her commercial activity and the fact that she was the first Muslim, Khadija (RA) is a figure that needs to be studied. The fact that she made mudarabah, which is an important application for Islamic finance, with the last Prophet Muhammad (SAW) is a matter worth investigating in terms of financial history as well.

Looking at the literature, it has been determined that there are limited studies on Khadija. These studies were predominantly about her family life. None of the studies were carried out specifically for mudarabah, which is one of Khadija's commercial practices. This article is important in that it deals with Khadija's commercial relations and mudarabah partnership with Prophet Muhammad (SAW). This article aims to reveal the effectiveness of Khadija, who was the first Muslim in Islamic history, in the field of trade in the context of her mudarabah partnership with Prophet Muhammad (SAW). In this article, we use the literature survey methodology and document analysis method. Document analysis is a scientific research method that can be defined as the collection, questioning, and analysis of various documents as the primary source of research data. In the article we first discuss the short life and commercial life of Khadija then we examine the partnership between Khadija and Muhammad.

1. A Brief Overview of Khadija's Life

Khadija bint Khuwaylid (RA) according to the Gregorian calendar was born in Mecca in 556. Khadija's was referred to as "al-Tāhira" thanks to her remarkable chastity long before Islam (Hamidullah, 1980, p. 61; Ibn al-Athir, n.d., p. 80). Tāhira means clean and pure. At the same time, since she was of great character and the first spouse of Muhammad (SAW) she was also known as "al-Kubrā". Khadija, had married twice before marrying Muhammad, her first marriage was to Abu Hāle Hind. From this marriage, a son named Hind was born. She then married Atiq with whom she had a daughter named Hind (Umm Muhammad) (Ibn al-Athir, n.d., p. 80). After the death of her second husband, some of the elders of Quraysh wanted to marry Khadija because she was noble, beautiful, and rich; but she did not accept any of these proposals (Hamidullah, 1980, p. 62; Kandemir, 1997, p. 465).

Khadija bint Khuwaylid (RA) grew up around Mecca, which had a very strong international commercial tradition. Although Khuwaylid bin Asad (Khadija's father)'s wealth is not mentioned in the literature, it is stated that he had a respectable and strong personality. In addition, it is known that Khadija inherited a large inheritance from her deceased wealthy merchant husbands. Khadija was brought up in an environment with a strong commercial tradition. Over time, her trade caravans became almost as large as the caravans of all Quraysh (Sabuncu, 2009, p. 57).

Khadija (RA) was trading using partnership with anyone she found to be trustworthy. She was looking for a trade partner, with whom she could trust and deliver her goods. She also met with Muhammad (SAW) on this occasion. And so, the partnership with Muhammad began. The commercial relationship between Muhammad and Khadija was not limited to this.¹ Her servant, Maysara, specifically received information about Muhammad's ethics and behavior in the course of his journey to Damascus (Ibn Hisham, 1955, pp. 187–188). Later, Khadija proposed to Muhammad, whom she admired for all his qualities, an offer he accepted. Muhammad had not yet become a prophet when they got married. They had 6 children: Qasim, Zainab, Ruqayyah, Umm Kulthum, Fatima, and Abdullah (Ibn Saad, n.d.-a, pp. 5–6).

She is an important person in the history of Islam because she is the first Muslim woman. Khadija (RA) and Muhammad (SAW) were married for 25 years (Ibn Saad, n.d.-b, pp. 6–8). Muhammad became a prophet while he was married to Khadija. Khadija maintained her respected position both in her family and in the city where she lived, after her marriage to the prophet; she continued to be a woman respected by the people around her. Khadija passed away in Ramadan (19 April 620), about three years before "Hejira" (Moving Muslims from Mecca to Medina) (Ibn Saad, n.d.-b, p. 8; Kandemir, 1997, p. 466). After Khadija's death, Muhammad was deeply saddened and his love for her did not diminish.

2. Khadija's Commercial Life in Mecca

The Arabian Peninsula, located between the African and Asian continents, was formally named Hejaz. This region in which Mecca is located has been of great importance in terms of commercial activities. Mecca, which is mentioned as "Bekke" and "Ummu'l-Qurā" in the Qur'an, has an important role in the history of humanity as one of the main settlements in the World. In the pre-Islamic period, the Arabian Peninsula and especially the Hejaz region witnessed a wide range of commercial activities (Yüksel, n.d., pp. 1–2).

