

**International Journal of
Islamic Economics and Finance Studies**
(Uluslararası İslam Ekonomisi ve Finansı Araştırmaları Dergisi)

www.ijisef.org

International Journal of Islamic Economics and Finance Studies

(Uluslararası İslam Ekonomisi ve Finansı Araştırmaları Dergisi)

March/ Mart 2018

Volume / Cilt: 4

Issue / Sayı: 1

p-ISSN: 2149-8393

e-ISSN: 2149-8407

www.ijisef.org

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: <http://www.ijisef.org/>

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 © 2018 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 the Publisher Center for Political, Economic and Social Resarch (PESA).

Contact Editorial Office

Address: Arabacı Alanı Mahallesi Mustafa Ocak Sokak No:9 D:2 Serdivan-Sakarya/Türkiye

E-mail: ijisef@gmail.com

Phone: +90 532 769 5899

Fax: +90 (264) 295 6233

Published by: Center for Political, Economic and Social Research (PESA)

Politik Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Merkezi (PESA)

www.pesar.org

Published by PESA, On Behalf of PESA the Owner is

Fatih YARDIMCIOĞLU

Editor in Chief / Baş Editör

Mehmet ASUTAY

Editors / Editörler

Şakir GÖRMÜŞ

Mücahit ÖZDEMİR

Editorial Assistants / Editör Yardımcıları

Salih ÜLEV

İsmail BEKTAŞ

Hakan ASLAN

Ali Can YENİCE

Abdullah Talha GENÇ

Muhammed Beşir ÇALIŞKAN

Habib Ahmed, Durham University, UK

Lokman Gündüz, Central Bank of the Republic of Turkey

Haider Ala Hamoudi, University of Pittsburgh, USA

M. Kabir Hassan, University of New Orleans, USA

Mohammad Hudaib, University of Glasgow, Scotland, UK

Zamir Iqbal, World Bank, USA

Abdul Ghafar Ismail, IRTI, Islamic Development Bank, Saudi Arabia

Rifki Ismal, Bank Indonesia, Indonesia

Hylmun Izhar, IRTI, Islamic Development Bank, Saudi Arabia

Yusuf Karbhari, Cardiff Business School, UK

Necmettin Kızılkaya, University of Istanbul, Turkey

Dian Masyita, University of Padjadjaran, Indonesia

Shehab Marzban, Hamad bin Khalifa University, Qatar

Shinsuke Nagaoka, Kyoto University, Japan

Saduman Okumus, Istanbul Commerce University, Turkey

Mehmet Sarac, University of Istanbul, Turkey

Zurina Shafii, Universiti Sains Islam Malaysia, Malaysia

Fatih Savaşan – Sakarya University, Turkey

Noor Zahirah Mohd Sidek, Universiti Teknologi MARA, Malaysia

Olivia Orozco de la Torre, Casa Árabe, Spain

Abdullah Turkistani, King Abdul Aziz University, Saudi Arabia

Rodney J. Wilson, Durham University, UK & INCEIF, Malaysia

Abstracting/Indexing: ASOS Index, Index Islamicus Google Scholar, BASE, CiteFactor, ESJI, Research Bible, Scientific Index, JournalTOC, DRJI, İSAM, J-GATE, DOAJ, E-MAREFA

IJISEF is an International Refereed Journal.

www.ijisef.org

Financial Cooperative Societies: Conceptual Framework and Evidence from Egypt	6
<i>Ahmed Taha Al Ajlouni</i>	
The Contemporary Islamic Banking System (Jaiz Bank) in Tackling Financial Exclusion in Nigeria	
<i>Tijjani Muhammad</i>	24
<i>Sulaiman Alhaji Dauda</i>	
<i>Dani Mamman</i>	
Growth, Islamic Banking and Schumpeterian Vision: An Empirical Evidence from the Gulf Arab States	41
<i>Nalan Işık</i>	
Hz. Peygamber (S.A.V.) ve Hulefâ-İ Râşidîn Dönemlerinde Zekât	57
<i>Soner Duman</i>	
Sosyal Sermaye Bağlamında Güven Kavramı: Dini, Toplumsal ve İktisadi Boyutu	79
<i>Saima Kavakcı</i>	
<i>Şakir Görmüş</i>	
İslami Muhasebenin Geleneksel Muhasebe ile Karşılaştırmalı Olarak İncelenmesi	
<i>Mehmet Ersoy</i>	96
<i>Özgür Çatıkkaş</i>	
<i>Ayhan Yatbaz</i>	
Arz Yönlü Bir Ekonomi Olan İslâm Ekonomisinde Zekât'ın Yeri	111
<i>Veli Sırım</i>	
Çeviri: İslam Hukuku, Uyarlanabilirliği ve Finansal Gelişim	122
<i>Öznur Ak</i>	

INTERNATIONAL JOURNAL OF
ISLAMIC ECONOMICS AND
FINANCE STUDIES



*Uluslararası İslam Ekonomisi ve Finansı
Araştırmaları Dergisi*

March 2018,
Vol:4, Issue:1
e-ISSN: 2149-8407

Mart 2018,
Cilt:4, Sayı: 1
p-ISSN: 2149-8407



journal homepage: <http://ijisef.org/>

**Financial Cooperative Societies:
Conceptual Framework and Evidence from Egypt**

Ahmed Taha Al Ajlouni

*Qassim University, College of Business and Economics, Department of Economics and Finance. Kingdom of Saudi Arabia
Ajlouni69@yahoo.com and ajlouni@qu.edu.sa*

Doi: 10.25272/j.2149-8407.2018.4.1.01

ABSTRACT

Keywords:
*Islamic finance, Crowd Funding,
Microfinance, ROSCAs, Egypt,
Personal Finance.*

JEL classification:
G23, P460, P480.

This paper reports on a survey conducted in Egypt about the motives behind participating in Societies; and their perception by participants. It is also devoted to clarifying the unique nature of Societies as a premise of informal finance to manage financial aspects that bear zero interest.

A random sample of participants from Helwan area in Cairo, who joined a Society for managing their financial needs, was selected. A questionnaire was used for collecting data and descriptive analysis methods were used for analyzing the study variables.

The study revealed that Societies have a long history mode that has been followed in many countries. It also showed that the participants devote the majority of the Society's sum for expenditure on current essential short-term needs. A high sensitivity to Islamic Sharī'ah has been showed by the Society members. It proved that the general trend toward Societies was very positive.

Introduction

The interest in finance issues at the personal and household level witnessed intensive research and field experience. A lot of initiatives around the globe were triggered at the local, regional and worldwide to disseminate programs for financing the poor in less developed and developing countries.

The non-banking informal retail finance through cooperative initiatives has a good potential as a feasible vehicle for personal and household financing. Cash raised by cooperative personal finance initiatives show substantial amounts of money that dispersed through the economy as leaks outside the formal financial system, (Waweru, 2011) mentioned that Saving and Credit Cooperative Societies SACCOs have mobilized over Ksh.150 billion (USD 2.14 billion) in savings i.e. more than 30 percent of the National Domestic savings. It impacts directly and indirectly on 72 percent of Kenya's population¹.

Many studies showed that the majority of Muslim population^{*} around the globe has significant rates of rejection of traditional microloans, and still unbanked or facing constraints in case of going to get banking services (El-Gamal et al., 2014). As quoted El-Gamal et al. (2014) also, "recent studies have also included survey results that show Muslims to be highly excluded from access to banking products and services, with exclusion rates reaching as high as 88% in Pakistan" (Obaidullah & Khan, 2008). "Even for Muslims with access to microloans, surveys have suggested that up to 40% reject such loans on religious grounds" (Mylenko, 2009).

In six countries with largest Muslim populations (Indonesia, India, Pakistan, Bangladesh, Egypt and Nigeria) the number of people living on less than \$2 per day reaches 528 million (Obaidullah & Khan, 2008). The most recently published official poverty headcounts for FY13 indicate that "some 26.3% of Egypt's population is below the poverty line, most in rural Upper Egypt where poverty rates reach 50%" (Kouchouk, Nashar, & Hamed, 2015).

Society^{**} arrangement based on the idea of mutual personal lending was followed in Egypt many decades ago. The Egyptian experience disseminated in many Arab countries as Jordan (Al Ajlouni, 2015). In spite of that, just a tiny scientific research has been done to explore this socioeconomic phenomenon in Egypt (Alonso, 2015; El-Gamal et al., 2014)². The current study, according to the researcher's knowledge, is one of the first studies that investigate such phenomenon in an Arabic community.

The main purpose of this paper is to report on a survey conducted in Egypt about the motives behind participation in Societies; and their perception by participants according to sex, income and educational level. Furthermore, the paper aims at clarifying the unique nature of Societies as a premise of informal finance for managing financial aspects that bears zero interest rate and its relation to the main stream of other modes of informal crowd funding for persons and households.

The priority in research efforts in Egypt and other Arab countries should be devoted for describing the phenomenon of Societies and understand its availability in volume, socioeconomic aspects, and geographical spread according to solid data in order to build ground for future analytical studies.

I hope this study will participate in revitalization and refreshing of the classic literature on the rotating credit and saving between household and persons through Societies, and to give this kind of finance the interest that it deserves in research and application similar to other modes of finance. Looking for

¹ As the researcher noted in Jordan, some Societies accumulated more than USD 350,000 during its period of 50 months.

^{*} The author asserts that poverty does not belong to a specific religion or ethnic group. It is a human problem. The religious side which is discussed here proved to be a key factor in this area of study (Abdul-Yakeen, Gatawa, Aliyu, & Ibrahim, 2016; El-Gamal, El-Komi, Karlan, & Osman, 2014; Mohieldin & Wright, 2000) The author referred to the statement "Muslim population" in this paper in order to attract the attention for the availability of microfinance vehicle accepted according to Islamic Shari'ah (law).

^{**} The terminology "Society" is very common in this area of study. It has been used in the oldest Rural Credit Cooperatives (RCC) that have been known in China (see Hsiao-Tung and Chih-i (1945)), and it is referred to in the local Arabic dialect in Egypt and other Arab countries as *Jamey'ah* (literally, Society). The word "Society" has a close meaning in the English language, and it's defined in Webster's dictionary as "a voluntary association of individuals for common ends; *especially*: an organized group working together or periodically meeting because of common interests, beliefs, or professions". It is defined in Oxford dictionary as "An organization or club formed for a particular purpose or activity".

² Alonso (2015) demonstrated the Egyptian experience through a case study about newly established internet-based platforms for crowd funding.

institutional structure that helps in maximizing the benefits of this mode, simultaneously; keep its characteristics that made it standstill until these days.

1. Background and Literature Review

What are Societies? How do Societies work?

The Society model depends in its general framework on the contract of *Al Qard Hasan* (interest free loan) Al Ajlouni (2017). It represents an important way in raising money for consumer needs and saving for short and midterm periods. Besides, Society is a remarkable phenomenon that needs in depth study in Muslim communities since it represents a substitute for the traditional banking system. According to its main structure and mechanism that has been known in Egypt and the Arab countries, Societies can be defined as an informal mode of group rotating credit raise funding in a crowd funding way between peers in a socially related homogenous group, based on no interest³. A group of relevant people as cousins, neighbors, colleagues at work, local village residents, or any related group decides to form a Society. Every one of them pays an equal particular amount of money each month (USD 10 as an example). The collected sum of money from the group is given each month to one of the participants (Al Ajlouni, 2015)⁴. Basically; this model of financing is a not profit based, hence, not devoted to business projects; it represents a way for raising money from individuals in a cooperative way to meet current expenditure and savings for a short and midterm periods. It bears no charge or any legal requirements or obligations.

The willingness and ability of poor people to save using a variety of informal mechanisms such as rotating savings and credit organizations (ROSCAs) and deposit collectors, sometimes at very high costs, has been documented earlier (Rutherford, 2009; Steel & Aryeetey, 1994). In an early study, (Ardener, 1964) pointed to the saving potential of ROSCAs, stating that "the most obvious function of these associations is that they assist in small-scale capital formation, or more simply, they create savings".

Research showed that this mode of finance is attractive to middle income and banked people in developing and developed countries in addition to the traditional cluster of beneficiaries of this scheme (Al Ajlouni, 2015; Ibrahim & Galt, 2003; Kedir & Ibrahim, 2011).

Although Societies are interested in the first place in credit, the saving side is not neglected; part of the participants in the Society aim at saving more than looking for credit as a drive to participate in Society (Al Ajlouni, 2015; Karlan, Ratan, & Zinman, 2014) raised this issue and proved that poor people can save. Other researchers provide evidence which suggests that the poor and less fortunate people have substantial demand for savings and making joint saving work (Banerjee & Duflo, 2007; Besley, Coate, & Loury, 1993; Collins et al., 2009; Dagnelie & Lemay-Boucher, 2012; Kedir & Ibrahim, 2011; Rutherford, 2009). Other studies talked about the importance of household savings in the informal and rural sector to finance economic development (Dekle & Hamada, 2000). The religious side of ROSCAs also counts and discussed the proximity of this mode of finance to the principles of Islam (Abdul-Yakeen et al., 2016).

2.1 Informal Finance

People used to help themselves in procuring required funds for different reasons. Building social safety net when current income or wealth were insufficient in cases of lump sum expenses as in the case of illness, disability, the need to get hold of essential household furniture, and capital assets for production (for micro enterprises), the initiatives were shaped and supported by cultural values and norms for those purposes.

Basically, formality of finance can be divided according to the provider; therefore, general kinds can be distinguished among the mainstream literature: formal, semiformal and informal. The formal financial

³ The interest free base is not restricted to the Societies, family loans among the poor are frequently interest-free (Collins, Morduch, Rutherford, & Ruthven, 2009).

⁴ Suppose that 20 persons participate in the process, each one of them will pay 10\$ monthly for twenty months and have one chance out of twenty to receive the collected monthly fund (USD 10 *20= USD 200). The cooperative finance ends in due course of the twentieth month when all members have received their monthly payments. As noted; an amount of USD 4000 (20*200) leaked out the formal financial system.

providers are the dominant kind. They are defined as: "those that are subject not only to general laws but also to specific banking regulation and supervision (Including all kinds of banks and non-bank financial intermediaries)" (Access, 2010). Semiformal providers are "registered entities subject to commercial laws but are not necessarily regulated or supervised by banks (including financial Nongovernmental organizations (NGOs), credit unions, and cooperatives)" (Access, 2010). The informal kind includes the interpersonal credit.

The term "informal finance" has been only vaguely defined by referring to a variety of financing sources apart from banks and stock markets (Allen, Qian, & Xie, 2013). No decisive distinction has been found between nongovernmental (or semiformal) finance and the direct personal credit among people through social networks.

The Financial Stability Board (FSB) recognized informal finance under the "shadow banking sector" in a broad definition as "credit intermediation involving entities and activities outside the regular banking system" (Banking, 2011). Some studies consider informal finance as the network financing between a group of persons who are related to each other by a particular non-official bond (i.e. relatives, neighbors, coworkers, etc.).

According to "Schreiner" (2001), informal finance is a good thing compared to no finance, and it will always have a place for both the rich and poor. This is the case of undeveloped and semi developed communities. "Schreiner" mentioned also that the informal finance often falls short compared to effective formal finance, especially for savings services. Developed communities are the example of this situation.

2.2 Popular Schemes of Cooperative Finance

2.2.1 Crowd funding and P2P

Raising funds from different sources known as Crowd Sourcing, or commonly known as Crowd funding (CF) implies raising financial resources from a large number of capital providers ("the crowd") without indicating the purpose of the funding (Moritz & Block, 2014). It is defined as "the financing of a project by a group of individuals (collectively, "the crowd") instead of professional "accredited" entities or individuals such as banks, venture capitalists or business angels (Mitra, 2012). Asserting the role of internet networks, CF, defined by Bradford (2012), is "the use of the Internet to raise money through small contributions from a large number of investors".

Bradford (2012) recognized different kinds of crowd funding as donation sites, reward and pre-purchase sites, lending sites (peer-to-peer lending), sites not offering interest, sites offering interest, and equity sites. (Beaulieu, Sarker, & Sarker, 2015) identified six distinct crowd funding business models: private equity, royalty, microfinance, peer-to-peer lending, rewards, and donation.

According to Industry Report based on the Predicts Massolution's 2015CF, the Global Crowd funding market reached USD34.4 Billion in 2015 (Massolution, 2015).

In the literature review of a study about crowd funding, (Moritz & Block, 2014) pointed out to several studies that examined the effect of social networks on the decision behavior of capital providers, which confirmed that social networks have a positive influence in reducing information asymmetries, and thus, increase funding probability (Everett, 2015; Freedman & Jin, 2008; Lin, Prabhala, & Viswanathan, 2013).

The basic idea and mechanism of crowd funding provide understanding about how to collect money from a group of people, regardless of the vehicle or goal of this fund raising (Moritz & Block, 2014).

Responding to the banks' retrench during the global financial crises, multiple initiatives have risen as substitute to banks in providing credit for persons and small businesses. Contemporary schemes as Peer-to-peer finance (abbreviated frequently as P2P lending)⁵ is one of these alternatives. Moreover, some P2P platforms like "Zopa" (Established in 2005) developed dramatically as it become a reliable choice to finance beyond individuals to business entities.

⁵It is also called Circle Lending in USA.

Notwithstanding that P2P lending, as a kind of crowd funding (Bradford, 2012)⁶, has established in many developed economies, it became well known and gained recognition in developing economies (Xusheng, 2014). It appeared in USA in an institutional form known as Circle Lending. The mission of Circle Lending is to help individuals gain access to affordable credit and to promote successful debt repayment. It is also embodied in USA, UK, and many countries in another form called Peer-to-peer lending.

As of April 2013, the largest peer-to-peer business lending site in the UK, "Funding Circle" has facilitated approximately GBP100 million in loans to over 1,700 companies to date (Pierrakis & Collins, 2013). The potential market indicates that the projected market of P2P market in USA will be USD150 billion by 2025 (Hernandez et al., 2015)⁷. The "Funding circle" (newly established in 2010) managed GBP1bn (USD1.5bn) loans to 12,000 small businesses in the UK, USA, Germany, Spain and the Netherlands⁸. The platforms of P2P in United States of America issued approximately USD5.5 billion in loans in 2014.

The P2P arrangement is recognized by Moenninghoff and Wieandt (2013) as: "platforms that facilitate financial services via direct, one-to-one contracts between a single recipient and one or multiple providers". According to Klafft (2008), P2P lending "are online platforms where borrowers place requests for loans online and private lenders bid to fund these in an auction-like process". It is a "practice of lending money to unrelated individuals, or "peers", without going through a traditional financial intermediary such as a bank or other traditional financial institution. This lending takes place online on P2P lending companies' websites using various lending platforms and credit checking tools"⁹. In this market, Internet-based platforms serve as intermediaries or network orchestrators linking entrepreneurs with potential funders, bypassing banks as a mediator; the idea is that borrowers can pay less interest and lenders can earn more interest because overhead from a bank's involvement is minimized (Beaulieu et al., 2015; Bruton, Khavul, Siegel, & Wright, 2015).