Trade constituted the most important source of income for society in Mecca's social structure. Also, the presence of the Kaaba here made Mecca a strategic center of trade. Mecca was a city with a strong commercial position, whose economy was based on trade, and had gained some commercial privileges in the international arena. Its geographical situation also supported its commercial position. As both Mecca, the Hejaz and Arabian Peninsula are centrally located on the world map and at the junction of land and sea routes of the historical silk road, they were surrounded by free trade centers (Şulul, 2009, p. 13). Property exchanges and caravans were the most significant sources of livelihood in this state. The caravan trade was quite risky according to the physical conditions of the period. The danger of abandonment, the animals that cannot stand the long roads, and the costs of the caravan were some of these risks. Although historians talk about one hundred percent profit in the caravan trade, small capital had no value in this trade. Moreover, aside from the danger of being plundered by bandits, there were some drawbacks such as the fact that pack camels sometimes died on the way due to the tiredness of long travels. The food costs of the workers and animals employed were

¹ Details of their commercial partnerships will be discussed in the third title.

higher than the trade costs incurred domestically during the journey. Therefore, many merchants would usually travel together, and each would take with his caravan the goods of those who did not want to go on an expedition but entrusted their business to another friend. In this case, either the profits were shared or the traders hired workers for wages (Hamidullah, 1980, p. 60). At that time, which was defined as the "Jahiliyyah", there was a risk that all the profits obtained as a result of the partnership could not return to the capital owner (investor). It is natural in this respect that the profits obtained from the caravan trade can not be taken completely. Because it is a moral situation whether people deceive each other and it depends on their own initiatives. On the other hand, those trade caravans were the only links Arabs had with their outside world. Caravans were bringing the Arabian community the news of what was going on beyond their drought-ridden, famine-stricken desert and sand dunes.

The trade around Mecca was held in fairs whose opening and closing dates were arranged according to the pilgrimage. These fairs were in contact with the fairs that are set up every year in various parts of Arabia. The most prominent of these fairs were the Dubai fair; the Aden fair; the Rabiye fair in Hadramut; the Ukaz, Zu'l-Mecaz, and Mecenne fairs in Mecca, and the Hubashe fair in Tihama (Yıldız, 1986, p. 142). And Qurayshis used to attend these fairs as well.

As a member of Quraysh, the Prophet Muhammad (SAW), trade like the other members of his tribe, made his living from trade. On the other hand, sources provide limited information about when and how the Prophet started trading and how he continued. At this point, the sources focus on the Damascus journey, which the Prophet joined with his uncle, Abu Tālib, as his first commercial journey (Halabi, 1932, p. 139). During their journey, the Prophet went to Busra in Syria with his uncle (Ibn Hisham, 1955, pp. 181–182; Ibn Saad, n.d.-b, pp. 112–114). It is stated that after his journey to Damascus, the Prophet went to Bahrain, Abyssinia, Yemen and Busra in Syria for the second time for commercial purposes before getting married to Khadija (Yüksel, n.d., p. 3). More detailed information on the Prophet's commercial journey is related to the period before he married Khadija and the journey to Damascus.

Although the Prophet Muhammad (SAW) did not have the capital to trade on his own expense, he was managing the capital of many rich and orphans who could not manage their own capital, but who wanted to partner with honest people. Therefore, there were many opportunities for the Prophet Muhammad to enter business life in return for a fixed salary or through profit sharing (Afzalur Rahman, 1996, p. 271). The Prophet Muhammad and many of his early companions were traders and merchants (Sivakumar & Sarkar, 2012, p. 25). Also, Khadija's father, Khuwaylid, was a merchant like many people from Quraysh tribe in Mecca. It is stated that Khadija's father, like Quraysh merchants, got rich from foreign trade. Upon her father's death, Khadija bint Khuwaylid took over the business and traded goods in the major commerce centers at that time, from Mecca to Syria and Yemen.

Khadija bint Khuwaylid (RA) was a woman who knew what she was doing in business life, never compromising her modesty or integrity to succeed in the male dominated trades. Khadija had

many assets thanks to her father and her deceased husband. She was a rich woman. She used to feed and clothe the poor, support her relatives financially, and even provide for the marriage of those of her kin who could not otherwise have had the means to marry. Khadija, was a highly successful businesswoman long before she met the Prophet (Sivakumar & Sarkar, 2012, p. 25). Even though she was surrounded and advised by her brothers and uncles, the final word was hers to say and she was the one leading the family business (Semiond, 2021). Khadija bint Khuwaylid, who grew up in an environment of a strong trade tradition, did business based on partnership with people she thought were reliable (Ibn al-Athir, n.d., p. 81). Khadija did not travel with her trade caravans. She had always had to rely on someone else to act as her agent to trade on her behalf, in return the agent received an agreed upon commission (Al-Jibouri, 2014, p. 6). Khadija bint Khuwaylid, was either hiring workers for wages or making trade partnerships with people she trusted through *mudarabah*. She also invested much of the money she had accumulated from her trading endeavors in the mission providing the ransom for Muslim slaves and feeding the Muslim community.

She had given her goods to other traders, and the profit obtained as a result of the practice was shared among the partners. This shows that Khadija (RA) has an international commercial experience in today's context (Sabuncu, 2008, p. 16). Khadija's entrepreneurship within and outside the Arabian Peninsula brought so many benefits to her, the community, and other people as follows (Muhammad, 2021, pp. 24–25):

1. Support and defense of Islam
2. Wealth possession
3. Employment opportunities
4. Support to the Prophet (SAW) with the provision of his inevitable needs
5. Support to the less privileged, women and her relatives that usually gather in her house for their daily expenses, etc.

At that time, all Mecca were aware of the personal virtues and talents that Muhammad (SAW) had carried since he was a child. He was known for his honesty, truthfulness, trust, good morality, generosity, sacrifice, and helpfulness. For this reason, he got respect and love around him. Khadija (RA) needed a certain person to deliver her caravan, and she learned about these characteristics of Muhammad (Ibn Hisham, 1955, p. 187). Prophet Muhammad (SAW) lived a very fair and honest life. No one he traded with ever complained about him. He always kept his word. It was widely known that he was an honest merchant at a very young age. He always had a great sense of responsibility and while interacting with people (Şulul, 2009, p. 13). It was very difficult to find a person with these characteristics in the time they lived in. Muhammad was dealing with the trade before he met Khadija. And those who were previously in a business relationship with him were saying that they had never met a partner as perfect as him.

Khadija (RA) was one of the people with whom Muhammad (SAW) got into a commercial partnership. This partnership of Khadija and Muhammad is a *mudarabah* partnership in

Islamic law (Ibn Hisham, 1955, p. 187; Ibn Kathir, 1981, p. 94). The details of the mudarabah partnership and the mudarabah partnership between Khadija and Muhammad will be presented in the next section.

3. Khadija's Mudarabah Partnership with Prophet Muhammad (SAW)

Khadija bint Khuwaylid (RA), who stood out due to her strength of character, power, and autonomy was a remarkable woman, during the time of the Jahiliyyah. Khadija, grew up in an environment with a strong trade tradition, did not travel with her trade caravans. She did business on the base of partnership with people she thought were reliable. She agreed with people to run her goods, shared profits with them, and sent trade caravans to various places (Ibn al-Athir, n.d., p. 81). Getting into a partnership by Khadija, who owns capital, with entrepreneurs is called mudarabah in Islamic law. Mudarabah is one of the important methods of Islamic financing broadly used in different fields. Khadija and Muhammad's partnership is one of the best examples of a mudarabah partnership. These practices are exemplary in Islamic law. In this part of the article, it would be appropriate to take a brief look at mudarabah and its characteristics in Islamic law.

Mudarabah literally means 'to do business jointly, to travel for trade'. In Islamic law, it is the type of partnership formed by one party putting labor and the other party putting capital. The profit obtained in this partnership is distributed according to the partnership ratio to be determined among them. In this partnership, it is called the capital owner and entrepreneur (Kallek, 2005, p. 359). In this case, Muhammad (SAW) is an entrepreneur because he is a laborer, and Khadija (RA) is an investor as having capital ownership. The mudarabah contract may be concluded using terms such as *mudarabah*, *qirad* (Ibn Kathir, 1981, p. 94; Serakhsi, 1978, p. 18).