Although the structural design of P2P differs in the collateral and connectivity between members, in addition to the mediation of a third party, some researchers consider that the concept of P2P lending was generally considered to have originated from the concept of the "Grameen Bank," or "Rural Bank," created in Bangladesh by Dr. Muhammad Yunus, a 2006 Laureate of the Nobel Peace Prize (Wang et al., 2015).

Compared to ROSCAS and Societies for instance, P2P has no direct relationship between lender and borrower side as many studies claim. An important point was raised by Galloway (2009): "It is important to note, however, that P2P "lending" is somewhat of a misnomer. In fact, no platform allows lenders to lend directly to borrowers".

As a remarkable breakthrough in the financial services industry, P2P websites reached out to institutional lenders such as asset managers, pension funds, hedge funds, family offices, and other institutions and marketed these loans as a new asset class (Beaulieu et al., 2015). Prosper embody a clear example (Prosper.com, 2015). The Guardian, (editorial, 2014) mentioned that Zopa¹⁰ is to "cut out the banks entirely".

In spite of the previous virtues, Crowd funding through P2P electronic platforms is still not viable or sustainable in the less-developed countries (LDCs); people in the rural areas –and poor areas around cities- can hardly get the essential services including electricity and stable network services which make up the tunnel for this kind of financial service. They can't easily have bank accounts which should be available to start dealing through P2P platforms.

Even in developing countries which are newly introduced to the P2P, the market is still without laws and regulations designed specifically for online lending industry as the case in China where the viability and sustainability is still under question also. Wang et al. (2015) described this situation: "no entry barriers in online lending industry. Some platforms can get online hastily by simply purchasing and

⁶ As it is person-to-person lending, it is called also P2P investing (Wang, Xu, & Ma, 2015)-It is called also Social Lending (Malekipirbazari & Aksakalli, 2015).

⁷ <http://www.pwc.com/us/en.html>

⁸ Retrieved from: <https://www.fundingcircle.com/uk/about-us/>

⁹ <http://www.houseoflouis.net/financialmarkets.php?>

¹⁰ Zopa is a Founding member of the P2P Finance Association (P2PFA) in Britain.

modifying some less expensive website templates. Lacking clear industrial standards, the fast development of P2P online lending industry in China cannot guarantee the quality of the platforms at the very beginning". A study about drawbacks of P2P in China focused on the fraud in this business and showed that it poses unprecedented risks of default and fraud (Xu, Lu, & Chau, 2015).

2.2.2 RCSs and ROSCAs

The idea of mutual personal credit, or the Rural Credit Cooperative (RCC) was founded in northern China in 1923 on the basis of 0 percent and was studied for a long time (it is known as Societies in China-1945) (Myers, 1970). During this time period, the Rural Credit Societies started (RCS)¹¹, and it was described as a sort of savings society into which a member pays in order to receive a fixed sum in the future. The implementation spread to such an extent that by 1939, rural credit cooperatives were being established by the government throughout China (Hsiao-Tung & Chih-i, 1945).

The RCS premise was structured on a cooperative way of mutual personal lending, and time value was considered implicitly as the participants pay more or less according to their turn in the Society¹². The RCSs can be viewed as the first efforts in China to advance a system of microcredit with group membership. It should be noticed that the Chinese experience has multiple versions and differ basically in the interest bearing and installment calculation (Fei, 2013; Gamble, 1954; Geertz, 1962; Hsiao-Tung & Chih-i, 1945).

Recent studies about China, evidence suggests and quite overwhelmingly, that friends and relatives no longer charge interest on loans. A study found that 61.57 per cent to 79 per cent of farm households used informal finance (He, 2006). Another study found that 47.36 per cent of households in Guizhou borrowed from RCC and 57.22 per cent from friends or relatives (He & Li, 2005). These numbers are very much in line with the numbers reported in the current study and underscore the significance of lending amongst friends. A study about Informal Lending amongst friends and relatives in China presented valuable information about the informal personal finance; it also revealed impressive results. The study showed that informal borrowing amongst farm household friends and relatives in rural areas is incredibly strong and culturally directed, where the interest charged amongst them is 0 per cent (Turvey & Kong, 2010). The study found that informal lending amongst friends occurs in more than 67 per cent of households that have some form of debt. It excelled the formal initiatives (Turvey & Kong, 2010).

The earliest records of ROSCA in Japan date as far back as 1275¹³ (Salahuddin & Rashmi, 2015). Early research about the idea of rotating credit associations¹⁴ showed that this premise has been working effectively in Asia and Africa (Geertz, 1962).

Geertz (1962) described the basic principle upon which the rotating credit association is founded: "a lump sum fund composed of fixed contributions from each member of the association is distributed, at fixed intervals and as a whole, to each member of the association in turn. Thus, if there are ten members of the association, if the association meets weekly, and if the weekly contribution from each member is one dollar, then each week over a ten-week period a different member will receive ten dollars". Later definitions of ROSCAs and characteristics asserted the essence of this definition (Callier, 1990; Chiteji,

11 The author used the acronym RCS, while it's written RCF in the original text.

12 According to the RCS original model, anyone in need of money could organize a society and collect 10 members. At the first meeting the organizer will collect a total of 100 Yuan in prescribed amounts from all members and over the subsequent 10 periods, will repay into the pool an amount exactly equal to 100 Yuan. At the second meeting a subscriber receives 100 Yuan and this is treated as a loan. Since it is held for the longest period the first subscriber will have to deposit more than all others. The third subscriber pays a little less to account for shorter loan duration (4.5 years) and so on. The last subscribers are actually contributing as savings and for this they have to pay in less. Thus the first subscriber who receives 100 Yuan in the second meeting might contribute a total of 145 Yuan over 5 years while the 10th subscriber would contribute only 55 Yuan in total to - - receive 100 Yuan in year 5 (an 81% simple return on savings). The organizer thus gets an interest free loan but must also provide a feast at each meeting. If any member defaults the organizer is responsible for making that member's payment so the RCFs had to rely on existing ties and trust (Hsiao-Tung & Chih-i, 1945).

13 This doesn't contradict with the fact that the first documented study about Societies was in China, because records not studies found in Japan

14 Many terms are used in the literature for this single type of institution at the time of (Geertz) study (1962): contribution clubs, slates, mutual lending societies, pooling clubs, thrift groups, friendly societies, etc.

2002; Dagnelie & Lemay-Boucher, 2012; Donoso, Altunbaş, & Kara, 2011; Kedir & Ibrahim, 2011; Kimuyu, 1999; Mrak, 1989).

As a source for informal finance, ROSCAs are seen as a way of filling the gap in many developing countries – in some areas in developed countries also- where access to formal savings or credit facilities is limited or non-existent (Etang, Fielding, & Knowles, 2011). They are also seen "as vehicles for resources mobilization and gateways to economic prosperity for families especially those in lower and middle income category" (Waweru, 2011). These initiatives are simple in structure and system; they have clear and easy characteristics which made them easy and affordable for all people. Interest is not calculated (Interest Free), rotation is determined by lot or by agreement, membership tend to be small, and a separate staff of officers does not exist (Geertz, 1962).

Kirton (1996) recognized three general categories of ROSCAs: Mutual, Commercial, and Financial¹⁵. Mutual ROSCA is what the mainstream of ROSCAs follows; it is the interest of the current study. Such ROSCA is the most popular and it is primarily based on social bonding among the members.

The standard version of Mutual ROSCA follows the fixed selection order which is determined by random selection or agreement between members. This kind is the most popular one, and the overwhelming portion of classical ROSCAs is interest free. According to the random ROSCAs premise, participated members contribute to a pot which is allocated by lottery in each round. In the bidding ROSCAs, savings are assigned through auctions; a participant receives the pot earlier by bidding more than other participants. The highest bid wins the pot and the earning of the auction is distributed among the members or added to future pots (Besley et al., 1993; Klonner, 2003).

The strong social off-Line networks between members strengthen the safety umbrella that Society offers to its members. As a kind of ROSCAs, mutual trust and social ties strengthen the Society and hedge it against delinquency and default risk.

In spite of the fact that Societies differ in the liability which is due on the borrower to his peers, instead of the bank or Micro Finance Institution MFI¹⁶, as in the case of group lending, they both have a common commitment framework built on the social relations and its enforcement. This calls them to monitor one another through a process of peer monitoring, and exclude risky borrowers from their group (Morduch, 1999). Personal trust among group members and social homogeneity represent an important factor for loan repayment (Cassar, Crowley, & Wydick, 2007). This system of peer monitoring plays a crucial role in alleviating ex ante moral hazard problems (Besley & Coate, 1995; Chowdhury, 2005; Conning, 1999; Stiglitz, 1990). Group lending through Joint Liability Group (JLG) lending mechanisms helps in mitigating the adverse selection problem by assortative matching in the formation of groups (Mukherjee & Bhattacharya, 2015). This community-based monitoring may be a cost-efficient system of monitoring, because people living close to each other have better information about borrowers than banks (van den Berg, Lensink, & Servin, 2015; Varian, 1990).

Group lending with joint liability (with peer monitoring and peer pressure) can, however, lower the incidence of such strategic default (De Aghion & Morduch, 2004). Ghatak (2000) proved that "joint-liability lending contracts, similar to those used by credit cooperatives and group-lending schemes, will induce endogenous peer selection in the formation of groups in a way that the instrument of joint liability can be used as a screening device to exploit this local information".

15 According to Kirton (1996) , "Commercial ROSCA: it is less informal than mutual ROSCA in this ROSCA fund collected by outsider who initiate this scheme and then act like a bankers and obtain commission for performing such services as a bankers and attempt to optimize the mix of mobilized savings and loan allocated."

"Financial ROSCA: it is approximately more close to the formal financial arrangements. In this interest is paid by the bankers who initiate the scheme in the in the form of commission or discount, given choice to members for determining the recipient of ROSCA fund in order wise depending upon their requirement, those who received - ROSCA fund before their turn has to pay certain percentage of fixed interest on the borrowed amount (1.5%-2%) and those who have save received some additional benefit over their actual amount so contributed."

16 It is a Mutual Group lending against as the case of bank Group lending. "In this group-lending mechanism the institution lends to micro-entrepreneurs organized as small affinity groups, sharing similar socioeconomic backgrounds. The group members use their social capital to jointly assume liability and peer-monitor their loans, thereby mitigating the information asymmetric risks for the lender (Ghatak, 2000; Ghatak & Guinnane, 1999; Marakkath & Attuel-mendes, 2015)

2.2.3 Egyptian Experience ROSCAs and Microfinance

Egypt is the largest Arab country that provides other countries with a rich experience in many aspects; it is a pioneer country in microfinance. Mit Ghamr in Egypt witnessed the first modern practice of Islamic finance, it started this experience 1963. According to Alonso (2015), this project had a strong focus on development and provided micro-savings and micro-loans before microfinance was conceptualized as such in the 1970s. Societies are one of the social initiatives that were followed by other Arab countries as a way to deal with current financial needs. In spite of that, very little literature was found on the Egyptian and Arab experience in using the ROSCAs. El-Gamal et al. (2014) in a study conducted in poor villages in Egypt introduced a new model of micro-lending based on the well known ROSCA structure, an alternative microfinance model which aims to establish credit unions for the poor that includes bank's involvement, wherein the bank plays the role of a guarantor in the familiar ROSCA. They also addressed the possibility of failure coordination in the standard ROSCA structure (fixed collection order) by introducing bank insurance¹⁷.

Alonso (2015) shed light on two internet-based platforms that have recently been established in Egypt as the first Islamic finance and Islamic microfinance crowd funding platforms of the region, respectively. According to Alonso, these examples provide the possibility of a fruitful common ground between the Islamic finance and crowd funding industries.

A study conducted in a rural area in Egypt by Mohieldin and Wright (2000) found that ROSCAs is one of the dominant kinds of informal finance (alongside with occasional borrowing from friends and relatives and Islamic investment companies). The study found that the informal finance was relatively more active than the formal one as poor people had more appetite to depend on informal finance and informal loans associated with short term consumption and working capital needs. One of the interesting findings is the role of traditions and religion in the behavior of people and perception of the informal finance that built on personal relation networks. It worked as important collateral that established effective enforcement mechanism in case of default.

3. Survey Analysis

3.1 Objectives

The main purpose of this paper is to report on a survey conducted in Egypt about the motives behind participating in Societies, and how they are perceived by participants according to sex, education level, and income. Another purpose of this paper is devoted to clarifying the unique nature of Societies as a premise of informal finance to manage financial aspects that bears zero interest rate and its relation to the main stream of other modes of informal crowd funding for persons and households.

3.2 Methodology

3.2.1 Study Design

This is a descriptive quantitative study that depends mainly on a questionnaire. This method for collecting data is convenient for the selected sample, and easy for understanding and statistical analysis. The study surveyed a sample of participants who depend on the Societies to help in managing their financial requirements.

3.2.2 Sample Description

A sample of 204 respondents from the employees in Helwan area in Cairo, the Egyptian capital, who joined Societies, answered the questionnaire. Participants were informed that participation in the study was optional.

¹⁷ "The banker guarantees the stream of payments and loans to any member of the ROSCA who continues to make required payments on time. Those who default become debtors to the bank, and if they default on their debt to the bank".

Table 1: Cross tabulation between sex and educational level

Certification	Sex		Total
	Male	Female	
under high school	0%	6.9%	4.9%
high school and diploma	46.7%	33.3%	37.3%
higher education	53.3%	59.7%	57.8%
Total	100.0%	100.0%	100.0%

According to the Cross tabulation between sex and educational level which table 1 summarizes, the main demographic and economic characteristics of the participants were as follows: %71 were females, 57.8% of the respondents hold higher education certificates, 37.3% have high school and diploma certificates, and less than 5% of the respondents have under high school certification¹⁸.

Income clusters in Table 2 shows that 45% of the participants gain less than 1000 Egyptian pounds (EGPs) (about 130 US dollars), 39% of them receive between 1000– 2000EGPs, and the residual were in the above 2000 pounds cluster. Income distribution according to Sex unveils that males receive monthly income better than females, as 51.4% of the females lie in the lowest income cluster, contrary to 30% of the males.

Table 2: Cross tabulation between sex and income

Income (EGP)	Sex		Total
	Male	Female	
less than 1000	30.0%	51.4%	45.1%
1000 – 2000	56.7%	31.9%	39.2%
More than2000	13.3%	16.7%	15.7%
Total	100.0%	100.0%	100.0%

3.3 Data Collection

The data is obtained from a sample of 204 respondents from Helwan area in Cairo- Egypt. The female members' portion was about 71%. The sample is restricted to employed people who join Societies as the subject of study. They're randomly selected to answer the questionnaire.

Participants were asked about their income, education, and sex, in addition to the motives behind participation in the Societies, their experience, how they judge them, and if they think Societies should be institutionalized or maintain the status quo.

3.4 Limitations

The study's subject is multidisciplinary and fresh; it was hard to find solid theories and scientific studies about it. Moreover, the sample was selected randomly but according to the individual's cooperation to complete the questionnaire. Females were better respondents than males, which may explain the high portion of them in the sample. Finally, the high percentage of educated people may be due to the fact that the sample was selected in an urbanized area, while circumstances in the rural and suburban areas differ considerably.

4 Results and Discussion

The demographic characteristics and motives that support members' intent to participate in the societies and their perception of the societies' performance will be discussed in this part.

4.1 Demographic Characteristics

As the sample description shows, the high education level of the participants is attributed to the fact that the study covered an urban area where literacy is high, while it's lower in rural areas. Although this affects the generalization of the study, it is expected to be reflected on the awareness regarding Societies.

¹⁸The high percentage of educated people belongs to the fact that the sample selected in an urbanized area, the fact is that in the rural and suburban areas differ dramatically.

The average income of a substantial portion of the participants (45%) is less than 1000 EGPs, and they suffer from high poverty rates, not far away from the ratio of the average monthly income per working person in urban areas where 55.6% of the national sample equals 864.8604 EGPs¹⁹ (CAPMs, 2014).

These findings are not far from other estimates of poverty in Egypt which reach 26.3% of the average total population (Kouchouk et al., 2015). It is also consistent with the fact that the daily income in dollars is close to \$2²⁰ (CAPMs, 2014).

This implicitly means that the high rate of poor people represents important drive to participate in Societies in Egypt.

4.2 Reasons Behind Participation and General Perception of Societies

The general trend will be tracked via calculating the value-weighted averages for each question in this part. Each probable answer is given a fixed serial number. Then, the average is calculated to find out the trend in the concentration of answers for each question. Five-scale range of answers is used as clarified in table 3 in order to compare the estimated average with these ranges, matching the average with the scale that it belongs to, and the answer that the range points at comes after that. This will be used in analyzing the reasons behind participation and general perception of Societies.

Table 3: Weighting ranges and the encountered paragraphs in case of five answers possibility

Paragraph Number	From	To less than
1	1	1.79
2	1.8	2.59
3	2.6	3.39
4	3.4	4.19
5	4.2	5

Source: Abdulfattah, (2008).

4.2.1 Reasons Behind Participation

Table 4 shows that about 52% of the participants stated that the current need for money was the motive to join Societies, future need for money was the motive for 28.4% of them, saving for the future without a particular need is the drive for 9.8%, while the intention of helping others was the motive of 8.82% of the sample.

Table 4: Reasons behind Participation

Reason	Subtotal
Current Need for Money	51.96%
Expected Need for Money	28.43%
Just Saving for Future	9.80%
Willingness to Help Others	8.82%
Other	0.98%
Total	100.00%

The individual questions about the main purpose behind participation highlighted the current need for money as the main reason; the weighted arithmetic mean of the answers related to the same question asserted the same reason, as table 8 below shows. When adding the expected need for money (28.43%), we find the need for money for expending whether instantly or in the near future represent the overwhelming portion of the reasons behind participation (80.39%). Saving motive looks very small in comparison to the expenditure motive, with 9.8 % of the total. These findings point out that the poor people have less appetite to invest as they still can't meet their essential needs.

In regard to reasons behind going to Societies for credit, table 5 reveals that 59.8 % of the sample members adopt Islamic Shari'ah viewpoint against traditional banks (Commercial Banks that use

¹⁹ Monthly income = (Annual Household Income/ (No. of H.H. Members /No. of H.H. Members Who Have Any Source of Income))/12 = (25,000 / (26842 /11143))/12 = 864.8604

²⁰ Daily income in USD =(Yearly H. Income /(No. of H.H. Members/ No. of H.H.)/ 365)*1/8 (\$1=EGP8)

interest rate basically), and it was their motive to join Societies. The high cost of borrowing from banks was the motive of 18.6% of the sample members to go to Societies. The routine procedures and credit requirements constituted 10.8% and 8.8% of the reasons for being involved in Societies; respectively.