For a mudarabah contract to be a valid one, the mudarabah must have the following characteristics (AAOIFI, 2018, pp. 366–375; Ibn Abidin, 2003):

- The general principle is that a mudarabah contract is not binding.
- Both parties should possess the legal capacity to appoint agents and accept agency.
- A mudarabah contract is one of the trust-based contracts.
- Mudarabah contracts are divided into unrestricted and restricted mudarabah.²
- The capital of mudarabah should be clearly known to the contracting parties and defined in terms of quality and quantity in a manner that eliminates any possibility of uncertainty.

² An unrestricted mudarabah contract is a contract in which the capital owner permits the mudarib to administer a mudarabah capital without any restrictions. A restricted mudarabah contract is a contract in which the capital owner restricts the actions of the mudarib to a particular location or a particular type of investment as the capital owner considers appropriate, but not in a manner that would unduly constrain the mudarib in his operations.

- The capital owner is permitted to obtain guarantees from the mudarib that are adequate and enforceable.³
- The capital of mudarabah must be provided in the form of cash.
- When the mudarabah agreement is signed, the dividends of the parties should be determined as a ratio.
- A mudarabah contract can be liquidated in the following manner; the death of one of the parties, the loss of mind for one of the parties, the end of the agreed period, the dismissal of mudarib, the will of mudarib to end the contract, the capital is exhausted (Şekerci, 1981, pp. 255–260).

The verses that order halal earnings and encourage trade and the practices of Muhammad (SAW) are the main grounds for the legitimate acceptance of mudarabah. Mudarabah was one of the most practical means of meeting the short-term financing needs in caravan trade in the time of the Jahiliyyah, and in both caravan and maritime trade in the Islamic period.

Mudarabah became widespread in Europe as a kind of ordinary limited company under the name of “commenda” from the 10th century and gained a standard appearance by entering the commercial law of the countries of the region, and contributed to the gathering of more entrepreneurs and savers in business partnerships (Kallek, 2005, p. 360; Çiller & Çizakça, 1989, p. 9). In the history of economics, mudarabah is the best-known and most widely used type of Islamic business partnership (Çizakça, 1999, p. 4). Just like in the mudarabah partnership, in the commenda, the entrepreneur receives his remaining share of the profit in return for his labor. The loss is compensated by the investor, the loss of the entrepreneur is the destruction of his labor (Udovitch, 2019, pp. 171–172).

People sometimes make a mudarabah contract. Because sometimes, the owner of capital may not have the ability to do a profitable business. Sometimes those who are skilled in trade cannot have capital. Profit, on the other hand, can only be obtained with the presence of both capital and commercial ability. With the validity/permisibility of this contract, the purpose of both parties will be realized (Serakhsi, 1978, p. 19).

Khadija (RA) and Muhammad (SAW) get into a mudarabah partnership for this purpose. It is stated that Khadija and Muhammad traded together before his journey to Syria. One of these journeys is the Hubashe fair in Tihama. Khadija along with another person from Quraysh, sent the Prophet to the Hubashe fair in Tihama. This journey had the purpose of buying the famous Tihama fabric sold here and bringing it to Mecca. Khadija also sent several commercial convoys to Yemen several times under the leadership of Muhammad. It is seen that the Khadija organized several caravans during his partnership with Muhammad (Hamidullah, 1980, p. 61). As a result of the caravans abovesaid, Khadija’s confidence in the Prophet (SAW) increased even more, and finally, she transferred him to the administration of a caravan that was created

³ This is circumscribed by a condition that the capital owner will not enforce these guarantees except in cases of misconduct, negligence, or breach of contract on the part of mudarib.

with an independent and large capital to sent to Syria (Ibn Kathir, 1981, p. 94). These commercial journeys enabled Khadija to send the Prophet to Syria, a more important journey (Hamidullah, 1980, p. 61).