Table 5: Reason Behind Leaving Banks to Finance via Societies (Borrowing)

Reason	Subtotal
Shari'ah Viewpoint Against Banks	59.80%
Tough Procedures	10.78%
Hard Collateral Policy	8.82%
Cost of Borrowing	18.63%
Other	1.96%
Total	100.00%

As table 6 elucidates, using Societies instead of banks for saving based on Shari'ah viewpoint against traditional banks constituted 57.8% of the sample. About 17.7% of the respondents said that the low revenue banks offer for savings is there reason to join Societies, while 10.8% of them see that the banks don't offer suitable products for their saving purposes. A ratio of 8.8% of the respondents doesn't trust banks in general which is their reason for being members in Societies.

Table 6: Reason Behind Leaving Banks to Finance via Societies (Saving)

Reason	Subtotal
Shari'ah Viewpoint Against Banks	57.84%
Low Return	17.65%
No Suitable Bank Products	10.78%
Distrust All Kinds of Banks	8.82%
Other	4.90%
Total	100.00%

The individual questions about the reason behind leaving banks to finance via societies for borrowing and saving showed the role of Shari'ah viewpoint against commercial banks.

Analyzing the participants' responses about the drives for using Societies rather than banks -whether for borrowing or saving- shows that the religious dimension plays a vital drive for joining Societies instead of going to banks. This is clear as Shari'ah viewpoint against banks occupies 59.8% and 57.84% in borrowing and saving, respectively. This has an important implication as the Islamic modes of finance can be easily accepted. In a Muslim majority country with natural tendency toward commitment to Islamic believes, people in Egypt have a high degree of sensitivity regarding religious viewpoint in their economic activities.

In spite of the fact that the religious dimension counts considerably in using Societies rather than banks for borrowing and saving, the economic factors have an important share as well. The weighted arithmetic means of the answers related to the reason behind leaving banks to finance via Societies for borrowing and saving showed that the economic factors have the mean response as shown in table 8 below, the tough procedures in case of borrowing, and low return in case of saving. These findings are consistent with a previous study which pointed out difficulties in banks in regard to obtaining the institutional credit, documentation, terms and condition, collateral etc. for people (Salahuddin & Rashmi, 2015).

The respondents' answers about the kind of spending summarized in table 7 shows that 42% of them aim at paying for essential purposes like medication and study expenses for them and their family members. About 18.6% of them resort to Societies in order to pay for durable goods such as home furniture and cars, and the same ratio of the respondents depend on Societies for raising e funds for buying apartments or home rental installments. The table shows also that 14.7% of the questioned sample gets involved in Societies to procure money for marriage.

Table 7: Purpose of Procuring Money to spend them in:

Reason	Subtotal
Buying Durables	18.63%
Essential Expenses	42.16%
Housing	18.63%
Marriage	14.71%
Other	5.88%
Total	100.00%

The biggest portion (42.16%) of the fund raised by societies is allocated to essential expenses. The weighted arithmetic means of the answers related to the kind of expenditure of the Society's sum that appears in table 8 asserted the same result. The reason for that could be attributed to the insufficiency of the current income to cover expenses regarding these basic needs. The slight portion of participants seeking Societies for housing and marriage against buying durables and essential expenses could be attributed to the same reason in addition to the fact that the sums made by Societies are small in comparison to the money needed for housing and marriage.

The estimation results of the general trend of the sample motives for joining Societies are summarized in table 8. This table shows that the current need for money represented the core motive for joining Societies, while complicated bureaucratic procedures to be followed when going to banks was another motive. The low revenue rate that banks offer for saving accounts characterized an additional reason for using Societies. Table # shows also that the questioned sample use the funds to finance urgent essential expenditures like medication and study expenses.

Table 8: Results of estimating the weighted arithmetic mean of the answers related to the motives behind participating in Societies and the most weighted answer (general trend)

Paragraph	Weighted Arithmetic Mean	The Range which the Arithmetic Mean belongs	Weighted answer (general trend)
Main Purpose Behind Participation	1.7843	1	Current Need for Money
Reason Behind Leaving Banks to Finance via Societies (Borrowing)	1.9216	2	Tough Procedures
Reason Behind Leaving Banks to Finance via Societies (Saving)	1.8529	2	Low Return
Purpose of Procuring Money to spend them in:	2.4706	2	Essential Expenses

4.2.2 General Perception of Societies

As table 9 clarifies regarding the perception of the sample opinions about Societies, an important result appears clearly: the majority of the respondents (57%) strongly agree that joining Societies effectively contributed to solving financial problems totally or partially, in addition to 33% of them agree on that. Besides, 90% of the sample agrees that being joining in Societies effectively contributed to solving financial problems of other people. About 47% were with legally organizing Societies, and 48% were with disseminating this premise.

Table 9: Results of sample members' valuation of Societies

Paragraph	Strongly Agree	Agree	Neutral	Disagree	Strongly Disagree	Total
Participation in Societies Helped Effectively in Solving Sole Financial Problems	57%	33%	8%	2%	0%	100%
Participation in Societies Helped Effectively in Solving Others Financial Problems	43%	47%	6%	4%	0%	100%
Are you with Regulating Societies	23%	24%	25%	22%	7%	100%
Are You with Expanding the Premise of Societies	20%	28%	30%	20%	2%	100%
Do You think that the Societies can be Substitute to Banks in Personal Credit	31%	40%	15%	12%	2%	100%

One of the important results revealed by this table is that 71% of the respondents see that Societies can be an alternative to banks in providing personal loans. The estimation results of the general trend according to the previous discussion are shown in table 10.

Table 10: Results of estimating the weighted arithmetic mean of the answers related to the sample members' valuation of Societies and the most weighted answer (general trend)

Paragraph	Weighted Arithmetic Mean	The Range which the Arithmetic Mean belongs	Weighted answer (general trend)
Participation in Societies Helped Effectively in Solving Sole Financial Problems	1.5490	1	Strongly Agree
Participation in Societies Helped Effectively in Solving Others Financial Problems	1.7059	1	Strongly Agree
Are you with Regulating Societies	2.5294	2	Agree
Are You with Expanding the Premise of Societies	2.5196	2	Agree
Do You think that the Societies can be Substitute to Banks in Personal Credit	2.0882	2	Agree

The general perception of Societies part shows an impressive positive perception of this scheme; this is what individual answers revealed along with the weighted arithmetic means of the answers related to this side. The questioned sample was also enthusiastic for developing this idea by regulating it and disseminating it to a wider range.

The strong positive attitude toward Societies should be put in the right frame as it is appropriate in solving short term financial problems. This is clear from the analysis of the period, kind of expenditure, and sums of the Societies which has been discussed earlier, while viability of Societies to help in solving long term problems or capital expenditure will be investigated in a later study.

The negative viewpoint of the questioned sample towards banks as seen in the analyzed motives behind using Societies is reflected as a positive opinion towards the ability of Societies to be a proper replacement of banks for personal credit.

Conclusion

The main purpose of this study is to report on the main characteristics of the Societies in Egypt. In Addition, it aims at clarifying the unique nature of Societies as a premise of informal finance that has been at work for many decades in the world, including Muslim societies as a kind of financial coherence between homogenous social groups to manage financial aspects that bear zero interest rate, and its relation to the main stream of other modes of informal crowd funding for persons and households.

The current study showed that Societies have a long history mode that has been followed in many countries regardless of the nomination. An important point that appeared through literature review is that the finance without interest rate is viable and acceptable, whether it is called Islamic or used by non-Muslims.

The main findings agree in the general framework with the previous literature, but some differences in the demographic traits were noticed. The analysis of demographic traits showed that this model is not restricted to a particular gender since males and females participate in it. Contrary to the samples of previous studies which concentrate on less educated people, the sample members in this study show a well-educated society as 57.8% of them have high education level.

The income analysis uncovers that the majority of the questioned sample have income near to the national level in Egypt, which lies under the abject poverty line, similar to the people included in most of the previous studies.

With regard to the purpose of engaging in Societies, the survey results show that the people involved devote the majority of the Society's sum for expenditure on current essential short term needs, which means that these findings are not similar to the findings of earlier studies (Besley et al., 1993; Mohieldin & Wright, 2000). The respondents who need the money for housing and marriage as long term "projects" constituted a small portion. The findings in this regard point out to the fact that the people who join Societies have fewer propensities to invest as they still need more funds to meet their essential needs. In this regard, the Egyptian case is similar to the Jordanian experience (Al Ajlouni, 2015). The role of societies in saving is still tiny as the need for expenditure is still not satisfied.

Other studies proved that the participation in a ROSCAs is a device for committing members to save money and to deal with self-control problems (Dagnelie & Lemay-Boucher, 2012), which apparently differ from the motives in the current study.

The study showed that the majority of persons included in the sample are sensitive to Islamic Shari'ah standpoint, as it plays an important role in leaving banks towards societies.

In line with Al Ajlouni (2015), the current study showed that the general trend towards Societies is very positive by Participants. They clearly agree that Societies were a very successful way for helping themselves and others in solving financial problems. The majority of participants were with regulating Societies and expanding the premise for more people. The survey also indicates that the societies can be a substitute to banks in procuring personal credit.

As the research on Societies in Egypt is still fresh and multidisciplinary, the need for survey studies is still important. The in-depth studies thereafter will benefit from this kind of field study research. The comparative approach between countries and the possibility of applying Society's model on an institutional level in Muslim countries have a good potential. Academic and research institutions are invited to give attention to the subject of cooperative and personal finance in their research and curriculum of business and finance studies.

The role of government in Egypt is crucial in encapsulating this traditional mode of social-based initiatives in the financial legislations, in addition to adopting this premise and developing it or even structuring it, and to make recognized as a part of the national strategy for poverty alleviation.

More organizations which are interested in fighting poverty in the Muslim countries are invited to benefit from this model of self microfinance scheme as an instrument for helping poor people. It should be adopted at the national level or regional level by the Islamic Development Bank and other development institutions.

References

- Abdul-Yakeen, M. A., Gatawa, N. M., Aliyu, C. U., & Ibrahim, M. O. (2016). Empirical Study of the Proximity of Rotating Savings and Credit Associations to Islamic Principles of Financing in Ilorin Metropolis. *In The Name of Allah, The most Beneficent, The most Merciful*, 39.
- Access, F. (2010). The State of financial inclusion Through of Crisis. *The CGAP, The World Bank Group, Washington*.
- Al Ajlouni, A. T. M. (2015). Personal Cooperatives Model: Basic Concepts and Evidence from Jordan. *ISRA International Journal of Islamic Finance*, 7(2), 81.
- Al Ajlouni, A. T. M. (2017). Interest free liquidity management scheme (time-weighted debt units). *International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management*, 10(1), 60-76.
- Allen, F., Qian, M., & Xie, J. (2013). Understanding informal financing. *Asian Bureau of Economic Research*.
- Alonso, I. M. (2015). Crowdfunding in Islamic finance and microfinance: A case study of Egypt. *Access to Finance and Human Development—Essays on Zakah, Awqaf and Microfinance*, 85.
- Ardener, S. (1964). The comparative study of rotating credit associations. *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 94(2), 201-229.
- Banerjee, A. V., & Duflo, E. (2007). The economic lives of the poor. *The journal of economic perspectives*, 21(1), 141-167.
- Banking, F. S. (2011). Scoping the Issues. *A Background Note of the Financial Stability Board*, 12.
- Beaulieu, T., Sarker, S., & Sarker, S. (2015). A Conceptual Framework for Understanding Crowdfunding. *CAIS*, 37, 1.
- Besley, T., & Coate, S. (1995). Group lending, repayment incentives and social collateral. *Journal of development economics*, 46(1), 1-18.
- Besley, T., Coate, S., & Loury, G. (1993). The economics of rotating savings and credit associations. *The American Economic Review*, 792-810.
- Bradford, C. S. (2012). Crowdfunding and the federal securities laws.
- Bruton, G., Khavul, S., Siegel, D., & Wright, M. (2015). New financial alternatives in seeding entrepreneurship: Microfinance, crowdfunding, and peer-to-peer innovations. *Entrepreneurship Theory and Practice*, 39(1), 9-26.
- Callier, P. (1990). Informal finance: the rotating saving and credit association—an interpretation. *Kyklos*, 43(2), 273-276.
- CAPMs. (2014). *Household Income, Expenditure, and Consumption Survey, HIECS 2012/2013*. Retrieved from Egypt: <http://www.erfdataportal.com/index.php/catalog/67>
- Cassar, A., Crowley, L., & Wydick, B. (2007). The effect of social capital on group loan repayment: evidence from field experiments. *The Economic Journal*, 117(517).
- Chiteji, N. S. (2002). Promises kept: enforcement and the role of rotating savings and credit associations in an economy. *Journal of International Development*, 14(4), 393-411.
- Chowdhury, P. R. (2005). Group-lending: Sequential financing, lender monitoring and joint liability. *Journal of development economics*, 77(2), 415-439.
- Collins, D., Morduch, J., Rutherford, S., & Ruthven, O. (2009). *Portfolios of the poor: how the world's poor live on \$2 a day*. Princeton University Press.
- Conning, J. (1999). Outreach, sustainability and leverage in monitored and peer-monitored lending. *Journal of development economics*, 60(1), 51-77.
- Dagnelie, O., & Lemay-Boucher, P. (2012). Rosca participation in Benin: A commitment issue. *Oxford Bulletin of Economics and Statistics*, 74(2), 235-252.

- De Aghion, B. A., & Morduch, J. (2004). Microfinance: Where do we stand? *Financial development and economic growth* (pp. 135-148): Springer.
- Dekle, R., & Hamada, K. (2000). On the development of rotating credit associations in Japan. *Economic Development and Cultural Change*, 49(1), 77-90.
- Donoso, S. B., Altunbaş, Y., & Kara, A. (2011). The rationale behind informal finance: Evidence from Roscas in Bolivia. *The journal of developing areas*, 45(1), 191-208.
- editorial, O. (2014). *The Guardian*. Retrieved from <https://www.theguardian.com/commentisfree/2014/jan/19/online-banking-high-street-labour-reforms>
- El-Gamal, M., El-Komi, M., Karlan, D., & Osman, A. (2014). Bank-insured RoSCA for microfinance: Experimental evidence in poor Egyptian villages. *Journal of Economic Behavior & Organization*, 103, S56-S73.
- Etang, A., Fielding, D., & Knowles, S. (2011). Trust and rosca membership in rural cameroon. *Journal of International Development*, 23(4), 461-475.
- Everett, C. R. (2015). Group membership, relationship banking and loan default risk: the case of online social lending.
- Fei, H.-T. (2013). *Peasant life in China*: Read Books Ltd.
- Freedman, S., & Jin, G. Z. (2008). Do social networks solve information problems for peer-to-peer lending? evidence from prosper. com.
- Galloway, I. (2009). Peer-to-peer lending and community development finance. *Community development investment center working paper*(39), 19-23.
- Gamble, S. D. (1954). *Ting Hsien: A North China Rural Community*: Stanford University Press.
- Geertz, C. (1962). The rotating credit association: A "middle rung" in development. *Economic Development and Cultural Change*, 10(3), 241-263.
- Ghatak, M. (2000). Screening by the company you keep: Joint liability lending and the peer selection effect. *The Economic Journal*, 110(465), 601-631.
- Ghatak, M., & Guinnane, T. W. (1999). The economics of lending with joint liability: theory and practice. *Journal of development economics*, 60(1), 195-228.
- He, G. (2006). Credit-Only Commercial Micro Credit: Pilots in China—Case Analysis of Quan Li Microcredit Lt Co, Guangyuan/Sichuan PRC. *Center for Rural Finance and Investment Research, China Agricultural University*.
- He, G., & Li, L. (2005). Peoples Republic of China: Financial Demand Study of Farm Households in Tongren/Guizhou of PRC—Survey in Wanshan, Songtao, Yanhe, Dejiang, Sinan and Yinjiang. *Technical Assistant Consultants Report Proj, 35412*.
- Hernandez, R., Altham, R., Touhey, M., Ricko, A., Chan, J., & Schleicher, C. (2015). Peer pressure. How peer-to-peer lending platforms are transforming the consumer lending industry: PWC consumer finance. Retrieved from: <http://www.pwc.com/us/en/consumer-finance/publications/assets/peerto-peer-lending.pdf>.
- Hsiao-Tung, F., & Chih-i, C. (1945). *Earthbound China: a study of rural economy in Yunnan*: University of Chicago Press.
- Ibrahim, G., & Galt, V. (2003). Ethnic business development: Toward a theoretical synthesis and policy framework. *Journal of economic issues*, 37(4), 1107-1119.
- Karlan, D., Ratan, A. L., & Zinman, J. (2014). Savings by and for the Poor: A Research Review and Agenda. *Review of Income and Wealth*, 60(1), 36-78.
- Kedir, A. M., & Ibrahim, G. (2011). ROSCAs in Urban Ethiopia: Are the Characteristics of the Institutions More Important than those of Members? *Journal of development studies*, 47(7), 998-1016.

- Kimuyu, P. K. (1999). Rotating saving and credit associations in rural East Africa. *World development*, 27(7), 1299-1308.
- Kirton, C. (1996). Rotating savings and credit associations in Jamaica: some empirical findings on partner. *Social and Economic Studies*, 195-224.
- Klafft, M. (2008). Online peer-to-peer lending: a lenders' perspective.
- Klonner, S. (2003). Rotating savings and credit associations when participants are risk averse. *International Economic Review*, 44(3), 979-1005.
- Kouchouk, A. A. A., Nashar, A., & Hamed, S. B. (2015). Egypt economic monitor: paving the way to a sustained recovery (Spring 2015). Washington, DC: World Bank Group.
- Lin, M., Prabhala, N. R., & Viswanathan, S. (2013). Judging borrowers by the company they keep: Friendship networks and information asymmetry in online peer-to-peer lending. *Management Science*, 59(1), 17-35.
- Malekipirbazari, M., & Aksakalli, V. (2015). Risk assessment in social lending via random forests. *Expert Systems with Applications*, 42(10), 4621-4631.
- Marakkath, N., & Attuel-mendes, L. (2015). Can microfinance crowdfunding reduce financial exclusion? Regulatory issues. *International Journal of Bank Marketing*, 33(5), 624-636.
- Massolution. (2015). *The Crowdfunding Industry Report 2015*: Massolution.com.
- Mitra, D. (2012). The role of crowdfunding in entrepreneurial finance. *Delhi Business Review*, 13(2), 67.
- Moenninghoff, S. C., & Wieandt, A. (2013). The future of peer-to-peer finance. *Schmalenbachs Zeitschrift für betriebswirtschaftliche Forschung*, 65(5), 466-487.
- Mohieldin, M. S., & Wright, P. W. (2000). Formal and informal credit markets in Egypt. *Economic Development and Cultural Change*, 48(3), 657-670.
- Morduch, J. (1999). The microfinance promise. *Journal of economic literature*, 37(4), 1569-1614.
- Moritz, A., & Block, J. H. (2014). Crowdfunding: A literature review and research directions.
- Mrak, M. (1989). Role Of The Informal Financial Sector In The Mobilization And Allocation Of Household Savings: The Case Of Zambia/Le Rôle Du Secteur Financier Informel Dans La Mobilisation Et L'allocation De L'épargne Des Ménages: Le Cas De La Zambie. *Savings and Development*, 65-85.
- Mukherjee, S., & Bhattacharya, S. (2015). Optimal group size with joint liability group lending strategy. *Indian Growth and Development Review*, 8(1), 2-18.
- Myers, R. H. (1970). *The Chinese peasant economy: agricultural development in Hopei and Shantung, 1890-1949* (Vol. 47): Harvard University Press.
- Mylenko, N. (2009). *Measuring Access to Financial Services around the World*. Retrieved from <http://documents.worldbank.org/curated/en/846671468331857273/pdf/700790ESW0P1160inancial0Access02009.pdf>
- Obaidullah, M., & Khan, T. (2008). Islamic microfinance development: Challenges and initiatives.
- Pierrakis, Y., & Collins, L. (2013). Banking on Each Other: Peer-to-peer lending to business: evidence from funding circle.
- Rutherford, S. (2009). *The poor and their money: microfinance from a twenty-first century consumer's perspective*. Practical Action Publishing.
- Salahuddin, M., & Rashmi. (2015). Rotating Savings and Credit Association: An Alternate Of Financing Among Low Income Households. *Rotating Savings and Credit Association: An Alternate Of Financing Among Low Income Households*, 4(3), 16-20.
- Schreiner, M. (2001). Informal finance and the design of microfinance. *Development in Practice*, 637-640.

-
- Steel, W., & Aryeetey, E. (1994). Informal savings collectors in Ghana: can they intermediate? *Finance and Development*, 31(1), 36.
- Stiglitz, J. E. (1990). Peer monitoring and credit markets. *The world bank economic review*, 4(3), 351-366.
- Turvey, C. G., & Kong, R. (2010). Informal lending amongst friends and relatives: can microcredit compete in rural China? *China Economic Review*, 21(4), 544-556.
- van den Berg, M., Lensink, R., & Servin, R. (2015). Loan officers' gender and microfinance repayment rates. *The Journal of Development Studies*, 51(9), 1241-1254.
- Varian, H. R. (1990). Monitoring agents with other agents. *Journal of Institutional and Theoretical Economics (JITE)/Zeitschrift Für Die Gesamte Staatswissenschaft*, 153-174.
- Wang, J. G., Xu, H., & Ma, J. (2015). Risks in the Online Lending Industry *Financing the Underfinanced* (pp. 119-138): Springer.
- Waweru, K. M. (2011). An Investigation into the Cash Balance Management Approaches in Saving and Credit Cooperative Societies (SACCOs) in Nakuru County, Kenya. *Journal of Business Studies Quarterly*, 2(4), 17.
- Xu, J. J., Lu, Y., & Chau, M. (2015). *P2P lending fraud detection: A big data approach*. Paper presented at the Pacific-Asia Workshop on Intelligence and Security Informatics.
- Xusheng, Y. (2014). Inside China: Reining in P2P lending. *International Financial Law Review*, 33(6), 224.

INTERNATIONAL JOURNAL OF
ISLAMIC ECONOMICS AND
FINANCE STUDIES



Uluslararası İslam Ekonomisi ve Finansı Araştırmaları
Dergisi

March 2018,
Vol:4, Issue:1

Mart 2018,
Cilt:4, Sayı: 1

e-ISSN: 2149-8407

p-ISSN: 2149-8407



journal homepage: <http://ijisef.org/>

The Contemporary Islamic Banking System (Jaiz Bank) in Tackling Financial Exclusion in Nigeria

Tijjani MUHAMMAD

Federal University, Gashua, hajitece@fugashua.edu.ng

Sulaiman ALHAJI DAUDA

Federal University, Gashua, Suleh2005@yahoo.com

Dani MAMMAN

Phd, University of Maiduguri, danimamman@gmail.com

Doi: 10.25272/j.2149-8407.2018.4.1.02

ABSTRACT

The paper empirically explores the level of financial exclusion in northern Nigeria and its causes; it has proven that over 60% of the country's financial exclusion is from the Northern region of the country; while 68.4% of the North-East sub-region are unbanked. Several programs have been proposed and some were implemented, but the financial exclusion remains. The study aim to investigate the recent Islamic banking system in Nigeria (Jaiz Bank) based on customers' participation and how that promotes financial inclusion and sustainable development in the Northeast of Nigeria. The paper surveys the claims percentage of financial exclusion in the northeast of Nigeria. One hundred and eighty (180) questionnaires were distributed to Jaiz Bank customers. The empirical analysis used to determine the role of (Jaiz bank) in tackling financial exclusion in the Northeast of Nigeria. The findings of the research predict that the religious reason and lack of Shari'ah-compliant in Nigerian banking system, promote the vast number of financial exclusion in the northeast of Nigeria. The research results would be considered based on the certain proposed region in the country. Therefore, the questionnaire surveyed on a certain area in the Northeast test the research propositions. The research paper discussed on the phenomenal position of Nigeria financial exclusion more especially in the Northeast of the country.

Keywords:

Islamic bank and financial exclusion, Religious reason, Jaiz Bank Customers,

Introduction

Financial exclusion has become a Major challenge around the world more especially in the developing countries while Nigeria is not an exception. The concept of financial exclusion drastically attracted the interest of the world. World Bank effectively introduced several programs with the enthusiastic efforts to tackle the key barriers of financial exclusion by 2020. Moreover, the research has shown that, the barriers of financial exclusion are numerous, such as poverty, financial literacy, poor services, not trust, distance, and safety. Apparently, the empirical evidences have justified (Hogarth and Donnell, 2000) (Lee, 2002).

The debate theoretical focus on a reason bear financial exclusion which is not a recent phenomenon rather than a situation whereby people are having difficulties in accessing the mainstream of financial services over the last few decades (Kunt and Klapper, 2012). According to Kempson and Wyhley (1999), financial exclusion appears to be first to have been utilised as more broad sense to elude individuals who have compelled access to the financial institution. Since from then, various authors have respectfully contributed on how financial exclusion should be pursued. These incorporate both scholastics for instance, (Sinclair, 2001), (Devlin, 2005), (Anderloni and Carluccio, 2006) share same taught (Carbo, Gardener and Molyneux, 2007). The general agreement suggests to an individual who is having difficulty getting access to a financial institution and its standard products services in a market.

According to Larry Elliott (2015) the economist editor, the economy growth for a country cannot be achieved while the vast percentages of the country financially excluded. David and Rea (2012) reported that a dream of a country would not be realistic if a massive number of its citizens are financially excluded. The economy of a country will not be determined while the huge percentages of revenue are not captured in the country's economy (Kempson, 2001). According to Central Bank of Nigeria (CBN, 2005), indicates that Nigeria has a huge percentage of unbanked more especially in the northern part of the country due to the poverty lack of trust to financial intermediaries and religious belief. Vividly, Chronic Poverty Advisory Network reports (2015) justified that the percentage of those formally banked in the Northeast sub-region is 26.1 percent, and those financially excluded 68.4 percent. However, 5.4 percent are informal. Apparently, Empirical evidence shows that one of the essential ways to tackling financial exclusion is an establishment of microfinance in the local and remote areas. However, Microfinance has proven to the world in term of fighting poverty and promoting financial inclusion. But in the Nigerian context evidence indicates that as an ineffective system observed due to the banking activities claim to be based on the conventional practice especially regarding paying or receiving an interest (Aliyu, 2012).

Nigeria is the most populated country in African; it has the population of above 170 million citizens leaving in the country and more than 50 percent of the populations were Muslims. While majority of the citizens are living below the line of poverty. Banks mostly played a very crucial role in the modern economy; however, people were not convinced enough with the system. Populations in the northeast sub-region of Nigeria, 80 percent of the population were Muslims while the remaining 20 percent are Christians and others. Perhaps majorities of the Muslims are keeping themselves aloof from the conventional system or not to participate or operate with conventional intermediaries due to the way banks are being operating its products full of Interest, Gambling, speculation and uncertainty (Ibid). The Qur'an has clarified the prohibition of receipt or payment of interest (usury) (Q: 2: 275), (the basis of most ordinary activities of the conventional banking system includes microfinance). Many Muslims believers have chosen to stay away from conventional banking system due to the bank services contradicting Muslim faith (Kettell, 2010).

The banking exploitation system of interest in Nigerian leads to introduce the Islamic Bank, which known as (Jaiz Bank). Everyone will not argue with extraordinary or overemphasis of unjust nature of usury which has been a barrier and slider to Nigeria economy more-especially financial meltdown (Hanlon, 2005). The introduction of Jaiz Bank, particularly in the northern part of Nigeria, would be the hope to address the financial exclusion based on religion belief or faith. In that regard, the availability of financial products such as Shariah-compliant, thus, will tremendously increase the financial inclusiveness and should drastically reduce financial exclusion. The objective of this research to identify a reason behind the financial exclusion and find out to what extent the Islamic Banking system promotes the financial inclusion and its economy in the northeast sub-region of Nigeria. To investigate the Jaiz

Bank (Islamic Bank) and its Shari'a-compliant in Nigeria has significantly decreased the level financial exclusion of less prosperous Nigerian who represents a large segment of millions of Nigerians.

H₀ Religious reason do not promote financial inclusion in the Northeast sub-region of Nigeria

H₁ Religious reason promotes financial inclusion in the Northeast sub-region of Nigeria

According to Kempson (2001) indicates that one of the barriers reason for hindering some Muslims faith to interact with a banking sector is religion. Muslims have the zeal to invest their wealth in any financial institution to build societies, but the financial intermediaries were found to be not supportive and selective in their operations to suit or compliant with their faith, that contributed exclusion. A lot of Muslims feels discrimination and push aloof from the financial institutions (Katbamna, 2004). McCormick and Kempson (1998). Muslim commitment once if attribute his religious faith or belief his extremely careful with the spiritual consciousness and perceiving the instruction of the religion at any time. Based on the above is not surprising if religious promote financial inclusion.

H_{0 2} Shariah compliant products are not preferable to customers compare to conventional products in the northeast sub-region of Nigeria

H_{1 2} Shariah compliant products more preferable to customers compare to conventional products in the northeast sub-region of Nigeria

According to Lusardi & Mitchell (2014) the Shariah compliant, consistent items bring it fundamental from Islamic rules which keep the products away from uncertainty, gambling and speculation and attracted Muslims believers. Shariah-compliant signifies all financial products and the transaction should be agreeable based on Shariah-compliant it needs to fulfill its criteria before considered as Shariah compliant such as the shirking of riba, maysir and gharar. Once these are fulfilled and the bank acquires Shariah Supervisory Board (SSB) endorsement, the item or structure can be promoted as Shariah consistent (Natalie, 2010). According Mahmoud (2002) stated that the Shariah compliant persistent in various prophetic tradition (SAW) Muslim (2783) Ahmad (7104) Sakhr (1995), Abu Dawud (2932),

1. Conceptual framework

1.1 Islamic Bank in Nigeria

Jaiz bank has become one of the first full-fledged of Islamic bank in the country as part of financial inclusion policy of the Nigerian government. Jaiz bank was instituted the core and blow from the existing banking opportunity whereby being positioned to be a national business in services regardless of any faith or religion. The bank is a joined public company owned by a huge number of shareholder spread over the six geo-political zones across the country, housing Abuja as its being Headquarter situated (Sapovodia, 2015).

Islamic finance provides help to financial development sector and its increasing financial inclusion. By reaching and extend the range of financial product, empirically, Islamic finance could improve fostering inclusion and finance access of those deprived of financial services (Iqbal and Mirakhor, 2007). Furthermore, Islamic finance encourages partnerships, entrepreneurship; mitigate poverty (Munawar, 2001). Islamic finance is currently accommodating those who stay away from conventional banking operation due to religious reason. According to Sapovodia (2015), it's clearly indicated that the numbers of Muslims around the world are 1.6 billion, but only 14 percent were banked. Islamic finance can help to manage the overall gap access banking system despite the fact non-Muslim are not proscribed to participate from using Islamic finance services.

According to Chairman of the Bank Alhaji Umaru Abdul Mutallab, Jaiz recorded N79.56 million as the gross earning of its first year of operation and operating loss of 1.07 billion being the first non-interest bank in 2012. He added in the first meeting that the bank lacklustre expertise performance and lack of Shari'ah compliant instruments. He further describes the whole concept of the banking system to attract more people into banking sector by giving them what they need to suite their belief and concern. He further briefed the inaugural annual meeting, with the first experience, the bank was able to conquer and addressed the previous problems and adopts adequate strategies such as aggressive drive deposit, agricultural and the real investment in the economy sector to enable it achieved its goals. Within two years, Jaiz Bank generated breakeven profit in 2014; the bank witnessed a remarkable growth of

customer and profit from N33.9 billion in 2013 to N 42 billion in 2014 of its total asset. However, the total earning assets from N 11.5 billion in 2013 to N24.5 billion in 2014. Furthermore, the Jaiz total income increased from 0.915 billion in 2013 to N 2.94 billion in 2014. Notwithstanding the keeping, expenses were quietly restricted to 20% of the total revenue (Sapovadia, 2015).

Jaiz bank appeared to be one of the successful institutions that immensely fought financial exclusion in Nigeria strategically. In addition, some people are desirous of religious and ethical regarding associating them with the non-interest banking system; they feel safe and protected by pleasing their religious or belief and do away with interest and replacing it with the profit and loss sharing based on the markup financing that would be an opportunity of capturing excluded community by providing a platform for anyone to participate in nation building (jaizbank.com).

1.2 Jaiz bank and its Shari'ah compliant products

Shari'ah compliant it is all type of products that free from gambling, interest rate uncertainty, and speculation are considered as Shari'ah compliant once its approve by the Shari'ah advisory board. However, Islamic products are not same with conventional products, perhaps the concept is the same thing. Accretion of wealth in Islam is encouraged but not by making money with speculation or gambling or through interest rate (Natalie, 2010). According to Iqbal and Mirakhor (2007), defines Shari'ah compliant as synthetic investment instruments specifically created to meet a need of some specific belief to interact with them in financial institutions. Furthermore, Adiwarmann (2002) make some excellent point of been classifying profit and loss sharing as part of predetermined rate of return which seems to be speculation. Williamson (1986) as asymmetric information, Mohammad and John (2002) argued that practicing profit and loss sharing (PLS) is a formal contract instrument without resembling speculation, and it's more acceptable for small business enterprises development. Natalie (2010) stated some of the modern instruments products being using in the Islamic bank such as Hawala, Ijara, Istisna, Kafala, Mudaraba, Musharaka, Tawaruq Wakala, Salam and Murabaha. Jaiz bank operates Murabaha and Mudaraba often are more profitable for a bank. It is a personal preference to select any products he/she sense to decide.

2. Literature review

Financial exclusion refers to an inability of less privilege to participate in a financial system of a country or developing process of building the country's economy (Obaidullah & Abdul Latif, 2007). According to Carbo, Gardener and Molyneux (2005) financial exclusion in the developed world has attracted the public interest since late 1990. Academically, numbers of groups have written numerous researches with its challenges and solutions. But appears to be, in a developing country are yet to adopt a solution to the problem. However, the whole idea of financial systems is not drawn up in most of the developing countries. Although, commentator generalized consensus among themselves that the precise term of financial exclusion is in between cause and consequences (Howell, 2005). According to Sinclair (2001), Howell (2005), Delvin (2005) and Carbo (2004), lack of access to the mainstream of financial services. However, Matin (2002) financial exclusion is a process that prevents a particular group of people gaining access to financial services.

2.1 Causes of Financial Exclusion and who is financially excluded?

It is, of course, complicated and difficult to sort out one precise reason for financial exclusion. However, several researches have been conducted, and pieces of evidence emerged as the reason for financial exclusion such as access to Bank, higher charges, unsuitable products and biased market strategy (Sinclair, 2001) low-income earning unworthy services (Kempson, 2001). Some observers related with low income, remote geographical areas, lack of financial literacy and unemployment (Howell, 2005). However, for a person to identify a single problem or cause of financial exclusion is seems to be difficult. According to Financial Services Authority (2000) report, the increasing number of financial inclusion will paradoxically reduce a financial exclusion once if a government in control over the population. One precise type of financial exclusion to be investigated in this research religion reason, religion is one of the obstacle and strongest issue or barriers to financial exclusion. Apparently, a religion issue related to financial exclusion daunts many individuals from having access to different financial product; these causes or problems are more diversifying and wider separate among Muslims and non-Muslim (Aliyu, 2012).

According to Global, Findex data set (2014) the total number of financial exclusion approximately 2.3 billion people are financially excluded, and the majority are from developing countries. However, low-income and other denominators across the board are the causes (Anderloni and Carluccio, 2006). Apparently, the earlier review described varies of financial exclusion between developed and developing countries. Different empirical shreds of evidence have proven that same group of people been merged as financially excluded, such groups includes lone parent cannot work due to family pressure, illiterates without educational qualifications, immigrant community and ethnic minority influence, long-term unemployed, crime or history of bad debt account that supersede with overdraft as a result of unable to settle overdraft which led to restriction to reopen another account, lastly cultural and religious reason (Farooq, 2008).

According to the World Bank 24% percent of sub-Sahara Africa adults are banked penetrators in 2011, the most recent notable findings displayed that the West African countries are less financial inclusion, means significantly lower access to financial Institution than the sub-Sahara Africa average, moreover, disparities feature of the region suffer are Mali, Guinea and Senegal, are in lower ground of financial services. In Senegal, the recent CGAP survey 2013, indicated that the primary reason for their financial exclusion is religious issue, and the others countries concern about mistrust or difficulties in an opening account (AFDB, 2013).

2.2 Nigerian Current status and its effort in tackling financial exclusion

According to Central Bank of Nigeria, the present state of financial exclusion is slowly going down in promoting inclusion; it come to recognition that the Nigeria government in collaboration with oriented agencies and CBN have introduced different form of programs policy and regulations to conquer financial exclusion in addressing poverty in the country such as **Sure-p** and **Poverty alleviation** programs.

Microfinance institution was one of the organizations that purposely introduced to tackle financial exclusion. Thus, would allow those leaving in a rural area to have access financial mainstream (CBN, 2012). A lot of the researchers investigated the reason behind financial exclusion where varies of reasons were merge as the problems amongst "Microfinance". According to Kanayo, Jumare and Nancy (2013) a study conducted by Enhancing Financial Innovation and Access (2010) shown that the Microfinance banks in Nigeria accommodated 3.2 Million of Nigerian which obviously represented 3.8 percent of the adult's population. In order hand, Microfinance is being recognised as a key in eradicating poverty; create job employability and fighting financial exclusion (European Commission, 2008). However, Microfinance bank is based on promoting the interest of low-income earner to access the financial institution at a lower level for those traditionally not banking with a conventional financial system (CBN, 2005). Furthermore, Ihugba, Bankong and Ebomuche (2014) assuming if only microfinance overemphasis on poor people, definitely poverty will be dropped and evidence regarding mitigation of poverty will be a challenging. In addition, Schreiner & Woller (2003) attributes Microfinance as process institution to improve loan access and savings services to low earners. And also enhance as a success growth strategic of eradicating poverty and economic empowerment.