The merchants of Mecca would send a great caravan to the Syrian city of Damascus. A large part of this caravan consisted of the goods of Khadija. While Khadija (RA) was looking for a reliable person to lead her caravan, Muhammad (SAW) took the lead of her caravan through his uncle Abu Tālib (Halabi, 1932, pp. 157–158). She said that from the profits from this trade, she would give Muhammad twice as much as he gave to other merchants. Her servant, Maysara, and her relative, Huzayma, traveled with Muhammad as companions (Hamidullah, 1980, p. 62).

In this journey, Khadija's servant Maysara observed Muhammad (SAW). Muhammad's attitude on the difficult journey and trade transactions was striking (Ibn Hisham, 1955, p. 188; Ibn Kathir, 1981, p. 94). The last stop of this trade was the city of Busra beyond Jerusalem. It is reported that Muhammad might had went to Jerusalem, the city of his ascension, and the Dead Sea on this journey (Hamidullah, 1980, p. 62). In this journey, the event of encountering a priest is mentioned. This priest was attracted to the fact that a cloud was always at the top of Muhammad so that he could protect himself from the sun wherever he went. Moreover, Muhammad stopped over in the shade of a tree near the hermitage of one of the priests. The priest looked at Maysara and said to him: Who is this man who camped under this tree? Maysara said to him: This is a man from Quraysh. The priest said to him: No one but a prophet ever sat under this tree (Halabi, 1932, pp. 157–158; Ibn al-Athir, n.d., p. 82; Ibn Hisham, 1955). On this journey, Muhammad sold goods and bought what he wanted to buy. He traded and earned double what they used to (Halabi, 1932, pp. 157–158; Ibn Hisham, 1955, p. 188; Ibn Saad, n.d.-b, p. 124).

As the caravan was returning to Mecca, Khadija (RA) looked from the top of her house, which was several floors high, and saw from afar that the caravan was approaching the city. Before the arrival of the caravan, Muhammad (SAW) and Maysara rushed to Mecca to inform Khadija that everything was going perfectly and that they had doubled their profits this time around (Hamidullah, 1980, p. 62). Upon returning to Mecca, Muhammad handed the caravans to Khadija with great care (Ibn Hisham, 1955, p. 188; Ibn Kathir, 1981, p. 94). Khadija's caravan earnings in this journey were double the normal earnings (Ibn Saad, n.d.-b, p. 124).

Maysara told Khadija what the priest had said about Muhammad (SAW) and praised Muhammad, who had been very nice to her throughout the journey (Hamidullah, 1980, p. 63; Ibn Hisham, 1955, p. 188). Upon learning of what had happened, Khadija (RA) paid twice as much as Muhammad's dividend (Hamidullah, 1980, p. 63; Ibn Saad, n.d.-b, p. 123). This trade was before Muhammad was a prophet. This is an important point, as Muhammad was very trustworthy. That is why he was referred to as "al-Amin". Muhammad not only traded with fairness and honesty but also established the basic principles of correct and fair business

dealings. Integrity, fairness and honesty in dealings became the rules to be followed for every trader and businessman (Şulul, 2009, p. 13).

Rumour has it that the trip's measure of success encouraged Khadija to employ Muhammad (SAW) again on the winter trip to southern Arabia, i.e. Yemen. Unfortunately, historians do not tell us much about this second trip except that it was equally profitable to both employer and employee (Al-Jibouri, 2014, p. 11). Some historians do not mention this trip at all. We will suffice here to say that this narration is mentioned in some sources. Because most of the sources do not contain information about the details of this journey.

As we have mentioned before, their mudarabah partnership led to their marriage. Khadija (RA) chose Muhammad (SAW) as her husband thanks to his beautiful qualities during this partnership (Halabi, 1932, pp. 157–158; Ibn Hisham, 1955, pp. 188–189; Ibn Saad, n.d.-b, p. 124). One of the most important roles of Khadija in the life of Muhammad was that when he came to Prophet, she believed in him before anyone else and supported him unconditionally. After the marriage, Muhammad himself was engaged in trade, besides, he continued to deal with the commercial affairs of his wife (Sabuncu, 2009, p. 63). Khadija (RA) was not only the wife of Muhammad (SAW) but also his best friend and supporter.