Despite the various studies of the effectiveness of microfinance and its impact on the society and a lot of opportunities created as claim, to poor or low-income earners in Nigerian, innards are still highly questionable (Westover, 2008). According to Mbutor and Uba (2013) the practice of microfinance in Nigeria is not a new financial phenomenon, always tried to stretch out a positive elasticity of microfinance through formal approaches such as (ASCAs) Accumulating Credit and Savings Associations or (ROSCAs) Rotating Savings Credit Associations (SHGs) Self-Help Groups or borrowing from relation or friend. All kinds of approaches may have availed due to the inability of microfinance to core with responsibility. However, such perceived deficiencies lead to existing failure of microfinance in Nigeria. He added that most of the challenges which microfinance face, inefficient management, undercapitalization and loopholes supervisory. He further described that usurious interest rates, frequent charges and poor outreach, these and others are the bedevilling failure of microfinance scheme in Nigeria (Armendariz and Morduch, 2009). In 2008 survey reveals that 53 per cent of Nigerian adults were not in the financial services, in 2010 the percentage decreases with 6.7 percent. According to Enhancing Financial Innovation and Access, the marginal upsurge a formal financial institution at that time from 35 percent to 36.3 percent in five years. Sequentially, after introducing microfinance policy its keeps maintain momentum development up to the level of 53.7 percent are

included in to financial intermediaries while about 39.2 million Nigerians adults or 46.3 percent were remained excluded (CBN, 2012).

2.3 Financial exclusion geographically in Nigeria

Nigeria is the most populated country in Africa which consists of above 170 million citizens living in the country. Its claim to be the faster's economic growth in African; Nigeria is divided geographically into the six geo-political zones and current status of their respective regions based on the financial status, according to EFINA survey (2014), indicates North-East formally included 26.1 percent, informally banked 5.4 percent and financially excluded 68.4 percent. In the North-West, 35.4 percent are financial included, 8.6 percent informally, and 56 percent are financially excluded. However, North Central the current percentage of formally included 48.9 percent whiles informally 18.5 percent and its hold the financially excluded 32.7 percent. For the South East, 63.3 percent are financially included, 11.3 percent are informally, and 25.4 percent is financially excluded Meanwhile in the South-South having 52.3 percent inclusion 15 percent informal inclusion and exclusion 32.7 financially excluded. Lastly South West 62.6 percent formally included, 12.7 percent are informally, and 24.8 percent are financially excluded from the financial mainstream.

3. Methodology

This section is explaining the data surveyed were collected from the Jaiz bank in Maiduguri, branch in the northeast of Nigeria and tested the above hypotheses prediction in the Northeast sub-region in Nigeria. However, the procedure of data collection was adopted similar method of Cravens, Ingram, LaForge and Young (1993). The study focused on the contemporary Islamic banking in conquering financial exclusion and its sustainable development based on religious reason regardless of Islam or Christianity. Perhaps the survey conducted on 15th November to 30th November 2016 using structured questionnaire that consists of ten questions. Furthermore, surveyed respondents were restricted to the age of 18 above and the sample size of data respondents are One hundred and eighty (180) customers from Maiduguri branch in between three geo-political zones of the North-east of Nigeria (Adamawa, Borno and Yobe). Notwithstanding, the data do not represent the entire states rather to highlight the most likely bears surrounding financial exclusion in the Northeast sub-region.

The customer's thought and their respective comments were also analysed. However, the bank had the population of fifteen thousand (15000) customers approximately as at November, 2016. Furthermore, surveyed questionnaire consists of comprehensive response on personal and social economic perceptions and services rendered by Jaiz bank in satisfying their customers' needs.

Apparently, barriers behind financial exclusion and its cause's baseline estimation need to be signified and detect religious probabilities factors in the northeast population towards financial inclusion. Moreover, these and much more are to be tested through sample t-test for identifying significant and insignificant hypothesis regression and correlation analysis with (SPSS).

[Table I]

According to Cohen (1988) and Bredenkamp (1969) a matrix correlation test model prior its significant analysis through sample size which detected influential population size in order to identify an essential issues related to each variable tested based on prediction or estimation as stated below an equation highlighted the variables.

$$r = \frac{n(\sum xy) - (\sum x)(\sum y)}{\sqrt{[n\sum x^2 - (\sum x)^2][n\sum y^2 - (\sum y)^2]}}$$

The equation formula of correlation represent the dependent and independent variables as indicates in a table I, the vector path of r stands a Pearson while n represent the number of pairs of scores, dependent variable is been considered as y which is religious reason (RR) behind financial exclusion and x as an independent variable that consists of gender, qualification, occupation, number of account operate by the customers, bank effectively used, reason of satisfaction and products of the bank (Jaiz) . However, the equation sign of $\sum xy$ indicate sum of the products of paired scores and $\sum x$ which calculate the sum of x and $\sum y$ sum of y that indicates the total number variables, $\sum x^2$ and $\sum y^2$ are the squared x scores and y respectively.

$$\text{logit}(y=1) = \log\left(\frac{p(y=1)}{1-(p=1)}\right) = \beta_0 + \beta_1 \cdot x_{i2} + \beta_2 \cdot x_{i2} + \dots + \beta_p \cdot x_{in} \text{ for } i = 1 \dots n.$$

$$\text{logit}(y=2) = \log\left(\frac{p(y=2)}{1-(p=2)}\right) = \beta_0 + \beta_1 \cdot x_{i2} + \beta_2 \cdot x_{i2} + \dots + \beta_p \cdot x_{in} \text{ for } i = 1 \dots n.$$

The logistic regression indicates dependent variable as being denoted efficiently by showing $y=1$ and $y=2$ with specifies coefficient relations between the variable at a percentage level of probability that will determine the reason for financial exclusion. The $p(y=1)$ is to estimate six independents variable which estimate to be positive compared to the bank effectively used by the customers and the same scenario with dependent variable $p(y=2)$ on bank satisfaction. The six-multiple variable above will expressively indicates the logged odds equation on a success predictors in the regression.

$$RR_i = f(\text{CONC}_m, X_i) + E_i$$

In order to test the Jaiz operation and marketing efficiency being concentrated based on its Shariah compliant and analyzed how the strong variables related with others. RR_i is evaluating the efficiency of the Jaiz bank towards the customers' concentration, RR_i represents the religious reason as independent variable concentrate and measure is efficiency with below dependent variables. CONC_m, with X_i, is to measure the causation based on a positive relationship with a higher number of significant and to support these hypotheses. The efficiency control if Religion has cordial relation with BEU, No. B.Acc, RS and JP estimates the exp (β) below 0<1 that means has a negative relationship and has no efficient control on. But if happen to be 0> the measurement estimates that is the causation has cordial relationship in table as stated Demsetz (1973).

4. Results and Discussion

Table II was used to predict and present the descriptive statistics which pooled the proposition of the sample size of customers population participated and the general distribution that predicts the reason behind the customers' pooling into the system. According to Hirschman (1970) specifying a statistic and econometric model distribution was adopted to proving and ensuring model specification. In this regard, the distributions predict one of the reasons have huge influence more on Jaiz bank "religious reason" as presented below. However, the customer's response on each variable consists of 180 respondents that show the reason of being banking with Jaiz bank 58.5 percent predicted that religious reason. Furthermore, 10.1 percent estimates awareness or financial literacy; moreover, 20.1 percent shows that safety of Jaiz bank and its products which free from uncertainty, speculation and interest free system.

Table II. Distribution of Reason of banking with Jaiz

Variables	Respondents (%)	No. of people per reason	No. of rejecters	Total respondents
PRTY	3.4	6	174	180
RR	58.4***	105	76	180
FL	10.1*	18	162	180
PS	1.3	3	177	180
HC	3.4	6	174	180
DST	2.0	4	176	180
N-TRST	0.7	1	179	180
SFTY	20.1**	36	150	180
OTHERS	0.7	1	179	180
	100%	180	8.0	

Any percent to be above 8 is considered as a minimal reason for satisfaction with bank. (*Three stars**** *strong reason*, *two* ** & *one* *) follows. The higher percentage shows stronger satisfaction. Religious Reason *** Safety ** Financial Literacy*

Source: Computed by the Author

The table above shows the customers' response on every independent variable which consists of 180 respondents as explained above, poverty has 3.4 percent customers, however, the percentage is not considered as a reason due to the less number of the respondents, that same scenario with PS, HC, DST and N-TRST

Table III. Hypothesis Test

Hypotheses	Main-effects	Full-model	Full-model with variable	Result (s)
H ₁ 1: Religion –RR(+)	.001	.001(.014)	.001(.989)***	Accept the hypothesis
H ₁ 2: Sh -C – CJBPC (+)	-.021	-.021(-.241)	-.21(.810)***	Accept the hypothesis
R ²	.036	.003	.355	

Attention: Dependent Variable: Religion; Religious reason=RR; Sh-C: Shariah compliant, Compare Jaiz bank products with conventional=CJBPC based on religious test.

Total respondents (N-180) p<0.05* p<0.01** p<0.001***

Source: Computed by the Author

The one t-test module indicates that the two hypotheses results assembled to show the different way of proving the reason based on the testing different module, this module tested on t- test, therefore, the religion has significant effect on the bank with p- value of 0.989 and full model identification .014 as exp. (β) from the 0.001 estimate of β. Moreover, the religion has a positive impact on Jaiz product compare conventional product but predict to accept the alternative hypothesis with 0.810 as indicated above.

[Table IV]

Matrix correlation in table IV shows a crossword relationship between two or more variables in a form of rectangular. According to Olson and Mossman (2001) the matrix correlation used to predict and distribute the sample of correlation squared resulted based multiple correlation coefficients. In table III below, in the first column indicates the variable of religious reason where predict the strong correlation with “bank effectively used”, that means religion has positive and strong relationship with level of 0.786 and that indicates Jaiz bank customer's participation based on religious reason. However, Jaiz bank products predict same scenario which indicates strong positive correlation at 0.733 by signifying the free products from gambling, uncertainty, speculation and interest free system attracted huge customers operate with Jaiz. Surprisingly, the satisfaction of the customers is unrelated, and has weak and negative correlation of -0.071, while gender predicts positive and weak correlation of 0.020. Apparently, qualification shows a moderate relationship with satisfaction that needs the more awareness and educational enlightening of customers participatory. Interestingly, the more the Jaiz customers use the bank, the more satisfaction by customers as indicated correlation at 0.512, and same scenario with education which recoded moderate at 0.370.

[Table V]

The result of multinomial logistic regression is used to find out estimation of the model parameters of likelihood by showing the greatest probability argumentation of the multinomial probability. Must of measurable bundles incorporate a multinomial logit model equation which prompts deviance of high exp. (β) related to p-value, based on below table V is probably estimated that religious tremendously behind financial inclusion with a higher significant p-value of “Role” 0.980 with an estimate of exp.(β) 1.43. Financial literacy has the same scenario of “Role” 0.999 with 0.533 of expected estimate of exp.(β).

Furthermore, good services of the bank related to customers effectively using the bank predict higher relationship and indicates more likely expectation on alpha value. While trust, distance, and safety were predicted significantly irrelevant reason of being effectively using the bank but distance and safety are relevant in term of banking satisfactions, notwithstanding, Multinomial logistic regression.

4.1 Summary of Discussion

In line with results presented above, statistical models and regressions were tested which provide an extremely robust support for the converse relationship between Jaiz bank customers and Religious reason, consistent with the bank reliable, effectiveness and related hypotheses. Several statistics description and regression models justify the straight shape of the results. With that all possible reasons or causation, efficiency and relation were assuredly exposed based on the sample regressions analyses. The above results also predict an efficient of religion over the financial system and measuring how large the substantial power of religious on the Shari'ah compliant in the banking system.

It is eventually vibrant that the indispensable study is to confirm the trustworthiness and accuracy estimates results and finding of data gathered, tested different models and research question, the conservative research questions concerns are being addressed. However, surveyed respondents (Jaiz customers) highlighted the primary reason behind financial exclusion in the North-east region based on customer's perception or bias. Despite the fact, a lot of people may argue with the current situation on ground of poverty and insurgency in the area. Some may argue that a number of the survey customers will not represent the entire people of North-east, perhaps the statistic model renowned by Mallery and Geoge (2006) justified that as test. The second apprehension relates to respondent's bias the desirability of protecting or supervening self-interests or feels defensive to the region and religious he/she belongs to might imprecisely misreport to overestimates or underestimate the financial exclusion (Yunusa and Nordin, 2015). To control such desirability bias and awareness needs to be adopted based on financial exclusion has been shown in the table II, III and IV which predicted customer's respondents after the outcome the religion has significantly positive relation and it has a reason behind the financial inclusion as reveal related findings on table V and VI, indicates, and the robust of the research question and hypotheses.

Conclusion and Recommendation

The Existing literature and empirics continue to admonish and advance inconsistent proportions on how to conquer and address financial exclusion the research argues that financial exclusion was caused due to the reason behind the inclusion religiously and precisely, Shariah compliant products. In reconciling on above studies, the research unified analytical framework, which investigates the incidence of financial exclusion, based on religion perspectives and how to downgrade and affiliated the country economy and promote inclusion based on customer's participation.

Applying experience based on the survey conducted in Jaiz Bank branch in Maiduguri Borno State, by testing series of regression and models including statistical analyses, revealed that the religion was a factor and key barrier to financial inclusion in northeast sub-region of Nigeria. Secondly, lack of Shari'ah-compliant in the conventional banking system immensely contributed to financial exclusion in northeast based on the predicted result. Potentially, the Jaiz bank operation in Nigeria revealed the North zeal of being interacting with the banking system in the country and potentially will mitigate financial exclusion drastically. Finally, the results show substantial evidence in support of religion that has a positive impact on financial exclusion in the northeast sub-region.

Recommendations

This paper strongly described and recommends substantial views to address financial exclusion
 Government needs to create awareness and develop a sustainable partnership and holistic financial strategy to mitigate the relevant discrimination and determine financial inclusion
 Enhancing financial inclusion through developing many branches of Islamic bank in the northeast and the other part of Nigeria
 Enhancing financial Access through Islamic microfinance, small medium Enterprises (SMEs) financing with Shariah compliant instruments
 Improving financial infrastructure more especially the improvement of current credit information system

References

- Adiwarman A. & Karim (2002). Incentive compatible constraints for Islamic Banking: Some lessons from Bank Muamalat: Library of Congress Cataloguing in publication data p.g 96 (Islamic Banking and Finance: New Perspectives on Profit-Sharing and Risk/edited by Munawar Iqbal, David T. Llywellyn
- Aliyu, S. U. R. (2012). Islamic banking and finance in Nigeria: issues, challenges, and opportunities
- Anderloni, L., & Carluccio, E. (2006). Access to bank accounts and payment services. In: L. Anderloni, E. Carluccio, and M. Braga, *New frontiers in banking services: Emerging needs and tailored products for untapped markets*. Berlin: Springer Verlag
- Anderloni, L., & Carluccio, E. (2006). Access to bank accounts and payment services. In: L. Anderloni, E. Carluccio, and M. Braga, *New frontiers in banking services: Emerging needs and tailored products for untapped markets*. Berlin: Springer Verlag
- Armendáriz, B., & Morduch, J. (2010). *The economics of microfinance*. MIT press.
- AFDB, OECD (2013). *African Economic outlook*
- Bredenkamp, J. (1969). On the use of significance tests in theory-testing experiment. *Psychologische Beilrage* 11, 275-285.
- Carbo, S., Gardener, E.P.M., & Molyneux (2007). *Financial Exclusion in Europe Public Money and Management*, Vol.27, No.1, pp.21-27
- CBN (2005). *Conceptualizing resistance to globalization*. *The global resistance reader*, 17- 27.
- Central Bank of Nigeria (2012). *National Financial Inclusion Strategy*. Abuja: CBN
- CGAP (2012). *Financial Inclusion and Stability: What Does Research Show?* Retrieved from <http://www.cgap.org/sites/default/files/CGAPBrief-Financial-Inclusion-and-StabilityWhat-Does-Research-ShowMay-2012.pdf>.
- Cohen, J. (1988). *Statistical power analysis for the behavioural sciences* (2nd ed.)
- Cravens, D.W., Ingram, T.N., LaForge, R.W. & Young, C.E. (1993). "Behavior-based and outcome-based salesforce control systems", *Journal of Marketing*, Vol. 57 No. 4, pp. 47-59
- 47 No. 4, pp. 764-776.
- C.P.A.N.R (2015). *Chronic poverty network report 2014-2015: The road to zero extreme poverty*. Manchester: Chronic Poverty Advisory Network.
- David D. & Roberta G (1999). *gender Inequality, Income, and Growth: are good times Good for Women*. Development Research group the world bank
- Demsetz H. (1973). *Industry Structure, Market Rivalry, and Public policy*. *Journal of Law and economics* 16 , 1-3
- Devlin, J. F. (2005). *A detailed study of financial exclusion in the United Kingdom*. *Journal of Consumer Policy*, 28, 75-108
- Enhancing Financial Innovation and Access (2010). *EFinA Access to Financial Services in Nigeria 2010 Survey*. EFinA.
- Erdfelder, E (1984). *log-learner Modelling on significance and control of the beta error in statistical tests of log-linear models*.
- European Commission (2008). *Climate Change and International Security*. Joint paper to the European council. 5, 113
- Farook, S. (2008). *Social Responsibility*. *Islamic Banking and Finance*. 6, pp.17-20
- Fadun, S.O (2004). *Financial Inclusion, Tool for Poverty Alleviation and Income Redistribution in Developing Countries: Evidencies from Nigeria*. *Academic Research international* 5,(3) 137.
- Financial Services Authority (2000). *In or out? Financial Exclusion: A Literature Review*, July, 2000 [Online]. [Accessed 18 July 2008] Available from: <<http://www.fsa.gov>>.

- George, D. & Mallery, P. (2006). *SPSS for Windows-Step by Step: A simple guide and reference* (Sixth ed.). USA: Pearson Education Inc.
- Hanlon, M. (2005). Islamic Bank of Britain Offers Helping Hand to the Financially Excluded. The Islamic Bank of Britain Press Release Archives. [online]. [Accessed 15 March 2008]. Available from: <http://www.islamicbank.com>
- Hirschman A. (1970). *Exit, Voice and loyalty*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Hogarth, J. M., & O'Donnell, K. H. (2000). If you build it, will they come? A simulation of financial product holdings among low-to-moderate income households. *Journal of Consumer Policy*, 23(4), 409-444
- Howell, N. (2005). Financial exclusion and microfinance: An overview of the issues, opportunity knocks: microfinance as pathway to financial and social exclusion 27, p2
- Ihugba, O. A., Ebomuche, N. C., & Bankong, B. (2014). The Impact of Nigeria Microfinance Banks on Poverty Reduction: Imo State Experience. *International Letters of Social and Humanistic Sciences*, (16), 92-113.
- Iqbal Z., & Mirakhor, A., (2007). Profit-and-loss sharing contracts in Islamic finance. *Handbook of Islamic banking*, 49.
- Kanayo, O., Jumare, F., & Nancy, S. (2013). Challenges of microfinance access in Nigeria: Implications for entrepreneurship development. *Mediterranean Journal of Social Sciences*, 4(6), 611.
- Kempson, E (1998). *Paying for peace of mind: access to home contents insurance for low-income households* Vol. 852 institute for public policy research
- Kempson, E & Whyley (1999) *Policy level response to financial exclusion in developing economies: Lessons for Developing Countries*. Paper for Access to Finance: Building Inclusive Financial Systems, May 30-31 2006, Washington DC: World Bank. Kept Out or Opted Out: Understanding and Combating Financial Exclusion. Bristol: Policy Press.
- Kempson, E. (2001). Bank Exclusion in the United Kingdom. In: Guene, C. and Mayo, E., (ed.). *Banking and Social Cohesion - Alternative Responses to a Global Market*, Chipping Norton: Jon Carpenter Publishing.
- Kettell, B. (2010). *Islamic finance in a nutshell: a guide for non-specialists*. John Wiley & Sons.
- Kunt, A., & Klapper, L. (2012). *Measuring financial inclusion: The Global Findex Database*. Policy Research Working Paper WPS 6025, World Bank: Development Research Group
- Larry E. (2015). *Economic viewpoint* <https://www.theguardian.com/business/series/2015>
- Lee, J. (2002). The poor in the financial markets: Changes in the use of financial products, institutions and services from 1995 to 1998. *Journal of Consumer Policy*, 25, 203-231
- Lusardi, A. & Mitchell, O.S (2014). The Economic Importance of Financial Literacy Theory and Evidence. *Journal of Economic literature* 52, (1), 5-44
- Martin, D. (2002). *Pentecostalism: The world their parish* (p. 10). Oxford: Blackwell.
- Mbutor, M. O., & Uba, I. A. (2013). The impact of financial inclusion on monetary policy in Nigeria. *Journal of Economics and International Finance*, 5(8), 318.
- McCormick, J., & Kempson, E. (1998). *Paying for peace of mind: access*
- Mohammad A. & John R. P (2002) *How informal risk capital investors manage asymmetric information in profit/loss-sharing contracts: Library of congress cataloguing in publication data, Islamic Banking and Finance: New Perspectives on Profit-Sharing and Risk*, ISBN 1 84064 787 6 Printed and bound in Great Britain by Biddles Ltd.
- Natalie S. (2010). *Islamic Banking and Finance* published in hardblack spiramus press Ltd 102 Blandford Street london W1u 8AG ISBN 9781904905110

- Obaidullah, M. & Abdul Latif, H.S.H., (2007). (eds.) First International Conference on Inclusive Islamic Financial Sector Development. Enhancing Islamic Financial Services for Micro and Medium sized Enterprises': Conference Proceedings, April 17-19, 2007, Negara Brunei, Darussalam
- Olson, D., & Mossman, C. (2001). Cross correlations and predictability of stock returns. *Journal of forecasting*, 20 (2), 145-160
- Sapovadia V. (2015). Jaiz Bank, Nigeria: A Case Study on Non-Interest Bank: MPRA, Munich personal RePEc Archive online at <https://mpra.ub.uni-muenchen.de/68763>
- Sinclair, S. (2001). Financial exclusion: A introductory survey. Edinburgh: Heriot Watt University Centre for Research into Socially Inclusive Services. Stiglitz, J (1985). Information and Economic Analysis: A Perspective; *Economic Journal*, 95, 21- 41
- Schreiner, M & Woller, G. (2003) Microenterprise development programs in the united states and in developing world *development* 31, no g (2003):15671580
- Westover J. (2008). The record of microfinance: the effectiveness/ ineffectiveness of microfinance programs as a means of alleviating poverty. *Electronic Journal of Sociology*. http://www.sociology.org/content/2008/_westover_finance.pdf
- Williamson, S. D. (1987). Financial intermediation, business failures, and real business cycles. *Journal of Political Economy*, 95(6), 1196-1216.
- Yunusa, M. & Nordin B. N (2015). Religious Challenges of Islamic Banking in Nigeria. *International Journal of Academic Research in Business and Social Science* Vol. 5 No.4 ISSN:2222-6990

Table 1: Methodology

Question Number	Dependent variables	Description of independents variables	Probability, Estimated or Predicted
Q1.	Gender	Identify the each gender participation: 1- Male , 2- Female	Descriptive analysis (The high the percentage the positive the results)
Q2.	Age	Indicates the statistical age group are belongs 1(18-24), 2-(25-34), 3-(35-44), 4-(45-54), 6-(65-above)	
Q3.	Marital status	Marital status 1- Married 3- Separated or Divorced 2- Single 4- Widow	
Q4.	Educational Status	Explore level of customer's education in the Jaiz bank 1- SIS/SSCE , 2- Higher school , 3- College attendant , 4- Graduate college 5- HND without Degree , 6- Degree , 7- Religious Knowledge , 8- None of the above	
Q5.	Religion	Show likely number of participants of Muslims and Non-Muslims operate in Jaiz bank, 1- Islam , 2- Christianity	Descriptive, Regression and would be used as dependent variable
Q6.	Occupation	Description of number of civil servants and businessman or woman 1- Civil servant , 2- Business man or women	Regression analysis
Q7.	Bank account effectively used	The bank account effectively used by the Jaiz customers 1- Jaiz bank , 2- Conventional banks	
Q7b	Why effectively used	Why are you using Jaiz bank? 1- Poverty 2- Religious reason : operate based on shari'ah compliant , 3- Financial literacy , 4- Poor services : other banks aren't performing up to expectation, 5- High cost : Jaiz charge less 6- Distance	
Q8.	Satisfying with bank why?	What Makes Customers Satisfied with Jaiz bank? 1- Poverty : Means promotes less income earners. 2- Religious reason : Free interest banking system, 3- Distance : Jaiz nearby you, 4- Financial literacy 5- Trust , 6- Good service : Excellent service rendering to customers, 7- Safety	
Q9.	Jaiz and conventional products	Comparing Jaiz and conventional product which is more favourable? 1- Jaiz bank , 2- Conventional banks	
Q10.	Customer's Comments	Customers comments would be analysed with SPSS software	As Qualitative

Variables	Full meaning of Abbreviated words
PTRY	Poverty
RR	Religious reason
FL	Financial literature
PS	Poor services
HC	High cost
DST	Distance
N-TRST	Not Trust to the Bank
SFTY	Safety
Gdr	Gender
Occup	Occupation
No. of B. A	Number of Bank Accounts
BEU	Bank effectively used
RS	Reason for satisfaction
BPU	Bank product use

Table IV: Matrix Correlation

Variables	1	2	3	4	5	6	7	8
RR	1							
Gdr	.180	1						
Qf	-.242	-.018	1					
Occup.	.045	.109	-.133	1				
No. B A	-.064	-.154	.370**	-.102	1			
BEU	.786***	.020	.002	.039	.002	1		
RS	-.071**	-.162	.344**	-.081	.209	.512***	1	
BPU	.733***	-.032	-.144	-.068	-.027	-.001	-.127	1

Significance level at *p< .01 & 0.5

Source: computed by the Authors

Table V. Multinomial Logistic Regression: Role of Jaiz Bank determining inclusion

Dependent Variable:	Poverty	Religious	Financial Literacy	Good Services	Trust	Distance	Safety
Bank effectively used	1.000	0.980***	.999***	.997***	.000	.000	.000
Bank satisfaction	1.000	0.120**	1.000	.997***	.000	1.000	.877***
Intercept of Variable 1	.999	.972	.997	.995	1.000	.999	.001
Intercept of Variable 2	1.000	1.000	1.000	.996	1.000	1.000	.241

Pseudo R2

Cox & Snell 0.205 Nagelkerke 0.222 McFadden 0.088

Cox& Snell 0.079 Nagelkerke 0.083 McFadden 0.025

Source: Computed by the Authors

Table VI. **Logistic regression: Determining religious reason behind financial exclusion in North-east of Borno State**

Variable	Religious	
	Islam	Christianity
Bank effectively use	.996*** (5.959)	1.000 (.841)
Number of Bank Account	.998*** (1.467)	1.000 (0.255)
Why effectively use	.980*** (1.432)	.998*** (1.449)
Reason of Satisfaction	1.000 (1.547)	(1.333)
Jaiz Products	.999*** (0.204)	1.000 (2.472)

Robust Exp. B used for hence estimation. Significant $p < 0.05$, $p < 0.01$ - $p < 0.001$

Source: computed by the Authors

INTERNATIONAL JOURNAL OF
ISLAMIC ECONOMICS AND
FINANCE STUDIES*Uluslararası İslam Ekonomisi ve Finansı Araştırmaları
Dergisi*March 2018,
Vol:4, Issue:1
e-ISSN: 2149-8407Mart 2018,
Cilt:4, Sayı: 1
p-ISSN: 2149-8407journal homepage: <http://ijisef.org/>**Growth, Islamic Banking and Schumpeterian Vision: An Empirical Evidence from the Gulf Arab States****Nalan IŞIK**Assistant Professor, Gaziantep University, Gaziantep, isik@gantep.edu.tr

Doi: 10.25272/j.2149-8407.2018.4.1.01

ABSTRACT

The rapid growth of Islamic banking has attracted much attention lately in the economic literature. The main goal of this paper is to investigate the relationship between the Islamic banking, economic growth and innovation using data for the five Gulf Arab States (Bahrain, United Arab Emirates, Kuwait, Qatar and Saudi Arabia) in the period of 2001–2015. In the empirical analysis where the panel data method is used, unit root and co-integration tests were applied to the variables. It is postulated that according to the test findings, economic growth is co-integrated with Islamic banking and patent application. Long run co-integration coefficients of the variables were analysed throughout the panel using the method of Panel Dynamic Ordinary Least Squares (PDOLS). The conclusion of the empirical study indicates that Islamic banking funds and innovation in chosen Gulf Arab states have positive and significant relations with economic growth.

Keywords: Islamic banking, economic growth, Schumpeterian perspective, panel data, Gulf Arab States.

JEL Classification number:
G00, O30, C51

1. Introduction

Islamic banking has become a very fast-growing element of global capital markets and international banking system in the last twenty years. Neither any turbulences in the Middle East nor economic crises do prevent Islamic banks accessing to new markets and new companies. There is a great interest toward Islamic banking not only by those adopted Islamic law but in the global scale. According to World Islamic Banking Competitiveness Report 2016 of Ernst & Young, it is estimated that the size of assets of global Islamic banks as of the year 2015 is already over \$1 trillion and the growth rate thereof between 2008 and 2012 is 17.6 % ((www.ey.com, 31.05.2016). Although most of them are in the countries of densely Muslim population, over 300 Islamic banks carry on their activities in more than 75 countries including many Western ones. The largest share of Islamic financial assets in the world belongs to Islamic banking and the ratio thereof has reached to 81 %.

What are the reasons of fast growth of Islamic banking? Intense demand is at the top of the list of such reasons. A significant part of such demand comes from the Muslim population living in Asia, Middle East, and North African regions, and desiring to utilize an economic system that befitting to their religious beliefs. Presently, Muslim population in the world is approximately 1.6 billion. In other words, 23 % of the world population is Muslim (The Global Religious Landscape, 2012, p.9). In addition, it is asserted that during the global economic crisis in 2008, Islamic banking displayed stable positions against risks and became more attractive leading to an increase of its share in the sector (Chapra, 2009, p.33-35; Beck et al., 2013, p.445-445). Accordingly, the non-Muslim population as well as those, although being Muslim, utilizing conventional banking system started inclining toward Islamic banking system. Another reason is that the role of Islamic banks increased substantially in the process of the oil-dependent growing wealth of the Gulf Arabic states being transformed to investments. Of the total assets of global Islamic banking, 34 % is in the Gulf Arabic states. Lastly, competition capacity of various financing and investment instruments unique to Islamic banking attracts the interest of all investors (Muslim and non-Muslim) (Qorchi, 2005, p.46).

The basic role of Islamic banks in economy is the same with the role of conventional banks. In both banking systems, surplus funds are consolidated and rendered to those demanding. In other words, accumulation of micro funds in banks creates a great and substantive resource for investments. Under such circumstances, increasing total investment demand promotes the growth of national income. However, methods and operations for funds demand and supply practices of both banking systems are different from each other. The basic characteristic of conventional banking system is to have a certain interest rate. According to the loanable funds theory, in the long run, market equilibrium interest rate occurs where amount of funds supplied (saving) is equalized with amount of funds demanded (investment) (Mankiw, 2014, p. 396-398). On the other hand, the basic principle in the practices of Islamic banking system is not to use the interest rate (Khan, 1986, p.5-10; Kettell, 2011, p.33). In Islamic banking practices, savings, and/or goods are offered to others on a partnership basis. While owner of goods has the proprietary right of goods, user exerts effort for growth and increase of goods. Since both parties contribute to creation of growth or increase, both parties deserve a share of the actual outcome of such a venture. An Islamic bank is an investor rather than a creditor supplying funds and operates on the basis of the profit/loss sharing principle (Iqbal and Molyneux, 2004, p.19-34; Visser, 2013, p.61-66). This also requires sharing of risks. As an outcome of any project invested, a loss may occur or there may be no profit at all. Islamic banks share any losses as well. Accordingly, customers may feel much safer (Dar and Presley, 2000, p.3-6). In addition, speculative conducts (gharar) are prohibited in the Islamic banking system. It is asserted that this principle mitigates the risks of asymmetric information and intangible damages. No funds facilities are provided to any companies dealing with any forbidden works such as games/gambling (maysir) and operating in the business of foods forbidden to be consumed by the shariah law (Cattelan, 2009, p.393-395; Mashal, 2012, p.210).

Development of Islamic banks in quality and quantity and their various financial operational features have created a stage of discussion for the role of Islamic banking in economy. Actually, discussions on the banks' impact on growth processes of countries' economies go a long way back

in time. For instance; Bagehot (1873) states in his study entitled “Lombard Street” that banks have contributed to economic growth by transferring accumulated savings to those in need of funds, determining reliable firms, providing liquidity, pooling risks, and facilitating transactions. Similarly, Schumpeter (1911) also states that banking sector is the financier for efficient use of investment and causes gains in economic growth rates. Schumpeter is also the first researcher positioning innovation to the hearth of economic growth next to the banking sector. According to Schumpeter, innovation is technological advancement or discovery of new resources (Schumpeter, 1934, p.74). In the creation stage of innovation, at first, allocation of resources is required. In that case, credit need of firm is inevitable. There are two options for firms making innovation. One is that investor provides for innovation directly on its own resource. The other is that firm borrows from banks. Schumpeter favors innovation as a commercial activity which entrepreneurs approach for the aim of making profit by utilization of bank loans. This indicates the commencement of applying innovations in the trading domain (Schumpeter, 1934, p.99-105; Shane and Venkataraman, 2000, p.220-222; Sinha, 2001, p.65; Gürkan, 2007, p.253).

Aghion and Howitt (1992, 1998) revived Schumpeter’s opinions on the efforts of establishing a connection between capital formation and innovation. Aghion and Howitt showed that capital formation and innovation stated by Schumpeter in the growth theory are the factors equal to each other in the growth process. The fundamental key in their conclusion is to acknowledge capital as input to research and development (R&D). Researchers expressed that the model they created without eliminating the priorities of the neoclassical growth model is a simple tool for discovering the relative role of capital formation and innovation in the long run growth (Aghion and Howitt, 1998, p.125). Innovation is endogenised in the long run growth equilibrium models which are based on the Schumpeterian model. Innovation is critical for economic development. However, the integral part of the Schumpeterian opinion is the requirement of having a banking system that makes technological innovation and economic growth possible. King and Levine (1993) developed the model by incorporating the financial system into the growth model where innovation was endogenised. By doing so, the model, which banking sector as the main intermediary of the financial system is incorporated into, became fully expressing Schumpeter’s opinions (King and Levine, 1993, p.735).

Schumpeter featured the factor of fund raising for innovations. Banks activate credits by taking initiative. They undertake risks by acting in parallel with entrepreneurs. The way an entrepreneur meeting credit requirement is to sell to any bank his idea of any project embodying innovations. For a bank may facilitate credits against a commitment for reimbursement only after it is satisfied that relevant entrepreneur is sincere and competent, and that the reimbursement schedule is rational. In this case, banking system is influential in choosing entrepreneurs making innovation, funding innovations, or investment decisions. Accordingly, banks assume the role of central planners conducting the redistribution of national economic resources. At the same time, two types of entrepreneurs acting in different fields, one in production and the other in finance sector, are bounded by interaction (İçke, 2014, p.25-26). Since obviously not every innovation idea may be successful, it is banks’ duty to sort out projects. Banks taking risks by providing loans will have to cover any deficit in their balance sheets from their own resources in case of a fiasco. Therefore, banks have to study thoroughly and choose meticulously among the projects submitted to them by entrepreneurs (Unal and Yücedağ, 2013, p.102-103).

It is unhesitatingly agreed that in the present era, economies of countries putting innovations into practice grow stronger. In this context, whether conventional banking system has any contribution to economic growth through innovation pursuant to the Schumpeterian tradition is started to be the subject of studies. However, inclusion of theoretical and empirical studies on the likely impacts of Islamic banking on economic growth pursuant to classical growth models without innovations in the literature predates only the last decade. In our opinion, Islamic banking based on real economic activity has a significant advantage in financing projects involving innovations. Because that Islamic banks do not utilize interest factor and the profit/loss participation principle theoretically requires conducting detailed feasibility studies on projects, being selective, and the application of a strict post-financing control mechanism. It is stated that due to such features, Islamic banks are effective

in their financing decisions and ensure optimal distribution of liquidity (Tajgardoon et al., 2013, p.543). Under such circumstance, Islamic banks may contribute positively to financing innovations by their loans, provide technological competitive advantage, and accordingly, economic growth. From this point of view, this study seeks an answer to the question of whether Islamic banking is interrelated to economic growth and innovation. The empirical analysis of the study was realized in line with the Schumpeterian tradition based on the studies of King and Levine (1993). Accordingly, the primary aim of the study is to examine whether Islamic banking is interrelated to both economic growth and innovation, and to provide contributions to the literature on the Schumpeterian growth model.

In the empirical analysis part, the Gulf Arabic countries utilizing both conventional and Islamic banking system in conjunction were chosen. These are the countries also in the high-income group allocating a substantial part of investments to information technologies. It is anticipated that estimated findings obtained from empirical applications provide benefits both to policy makers in rational decision-making stages by evaluation of options and to researchers.

In the second part following the introduction, various references are presented from the literature studying the relations of conventional banking and economic growth, conventional banking and innovation as well as Islamic banking and economic growth. In the third part, the panel data method and the tests used in the econometric analysis are explained, and the empirical model formed and the data set utilized are introduced. In the third part, estimated results of the empirical applications are given. In the conclusions, the findings emerged are evaluated.