Women were never forbidden from trading in Islam. During the Prophet Muhammad's (SAW) time, there were many well-known merchant women like Umm al-Munzir bint Qays, Asmah bint Makhzemah bin Jandal and during the rule of Khalifah Omar, a woman Al-Shifa bint Muawiz was elected auditor of the Medinah market (Abbas, 2012). Moreover, it is known that other women such as Khaula, Lakhmia, Thaqafia, and Bint Makhramah traded in oriental oil-based perfumes in their time. Besides all these the Muslim woman has the right to earn money, enter into legal contracts, the right to own property, and manage all of her assets in any way she pleases (Ullah et al., 2015, pp. 133–134). There is no difference between men and women in Islam. Khadija (RA) was the best example of this.

Conclusion

Men and women are created to complement each other. Being rich, having a high statue, and being powerful does not mean being superior to other people. No one is superior to the other. According to the Qur'an, superiority is only in Taqwa. Both men and women who live according to Allah's commands are valuable.

It is known that in the time of the Prophet, women took an active role in public life. There were women who sided with men in matters such as business life, trade and politics. Women prayed together with the Prophet, including Friday and Eid prayers. In addition, they did not fall behind in education and training, the Prophet allocate special time for them in the mosque. It is known that because of this, great women scholars had been leaders in Islamic scholarship and teachings. Prophet Muhammad (SAW), himself continuously empowered women in various spheres of life, trade was one of them.

Some women have come to the forefront of society and taken active roles in important events and movements. There are examples in the past that Arab women had their own investments and trade in areas of the Arabian Peninsula. The best example of that is Khadija bint Khuwaylid, one of the most famous women of Quraysh, as she has a commercial convoy of her own. Khadija (RA) was a very strong woman who grew up around Mecca, and who has a commercial tradition at the international level. Khadija was one of the strongest women of Quraysh in that period, both in terms of nobility and wealth, and she was smart, intelligent, prudent, noble, and foresighted. Not only in terms of status; she was a strong woman with her personality. Khadija, at the time of Mecca known as the 'Jahiliyyah Period', could live comfortably in her house by staying at home. However, she continued to trade by protecting her propriety, chastity, and morality. Khadija, who was known to be very helpful, helps the poor a lot, even in the years before Islam. When the first revelation came to Muhammad (SAW), the first person who believed in him was her. Becoming a Muslim was her own decision. For this reason, Khadija (RA) has an important place because of being the first Muslim in the history of Islam. After the advent of Islam, she donated her assets for the sake of Allah. Khadija (RA) was ahead of everyone in supporting the Prophet. Muhammad (SAW) said that she was the best of the women of this ummah. Khadija (RA) was a woman who impresses everyone with her commercial intelligence. Khadija's life, in addition to showing the journey of an exceptional woman, allows us to overcome many prejudices about Islam and the conditions of Muslim women throughout history.

Khadija (RA) was known to cooperate with many partners in commercial transactions. The partnership that she established with these partners is called mudarabah. The most important of these partnerships is the mudarabah partnership with the Prophet, which is the subject of this article. Mudarabah is a practice that was frequently used before Islam. With the advent of Islam, Khadija (RA) and Prophet Muhammad (SAW) had one of the most remarkable and successful examples of mudarabah in Islamic finance. Mudarabah, known as labor capital partnership, has existed for centuries from past to present.

Mudarabah is important not only for the function it has seen in the past but also for being a tool used by special financial institutions today. Mudarabah is a method used in financial institutions working in the form of profit-loss participation. Today, mudarabah is applied under the same name in Islamic banks as it was applied before. Although mudarabah, which constitutes the theoretical basis of Islamic financial institutions, could be established to operate in the industry, service, and agriculture sectors, it has a very limited place in practice. The increase in the practice of mudarabah in every sector will contribute to the spread of the practices of Islamic financial institutions in society. The teachings of Islam about "Mudarabah" can bring reform, develop a new financial system, and develop a new form of business organization. In today's world where Islamic finance is at the forefront, we should give more importance to mudarabah partnerships in order to contribute to the development of Islamic finance.