2. Related Literature

The first generation of growth economists have not discussed the impact of financial system on economic growth. With the impact of financial liberalization following 1970s, a comprehensive literature was formed in the field of finance and economic growth relationship. Most of the studies in the literature widely reveal the conclusion that banking sector is important in economic growth process. This study focuses on the relation of Islamic banking holding a substantial role in the banking sector and innovation with economic growth. Therefore, in this part are presented the examples from the literature analyzing the relations of conventional banking and economic growth, innovation and economic growth, and Islamic banking and economic growth, respectively.

The studies focusing on the conventional banking and economic growth are in general in the literature on finance and economic growth. Levine and Zervos (1998) have analyzed the relation of development of stock market and banking sector to economic growth by utilizing the data from 47 countries in the period of 1976-1993. In their analyses, as a proxy of development of banking sector, they utilized the ratio of credit provided by deposit banks to private sector by Gross Domestic Product (GDP). As result of their analyses, a positive and significant relation was determined between development of banking and stock market liquidity and economic growth as well as capital formation (accumulation of capital) and productivity growth. Beck at al. (2000) found out in their study conducted through both horizontal section(cross-section) and panel data methods on the data for the period of 1960-1995 for 63 countries that there is a statistically significant relation in the long run between the loans (credit) provided by banks to private sector and economic growth. In their studies, as a proxy of development of banking sector, Beck and Levine (2004) have made use of the ratio of loans provided by deposit banks to private sector by GDP. A significant and positive relationship was determined between development of banking and economic growth. Webb at al. (2002), Güven (2002), Ceylan and Durkaya (2010), Özcan and Ari (2011) are among the studies in which the existence of the relationship between loans provided to private sector by banks and economic growth is confirmed.

Pursuant to the Schumpeterian paradigm, the examples of empirical analyses modeling the relationship between bank loans and creation of innovation, research and development (R&D), economic growth are as follows: Fagerberg and Srholec (2007) have investigated economic development capabilities in four categories utilizing 115 countries and 25 variables in the period of 1992-2004. They showed that innovation and governance have a statistically significant relationship with economic development. Bönte and Nielen (2010) have determined a positive relationship

between creation of innovation and loans provided to medium-sized enterprises in 14 European countries. Bittencourt (2012) has examined, by means of the panel data method, the relationship between economic growth and many variables such as loans provided to private sector by banks, liquidity, imports and exports, ratio of investments to GDP, urbanization rate, inflation tax, public debts in Latin American countries for the period of 1980-2007. They concluded that Schumpeter was right. Meierrieks (2014) has studied the relation of the Schumpeterian financing model to entrepreneur and economic growth for 51 countries for the period of 1993-2008 by means of Ordinary Least Squares (OLS). He has made use of such variables as number of patents, ratio of liquid assets to GDP, ratio of private loans to GDP, protection of economic rights, ratio of R&D expenses to GDP, schooling rate, rule of law, trade openness rate, per capita income. Results show that financial intermediaries contribute positively to investments of innovative entrepreneurs. Moreover, they concluded that economic policies strengthening financial system increase innovative capacity and accordingly, contributing to economic growth.

Researchers theoretically discuss Islamic economy and Islamic financing for thirty years in various aspects. Nonetheless, empirical studies on the relationship between Islamic banking and economic growth started only recently. Therefore, there are only few studies on whether Islamic bank funds contribute to economic growth. In the analyses, such variables as sums of Islamic financing to represent Islamic banks, rate of private sector loans to GDP, and Islamic deposits are favored. On the other hand, economic growth in general is represented by GDP, economic growth rate or per capita income. It must be stated that in the studies on the relationship between Islamic banking and economic growth, various variables, such as inflation rates, interest rates, monetary supply, foreign trade date, are included in empirical analyses. However, utilization of any variable identifying innovation is not observed. Concordantly, examples of empirical studies in the literature investigating the relationship between Islamic banking and economic growth are:

Farahani and Sadr (2012) have tested the long- and short-term relations between the development of Islamic banking and economic growth in Iran and Indonesia in the period of 2000: Q1-2010: Q4 by means (by technic) of co-integration approach and error correction model within the Autoregressive Distributed Lag (ARDL) model. The results indicate the existence of a significant relation in short and long runs. According to their analyses, in Indonesia and Iran, meanwhile Islamic banking contributes economic growth; economic growth in turn contributes development of Islamic banking.

Abduh and Omar (2012) have analyzed the development of Islamic banking and economic growth in Indonesia making use of the data from the 2003: Q1-2010: Q2 period by means of co-integration approach and error correction model pursuant to the ARDL model. The variables used are real economic growth rate, total funding by Islamic banks, and gross fixed capital. The results indicate the existence of significant relations in short and long runs, and that such relations are bilateral.

Abduh, Brahim, and Omar (2012) conducted empirical analyses on the causality relationship between Islamic financial development and economic growth in Bahrain in short and long run. In Bahrain, dual banking system is in use. They have used the variables of total Islamic deposits and total Islamic financing for Islamic banking, and the variables of total conventional deposits and total conventional loans for conventional banking, and the variable of gross domestic product for economic growth. The long- and short run relationship for the period of 2000: Q1-2010: Q4 were analyzed by means of co-integration test and error correction mechanism pursuant to the Vector Auto Regressive (VAR) model. In the long run, both Islamic and conventional banking sectors were significant and positive in the economic growth relation. According to Granger causality test it was not able to obtain any significant findings for the Islamic banking and economic growth relationship in the short run. However, the relationship between conventional banking sector to economic growth was found to be significant and with positive impact.

Manap et al. (2012) studied the relation of Islamic banking and economic growth in Malaysia making use of the data of 1998: Q1-2012: Q2 with technics of the Toda-Yamamoto method and bootstrap Granger causality tests. They have used total financing of Islamic banks by proxy of Islamic banking, and the data of real gross domestic product and real gross fixed capital formation

for economic growth. They concluded, according to the Granger causality test, development of Islamic banking contributes to economic growth.

Goaied and Sassi (2013) investigated the impact of Islamic banking on economic growth in some of the countries in Middle East and North Africa (MENA Region). They analyzed total amount of funds financed to private sector by Islamic banks using the panel data method utilizing such variables as per capita income, inflation rates, rates of government spends, ratio of monetary supply (M3) to GDP, loans provided to private sector by conventional banks. The results indicate the existence of a loose relation between Islamic banking and economic growth and that loans provided to private sector have negative impact on economic growth.

Tajgardoon et al. (2013) studied the relationship between Islamic banking and economic growth in Asian countries in the period of 1980-2009 using the panel data method. They have applied the Granger causality test, and used the loans provided to private sector by Islamic banks on behalf of Islamic banking and GDP and trade data for economic growth. Empirical application results indicate that a unilateral causality relation between Islamic banking and economic growth, and economic growth and exports.

Tabash and Dhankar (2013) studied the relationship between Islamic banking financing and economic growth in Bahrain using the annual data over the 1990 - 2008 by means of the time-series analysis. They utilized loans provided to private sector by Islamic banks and GDP as the variables. A long run relation was determined statistically according to the Granger causality analysis. It was concluded that development of Islamic banking contributes to economic growth.

Ustaoglu et al. (2013) tested empirically whether or not participation banks in Turkey are affected from economic growth using the data of the 2003: Q1-2011: Q4 period. Real GDP as well as total deposits, total number of employees, and total number of departments in participation banks are the variables used. A regression model was formed and the test of Analysis of Variance (ANOVA) was applied. It was concluded that economic growth has positive impact on participation banks.

Yusof and Bahlous (2013) investigated the relation of Islamic finance and economic growth in Malaysia, Indonesia, and the Gulf Cooperation Council (GCC) countries using the annual data for the period of 2000-2009 by means of panel data methods, variance decomposition and impulse-response functions. It was concluded that Islamic banks contributed to economic growth. It was concluded that Islamic banking in Malaysia and Indonesia contributed to economic growth much more in comparison to the other countries included in the analysis.

Al-Oqool et al. (2014) analyzed empirically the contribution of Islamic banking to economic growth in Jordan in the period of 1980-2012 by means of Johansen co-integration test and Granger causality test. They have used real GDP for the determinant of economic growth, and total deposits and total finance funds of Islamic banks for development of Islamic banking. A significant long run relation was identified between Islamic banking and economic growth. Pursuant to the Granger causality test, they have found a bilateral causality relationship between Islamic bank funds and economic growth, and a bilateral Granger causality relationship between Islamic bank deposits and economic growth; the latter is from economic growth toward Islamic bank deposits.

Tabash and Dhankar (2014) analyzed the relationship between Islamic finance system and economic growth in Qatar with the time series analysis for the period of 1990-2008. Loans to private sector by Islamic banks, gross GDP, gross fixed capital formation, and foreign direct investments to Qatar were used as the variables. As result of co-integration and Granger causality analyses, a bilateral causality relationship was determined between Islamic banking financing and economic growth. In addition, a unilateral causality relationship was found out from Islamic banking financing to fixed capital formation and foreign direct investments.

3. Econometric Analysis, Model, and Data Set

In the empirical analysis, whether there is a relationship between, economic growth to Islamic banking and innovation was investigated. In the study covering certain Gulf Arab states the annual data of the 2001-2015 period was used. In order to test the existence of such relation, the panel

data analysis was made use of. Therefore, panel unit root, panel co-integration, and Panel Dynamic Ordinary Least Squares (PDOLS) tests used in the panel data analysis are theoretically briefly explained herein. Afterwards, the econometric model and the data set of the study are introduced respectively.

3.1 Panel Data Analysis and Tests

Panel data analysis is the method for estimating economic relationships by combining cross-section observations units having time dimension such as countries, individuals, companies, and households. Panel data is comprised of a large individual N units and a few T observations overtime corresponding to each unit. Having both sections assigned a value in the panel data analysis enables researchers to work with more data. In such case, both the number of observations and accordingly, degree of freedom increase. Thereby, the degree of multi-collinearity between explanatory variables decreases and the efficacy and reliability of econometric estimations increase. In general, basic panel data model is as follows (Baltagi, 2008: 12-13; Tatoğlu, 2013: 9).

$$Y_{it} = \alpha_{it} + \beta X_{kit} + \mu_{it} \quad i = 1, \dots, N \text{ (section)} ; t = 1, \dots, T \text{ (time)} \quad (1)$$

In the equation (1), Y is the observation on dependent variable, X_k is the observation on independent variable, α is fixed parameter, β is the corresponding parameter vector of fixed coefficient (slope parameter), and μ is the error component that may be cross-section ally correlated. i subscript represents units (e.g., individual, company, country), t subscript represents time (e.g., day, month, year). That variables, parameters and error term having i and t subscripts indicates that they have a panel data set. In this model, fixed and slope parameters get values according to both units and time.

Before investigating the existence of a relation between variables in the panel data analysis method, it is essential to test stationary of variables. According to Granger and Newbold (1974), when testing with non-stationary data any relation found out between the analyzed variables could not be reliable. Therefore, stationary must be checked prior to regression analysis. Fisher ADF (Maddala and Wu, 1999), Breitung (1999), Hadri (2000), Fisher PP (Choi, 2001) Levin, Lin, Chu (LLC, 2002), Im, Peseran, Shin (IPS, 2003) are the most known panel unit root bench tests. These tests assume that there is no correlation between units, and in general, the dynamic fixed effects model, similar to Augmented Dickey-Fuller (ADF), is the starting point. In the equation (2), μ_i and τ_i parameters are used for indicating fixed effects and trend parameters, respectively. Existence of stationary may be searched by testing ρ with proper methods.

$$Y_{it} = \mu_i + \tau_i t + \rho Y_{it-1} + \delta_i \theta t + \varepsilon_{it} \quad (2)$$

Two types of hypothesis are assumed concerning to ρ . The first of these assumes that ρ does not vary from unit to unit, meaning there is a general unit root process. It is called the First Group of Panel Unit Root Test. LLC (2002), Breitung (2000), and Hadri (2000) tests accept this hypothesis. The basic hypothesis in the first two of these tests is as “there is at least one-unit root.” Hadri (2000) switches the places of zero and the alternative hypothesis in the panel unit root test. The basic hypothesis assumes that “there is no unit root” while the alternative hypothesis says “entire panel has unit roots.” Thus, rejection or acceptance of basic non-stationary hypothesis may be verified much strongly.

In the tests called as the Second Group of Panel Unit Root Test, it is assumed that ρ varies from unit to unit. IPS (2003), Fisher ADF (Maddala and Wu, 1999) and Fisher PP (Choi, 2001) are of such group of tests. Therein, each unit is allowed to have own autocorrelation coefficient. In these tests, the null hypothesis of “no unit is stationary” is tested according to the alternative hypothesis of “at least one unit is stationary.” As result of the unit root tests applied, if the series pertaining to variables contains any unit root, linear combinations of these series may be stable. In such a case, existence of a long run relationship may be analyzed by means of panel co-integration tests.

Kao (1999), Pedroni (1999, 2004), and Johansen Fisher are among such co-integration tests frequently applied for panel co-integration analyses in the literature. In the empirical application of the study these three tests are utilized. Kao Panel co-integration tests are based on Dickey Fuller

(DF) and the Augmented Dickey – Fuller (ADF) tests. The null hypothesis of “there is no co-integration” is tested.

Pedroni (1999, 2004) recommends seven panel co-integration tests of which the basic hypothesis is “there is no co-integration.” Heterogeneity is allowed under an alternative hypothesis. Rejection of the null hypothesis means that sufficient number of units individually has a diverging statistic from the mean. The tests recommended by Pedroni may be discussed under two categories. In the first category is used the average of co-integration tests calculated separately for the time series of all units. Four tests calculated within dimension are used. The first test is a statistics of variance ratio type. The second is similar to the Phillips-Peron (PP) (rho) statistics, and the third one to the PP (t) statistics. These are nonparametric tests. The fourth test is a parametric statistics similar to ADF (t) statistics. In the second category tests, averages are made of components. Therefore, limit distributions are based on the limits of partial terms of numerator and denominator. It contains three tests in the between dimension. The first test in this group is similar to the PP (rho) statistics. The other two is alike the PP (t) and ADF (t) statistics (Güvenek and Alptekin, 2010:181).

If a long run relationship is found between the variables, long- run parameters may be estimated using the PDOLS (Stock and Watson, 1993) method. PDOLS Estimator (Kao and Chiang, 2000) is obtained by the regression estimation in the equation (3) below which is set using the values of initial and lagged variables of differentiated variables I (1).

$$Y_{it} = \alpha_i + X'_{it}\beta + \sum_{j=-q}^q \gamma_j \Delta X_{it} + \epsilon_{it} \quad (3)$$

The PDOLS method is a method that may eliminate deviations in the static regression by including dynamic elements to the model.

3.2. Model and Data Set

Empirical analysis covers Bahrain, The United Arab Emirates, Kuwait, Qatar, and Saudi Arabia which are among the high-income countries according to the World Bank Atlas Method established by the World Bank based on the data of national per capita incomes. Therefore, these five countries form the cross - section dimension of the study. These countries owe their wealth to petroleum revenues. Petroleum is an exhaustible natural resource. Of the world petroleum reserves, 62 % is in the Middle East region, and the life of proven petroleum reserves is stated to be around 50 years (BP, Statistical Review of World Energy June 2016: 6). After all, these countries have no revenue generating products other than petroleum. Geographically, they do not have vast fields for agricultural produces. Therefore, shifting investments to high-tech products requiring innovations may facilitate creation of new revenue sources other than petroleum. In these Muslim countries, conventional and Islamic banking systems coexist. The data used in the model are yearly and covers the period of 2001-2015.

In the study, the equation was estimated to analyze relationship economic growth, Islamic bank loans, innovation. For the empirical analysis, Eviews 8 econometric package software was used. Accordingly, the empirical model is defined in logarithmic form as below and studied by means of the panel regression analysis.

$$LGDP_{Cit} = \beta_1 + \beta_2 LISCR_{it} + \beta_3 LPA_{it} + \mu_{it} \quad (4)$$

Innovation variable is defined as number of patent applications. The ratio of loans provided to private sector by Islamic banks to gross domestic product(GDP) symbolizes Islamic banking. For economic growth variable, GDP divided by midyear population (GDP per capita) is used. The variables used in the model and their sources are given in Table 1.

Table 1. Variables Used in the Analysis

Variables	Explanation	Source
LGDP _{it}	gross domestic product divided by midyear population in country i in period t (US\$)	Electronic database of the World Bank (www.data.worldbank.org, 2017)
LISCR _{it}	ratio of loans provided to private sector by Islamic banks to GDP in country i in period t (US \$)	Bankscope, (https://bankscope.bvdinfo.com, 2017) annual activity reports of Islamic banks in respective countries
LPA _{it}	number of patent applications by country i in period t	Electronic database of the World Bank (www.data.worldbank.org, 2017), patent application offices in respective countries.

4. Empirical Results

Empirical findings of the study are presented in three parts as panel unit roots test results, panel co-integration results, and panel regression analysis results.

4.1. Panel Unit Roots Results

In order to determine the relationship between Islamic banking, economic growth and innovation in chosen Gulf Arab countries, primarily whether variables are stationary or not will be analyzed by panel unit root test.

Table 2: Panel Unit Root Test Results

Variables	LLC	Breitung	IPS	Fisher -ADF	Fisher -PP
LGDP	-2.49045 (0.0064)	- 0.94575 (0.1721)	-0.97532 (0.1647)	13.8172 (0.1815)	12.1519 (0.2750)
LISCR	0.04368 (0.5174)	0.96460 (0.8326)	1.00789 (0.8432)	8.70101 (0.5607)	9.79095 (0.4590)
LPA	1.45486 (0.9271)	-0.59424 (0.2762)	1.13753 (0.8723)	1.74954 (0.9979)	1.20076 (0.9996)
ΔLGDP	2.85212* (0.0022)	-2.13980** (0.0162)	-1.66281** (0.0482)	20.5708** (0.0243)	38.2834 * (0.0000)
ΔLISCR	-3.90378* (0.0000)	-1.52607*** (0.0635)	-1.84541** (0.0325)	20.2415** (0.0270)	44.1038* (0.0000)
ΔLPA	-2.77308* (0.0028)	-1.74469** (0.0405)	-1.31809*** (0.0937)	17.3528*** (0.0669)	47.0234* (0.0000)

Notes: Numbers parentheses denote p-values. Δ symbol denote first differences and (*), (**), (***) denotes rejections of null hypothesis at %1, %5 and %10 level of significance. Lag length selection automatic based on Schwarz criterion.

In this study, unit roots tests pertaining to LLC, Breitung, IPS, Fisher-ADF, Fisher-PP, and Hadri models are utilized. In Table 2 are given the t-statistics and probabilities at the level and in the first difference with individual intercepts and trends formed as result of unit roots tests application in respect of the variables used in the study to the panel data. According to the results of LLC, Breitung, IPS, ADP, PP, and Hadri tests, it is possible to say that the series contains unit roots at the level. Since that the series contain unit roots at the level is insufficient for co-integration test, difference process is performed. All the variables are stationary in the first difference.