References

- AAOIFI. (2018). *Faizsiz Finans Standartları*. İstanbul: TKBB Yayınları.
- Afzalur Rahman. (1996). Hz. Muhammed: Tâcir. In *Sîret Ansiklopedisi* (Vol. 2). İstanbul: İnkılâb Basım Yayım Organizasyon.
- Al-Jibouri, Y. T. (2014). *Khadija Daughter of Khuwaylid*.
- Çiller, T., & Çizakça, M. (1989). *Türk Finans Kesiminde Sorunlar ve Reform Önerileri*. İstanbul: Yenilik Basımevi.
- Çizakça, M. (1999). *İslam Dünyası'nda ve Batı'da İş Ortaklıkları Tarihi*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Halabi, N. (1932). *İnsan al-Uyun fi Sireti Emin al-Me'mun* (Vol. 1).
- Hamidullah, M. (1980). *İslâm Peygamberi*. İstanbul: İrfan Yayınevi.
- Ibn Abidin, M. E. (2003). *Raddu'l Mukhtar ala ad-Durri-l-Mukhtar*. Riyadh: Dar al-Kutub al-İlmiyye.
- Ibn al-Athir, I. (n.d.). *Usd al-Ghaba fi Ma'rifat as-Sahaba* (Vol. 7). Beirut-Lebanon: Dar al-Kutub al-İlmiyye.
- Ibn Hisham, A. M. C. A. (1955). *al-Sirat al-Nabawiyya* (Vol. 2). Egypt.
- Ibn Kathir, A. F. (1981). *al-Fusul fi Sirat al-Rasul*. Beirut: Muassasa Ulum el-Quran.
- Ibn Saad, A. A. M. b. (n.d.-a). *al-Tabaqat al-Kubra* (Vol. 8). Beirut.
- Ibn Saad, A. A. M. b. (n.d.-b). *al-Tabaqat al-Kubra* (Vol. 1). Beirut.
- Kallek, C. (2005). Mudârebe. In *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (pp. 359–363). İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kandemir, M. Y. (1997). Hatice. In *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (pp. 465–466). İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Muhammad, A. A. (2021). Khadijah Bnt Khuwaylid (R.A) An Entrepreneur in The Prophetic House: A Lesson to The Contemporary Muslim Women of Gombe State-Nigeria. *International Journal of `Umranic Studies Jurnal Antarabangsa Kajian`Umran*, 4(1).
- Sabuncu, Ö. (2008). Hz. Peygamber'in İlk Hanımı Hz. Hatice'nin Hayatı ve Kişiliği. Harran Üniversitesi.
- Sabuncu, Ö. (2009). Hz. Peygamber'in İlk Hanımı Hz. Hatice'nin Hayatı ve Kişiliği. *Diyanet İlmî Dergi*, 45(2).
- Semiond, T. (2021). *Khadijah bint Khuwaylid: A Woman Who Made a Mark in History*.
- Serakhsi, A. B. S. al-A. (1978). *al-Mabsut*. Beirut-Lebanon: Dar al-Marife.
- Sivakumar, A. D., & Sarkar, S. (2012). Women Entrepreneurs in Small and Medium Scale

As a Commercial Genius Khadija bint Khuwaylid (RA) and Her Mudarabah Partnership with Prophet Muhammad (SAW)

Businesses in Saudi Arabia. *International Journal of Finance and Policy Analysis*, 4(1).

Şekerci, O. (1981). *İslam Şirketler Hukuku Emek-Sermaye Şirketi*.

Şulul, K. (2009). Hz. Peygamber'in Aile Reisi Olarak Geçim Vasıtaları. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14(22), 11–26.

Udovitch, A. L. (2019). *Orta Çağ İslam Dünyasında Ortaklık ve Kâr* (İ. Bektaş (ed.)). İstanbul: Albaraka Yayınları.

Ullah, M. M., Mahmud, T. B., & Yousuf, F. (2015). Women Entrepreneurship: Islamic Perspective. *International Journal of Islamic Management and Business*, 1(1).

Yıldız, H. D. (1986). İslâm Öncesi Arap Hayatı. *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, 1.

Yüksel, A. T. (n.d.). *Hz. Peygamber'in Nübüvvet Öncesi Ticari Seferleri*.