4.2. Panel Co-Integration Test Results

At this stage of the study, it will be tested whether a long run relationship exists between the variables representing Islamic banking and development in the Gulf Arab countries. In this context, Pedroni, Kao, and Johansen Fisher Co-integration tests will be applied to the panel data set.

Pedroni (1999) co-integration test is used to prove whether panel data are co-integrated by using seven different tests assuming that there is no cross- section dependency. Four of these seven

different tests make estimations by using the estimator “within” and three by using the estimator “between.” The model is estimated by using the Newey–West estimator under individual intercept and individual trend assumption in order to find the Schwarz criteria and long run variance. The estimations obtained as result of the test are organized in Table 3.

Table 3: Pedroni Co-Integration Test Results

	t-statistic	Probability
Panel v	1.682118**	0.0463
Panel ρ - (Phillips–Perron Type ρ)	2.488028	0.9936
Panel PP - (Phillips–Perron Type t)	-3.844321*	0.0001
Panel ADF - (Dickey–Fuller Type t)	-3.570830*	0.0002
Group ρ - (Phillips–Perron Type ρ)	2.687230	0.9964
Group PP - (Phillips–Perron Type t)	-5.033403*	0.0000
Group ADF - (Dickey–Fuller Type t)	-2.228238**	0.0129

Notes: Under the null tests, all variables are distributed normal, $N(0, 1)$. (*) and (**) significant at %1 and %5 levels.

In all the tests except the Panel rho and group rho statistics, the null hypothesis “there is no co-integration” is statistically rejected. Pedroni (1999) indicates that panel-ADF and group-ADF tests yield much significant results particularly for small samples. Also in this study, having these tests yielding significant results is a significant indication of co-integration in the panel data.

Kao (1999) error co-integration test (dependent on Engle-Granger) is the co-integration test that is applied secondly. The Kao test is conducted by using the Newey–West estimators in order to find the Schwarz criteria and long run variance when there is an individual intercept.

Table 4: Kao Co-Integration Test Results

t-Statistic	Prob.
-2.175429	0.0148**

Notes: (*) significant at % 5 level.

The result obtained by applying the test to the panel data set is given in Table 4. Having the probabilities come out significant, the null hypothesis “there is no co-integration” is rejected, instead, the alternative hypothesis “there is co-integration” is accepted.

Table 5: Johansen-Fisher Co-Integration Test Results

	Fisher Stat.* (from trace test)	Prob.	Fisher Stat.* (from max-eigen test)	Prob.
None	58.03	0.0000	58.03	0.0000
At most 1	85.48	0.0000	61.42	0.0000
At most 2	44.68	0.0000	33.21	0.0003
At most 3	31.49	0.0005	31.49	0.0005

When the Johansen-Fisher panel co-integration test is applied with the delay figure 1 which is found as result of the Kao error co-integration test in the model with intercept and trend, the results in Table 5 are obtained. The null hypothesis is rejected at a statistically significant level according to the probabilities of both Trace and Max-Eigen statistics as result of applying the Johansen-Fisher panel co-integration test. It is postulated alternative hypothesis that there is a co-integration between economic growth, Islamic bank loans, and patent application for all the countries.

As results of Pedroni, Kao, and Johansen–Fisher co-integration tests, the conclusion that economic growth and Islamic bank loans and patent applications are co-integrated is accepted coherently,

effectively, and strongly. The long run coefficient will be estimated using the PDOLS method between the variables as a result of panel co-integration.

4.3. Panel Dynamic OLS Estimate Result

In the model where economic growth is dependent variable, and Islamic bank loans, and patent applications are independent variables, the long-run coefficients are included in Table 6.

Table 6: Panel Dynamic OLS Test Results

Variable	Coefficient
LGDP (Dependent variable)	
LISCR	1.880047* (3.290063)
LPA	0.354622* (3.952152)
Diagnostic statistics	R-squared 0.900701
	Mean dependent var. 10.01274
	Adjusted R-squared 0.889490
	S.D. dependent var. 1.432456
	Durbin-Watson stat 0.702307
	Sum squared residual 14.05905

Notes: (*) and (**) significant at %1 and %5 levels. Numbers parentheses denote t-statistics.

According to the results obtained by the analysis of the PDOLS model, the coefficients of the variables in the model are statistically significant and the signs there of are positive. That R² value is 0.88 points out that the independent variables may explain 88 % of the variance in the dependent variable. The empirical results indicate the existence of a positive and statistically significant relationship between economic growth, Islamic bank loans and innovation According to the long-term forecasts, a 1 % increase in Islamic bank loans to Gulf Arab countries chosen to represent the panel will result in a 1.88% decrease in economic growth, while a 1% increase in patent applications will result in a 0.35% increase in economic growth. This provides evidence that Islamic bank loans and patent applications have a positive impact on economic growth.

5. Conclusions

Empirical studies in the literature widely demonstrate that financing for investments with innovations contributes to economic growth. Also in the modern-day economic growth models, innovation is considered an endogenous factor. Principally, that banking sector will contribute to economic growth by supporting projects containing innovation was expressed by Schumpeter (1911) long time ago. Concordantly, Islamic banking has a great share in the sector in turning the revenues earned from high petroleum exports of the Gulf Arab countries to investments. Of the global Islamic banking assets, 34 % is accumulated in these countries. Having not using interest factor and financing investors with the principle of profit/loss sharing make different Islamic banking from conventional banking practices. Having that the role of Islamic banking increased and that innovation and R&D became highly important in economic growth caused empirical studies conducted on whether Islamic banking is related to economic growth and innovation (relevant to Schumpeterian tradition) in the chosen Gulf Arab countries.

In the empirical study, the panel data analysis was applied to the variables comprised of annual data from Bahrain, the United Arab Emirates, Kuwait, Qatar, and Saudi Arabia among the Gulf Arab countries over the 2001-2015. The logarithms of the variables in the panel data analysis were taken to eliminate small fluctuations and to make them suitable for analysis. Subsequently, existence of panel unit roots was tested. Since the study results verified the existence of unit roots at the level, the difference was taken in consideration and was found to be stationary at the first differentiation. After this stage, the panel co-integration tests were performed. The test results indicated that there is a long-run relationship between the variables comprised of the data from the chosen Gulf Arab countries. The coefficients of the long run co-integration relation determined between the variables were investigated by means of the Panel DOLS method. The DOLS test findings indicate that any increase of 1 % to occur in Islamic banking loans for the overall panel creates an increase of 1.88 %

in income per capita, and of 1 % to occur in patent applications for the overall panel creates an increase of 0.35 % in income per capita.

The conclusion of the empirical study indicates that economic growth in chosen Gulf Arab states have positive and significant relationship with Islamic banking funds, and innovation. Most of the studies in the literature demonstrate that Islamic banking sector plays a significant role in economic growth. The innovation is the component makes difference in this study. Thereby, it forms a basis for discussions on whether Islamic banking being part of the global financial system has any role in the economic growth process associated with innovation. This also indicates that even if petroleum is decreased or completely consumed in the Gulf Arab countries of which being among the high income countries depends on revenues from petroleum exports, they may continue their economic growth process by transferring Islamic banking funds to such investments containing innovations. This analysis seems to support the economic growth hypothesis consistent to the Schumpeterian paradigm that King and Levine (1993) have modeled.

In conclusion, Islamic banking funds can be channelized to such investments in the economic structure based on innovations. The real sector depending on economic capacities may be positively affected. Therefore, an economic structuring accelerated by Islamic banking sector may push on technical innovations. Development of dynamic technical processes may contribute to formation of a much competitive economic structure. In this point of view, it is possible to say that Islamic banking is compatible with the new-generation growth model.

References

- Abduh, M. and Omar, M. A. (2012), Islamic banking and economic growth: the Indonesian experience. *International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management* 5(1): 35-47.
- Abduh, M.; Brahim, S. and Omar, M. (2012), A study on finance-growth nexus in dual financial system countries: Evidence from Bahrain. *World Applied Sciences Journal* 20(8): 1166-1174.
- Aghion, P. and Howitt, P. (1992), A Model of Growth Through Creative Destruction, *Econometrica* 60: 323-351.
- Al-Oqool, M. A.; Okab, R. and Bashayreh, M. (2014), Financial Islamic Banking Development and Economic Growth: A Case Study of Jordan. *International Journal of Economics and Finance* 6(3): 72-79.
- Askari, H. (2012), Islamic finance, risk-sharing, and international financial stability, *Yale Journal of International Affairs* 7(1): 1-8.
- Bagehot, W. (1999), *Lombard Street: a description of the money market*. 5th ed. New York: John Wiley & Son Inc.
- Baltagi, B. (2008), *Econometric analysis of panel data*. John Wiley & Sons.
- Beck, T.; Levine, R. and Loayza, N. (2000), Finance and the sources of growth. *Journal of Financial Economics* 58: 261- 300.
- Beck, T. and Levine, R. (2004), Stock markets, banks, and growth: Panel evidence. *Journal of Banking & Finance* 28(3): 423-442.
- Beck, T.; Demirgüç-Kunt, A. and Merrouche, Q. (2013), Islamic vs. Conventional Banking: Business model, efficiency and stability. *Journal of Banking & Finance* 37(2): 433-447.
- Bittencourt, M. (2012), Financial development and economic growth in Latin America: Is Schumpeter right?. *Journal of Policy Modeling* 34(3): 341-355.
- Bönte, W. and Nielen, S. (2010), Innovation, credit constraints, and trade credit: Evidence from a cross-country study. (No. sdp10005). Universitätsbibliothek Wuppertal, University Library.
- Breitung, J. (1999), The local power of some unit root tests for panel data. Discussion Paper. Berlin: Humboldt University.
- Breitung, J. and Pesaran, M.H. (2008), *Unit Roots and Cointegration in Panels*. Berlin Heidelberg: Springer.
- Cattelan, V. (2009), From the concept of haqq to the prohibitions of riba, gharar and maysir in Islamic finance. *International Journal of Monetary Economics and Finance* 2(3-4): 384-397.
- Ceylan, S. and Durkaya, M. (2010), Türkiye’de Kredi Kullanımı-Ekonomik Büyüme İlişkisi. *Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi* 24(2): 21-35.
- Chapra, M. U. (2009), The Global Financial Crisis Can Islamic Finance Help?. *Insights* 1(4): 27.
- Choi, I. (2001), Unit root tests for panel data. *Journal of international money and Finance* 20(2): 249-272.

- Choudhury, M. (1999), Resource mobilization and development goals for Islamic banks. Proceedings of the Second Harvard University Forum on Islamic Finance: Islamic Finance into the 21st Century, 31-50.
- Dar, H. A. and Presley, J. R. (2000), Lack of profit loss sharing in Islamic banking: management and control imbalances. *International Journal of Islamic Financial Services* 2(2): 3-18.
- Ernst & Young. (2016), World İslamic Banking Competitiveness Report 2016, 68p. Available from Internet: [http://www.ey.com/Publication/vwLUAssets/ey-world-islamic-banking-competitiveness-report-2016/\\$FILE/ey-world-islamic-banking-competitiveness-report-2016.pdf](http://www.ey.com/Publication/vwLUAssets/ey-world-islamic-banking-competitiveness-report-2016/$FILE/ey-world-islamic-banking-competitiveness-report-2016.pdf).
- Farahani, Y. G. and Sadr, S. M. H. (2012), Analysis of Islamic bank's financing and economic growth: Case study Iran and Indonesia. *Journal of Economic Cooperation & Development* 33(4): 1-23.
- Fagerberg, J. and Srholec, M. (2008), National innovation systems, capabilities and economic development. *Research Policy* 37(9): 1417-1435.
- Goaied, M. and Sassi, S. (2011), Financial development, Islamic banking and economic growth evidence from MENA region. *International Journal of Business and Management Science* 4(2): 105-128.
- Gürkan, C. (2007), Veblen, Schumpeter ve Teknoloji, in. E. Özveren (Eds.). *Kurumsal İktisat*. Ankara: İmge Kitabevi. 237-282.
- Güven, S. (2002), Türkiye'de Banka Kredileri ve Büyüme. *İktisat, İşletme ve Finans Dergisi* 197: 88-100.
- Hadri, K. (2000), Testing for stationarity in heterogeneous panel data. *The Econometrics Journal* 3(2): 148-161.
- Howitt, P. and Aghion, P. (1998), Capital accumulation and innovation as complementary factors in long-run growth. *Journal of Economic Growth* 3(2): 111-130.
- Iqbal, M. and Molyneux, P. (2004), *Thirty years of Islamic banking: History, performance and prospects*. Berlin Heidelberg: Springer.
- Im, K. S., Pesaran, M. H. and Shin, Y. (2003), Testing for unit roots in heterogeneous panels. *Journal of Econometrics* 115(1): 53-74.
- İçke, M. A. (2014), Schumpeter Ve Yeniliklerin Finansmanı. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 11(1): 17-38.
- Levine, R. and Zervos, S. (1998), Stock markets, banks, and economic growth. *American Economic Review* 88: 537-558.
- Kao, C. (1999), Spurious regression and residual-based tests for cointegration in panel data. *Journal of Econometrics* 90(1): 1-44.
- Kao, C. and Chiang, M. H. (2000), Testing for structural change of a cointegrated regression in panel data. Syracuse University. Manuscript. 24p. Available from Internet: <http://faculty.maxwell.syr.edu/cdkao/working/change.pdf>.
- Khan, M. S. (1986), Islamic interest-free banking: A theoretical analysis. *Staff Papers-International Monetary Fund* 33(1): 1-27.

- King, R. G. and Levine, R. (1993), Finance and growth: Schumpeter might be right. *The Quarterly Journal of Economics* 108(3): 717-737.
- Kettell, B.(2011), *Introduction to Islamic banking and finance*. United Kingdom: John Wiley & Sons Ltd.
- Maddala, G. S. and Wu, S. (1999), A comparative study of unit root tests with panel data and a new simple test. *Oxford Bulletin of Economics and statistics* 61(S1): 631-652.
- Levin, A.; Lin, C. F. and Chu, C. S. J. (2002), Unit root tests in panel data: asymptotic and finite-sample properties. *Journal of econometrics* 108(1): 1-24.
- Manap, T. A. A.; Abduh, M. and Omar, M. A. (2012), Islamic banking-growth nexus: evidence from Toda-Yamamoto and bootstrap Granger causality test. *Journal of Islamic Finance* 1(1): 59-66.
- Mankiw, N.G. (2014), *Principles of Macroeconomics*.7th.Ed. Stanford: Cengage Learning.
- Mashal, A. M. (2012), Islamic financial in the global financial system. *Asian Economic and Financial Review* 2(1): 207.
- Meierrieks, D.(2014), Financial Development and Innovation: Is There Evidence of a Schumpeterian Finance-Innovation Nexus?. *Annals Of Economics And Finance* 15(2): 343-363.
- Qorchi, M.E. (2005), La finance Islamique est en marche. *Finances et Development* 42(4): 46-49.
- Ozcan, B. and Ari, A. (2011), An Empirical Analysis of Relationship between Financial Development and Economic Growth: The Turkish Case. *Business and Economics Research Journal*: 2(1): 121-142.
- Pedroni, P. (1999), Critical values for cointegration tests in heterogeneous panels with multiple regressors. *Oxford Bulletin of Economics and Statistics* 61(s1): 653-670.
- Pedroni, P. (2004), Panel cointegration: asymptotic and finite sample properties of pooled time series tests with an application to the PPP hypothesis. *Econometric theory* 20(03): 597-625.
- Schumpeter, J. A. [1911] 1934, *The Theory of Economic Development*. Cambridge: Harvard University Press.
- Schumpeter, J. A. (2008), *Konjunkturzyklen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprech.
- Shane, S.and Venkataraman, S. (2000), The promise of entrepreneurship as a field of research. *Academy of Management Review* 25(1): 217-226.
- Sinha, T. (2001), The role of financial intermediation in economic growth: Schumpeter revisited. *Economic theory in the light of Schumpeter's scientific heritage*, 63-70.
- Siddiqi, M.N. (2006), Islamic banking and finance in theory and practice: A Survey of state of the Art. *Islamic Economic Studies* 13(2): 1- 48.
- Stock, J. H. and Watson, M. W. (1993), A simple estimator of cointegrating vectors in higher order integrated systems. *Econometrica: Journal of the Econometric Society* 61(4): 783-820.
- Tajgardoon, G.; Behname, M. and Noormohamadi, K. (2013), Islamic Banking and Economic Growth: Evidence From Asia. *Journal of Modern Accounting and Auditing* 9(4): 542-546.

- Tabash, M. I. and Dhankar, R. S. (2013), An empirical analysis of the flow of Islamic banking and economic growth in Bahrain. *International Journal of Management Sciences and Business Research*. 3(1): 96-103.
- Tabash, M. and Dhankar, R. (2014), Islamic Banking and Economic Growth: An Empirical Evidence from Qatar. *Journal Of Applied Economics And Business* 2(1): 51-67.
- Tatoğlu, F.Y. (2013), Panel Veri Ekonometrisi Stata Uygulamalı 2. Ed. İstanbul: Beta Basım A.Ş.
- The Global Religious Landscape A Report on the Size and Distribution of the World's Major Religious Groups as of 2010. (2012), Pew Research Center, Washington, D.C Available from Internet: <http://www.pewforum.org/global-religious-landscape.aspx> .
- Ustaoglu, M.; İncekara, A. and Yıldız, B. (2013), Analysis Of Economic Growth And Financial Structure Of Participation Banks, Islamic Views And Agenda: Case Of Turkey. *Journal of Islamic Banking and Finance* 1(1): 1-10.
- Ünal, O. and Yücedağ, N. (2013), Kredi Talebinin Değerlendirilmesi ve Kredi Talebinin Değerlendirilmesinde Finansal Bilginin Önemi. *İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 15(1): 98-122.
- Visser, H. (2013), *Islamic finance: Principles and practice*. Second edition. UK: Edward Elgar Publishing.
- Yusof, M.R. and Bahlous, M. (2013), Islamic banking and economic growth in GCC & East Asia countries: A panel cointegration analysis. *Journal of Islamic Accounting and Business Research* 4(2): 151-172.
- Webb, I. P.; Grace, M. F. and Skipper, H. D. (2002), The effect of banking and insurance on the growth of capital and output. *Centre For Risk Management And Insurance Working Paper* 02-1. 38p. Available from Internet: <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.535.3081&rep=rep1&type=pdf>
- BP, *Statistical Review of World Energy*, June (2016), Available from Internet: <http://www.bp.com/content/dam/bp/pdf/energy-economics/statistical-review-2016/bp-statistical-review-of-world-energy-2016-oil.pdf>

INTERNATIONAL JOURNAL OF
ISLAMIC ECONOMICS AND
FINANCE STUDIES

*Uluslararası İslam Ekonomisi ve Finansı Araştırmaları
Dergisi*

March 2018,
Vol:4, Issue:1
e-ISSN: 2149-8407

Mart 2018,
Cilt:4, Sayı: 1
p-ISSN: 2149-8407



journal homepage: <http://ijisef.org/>

Hz. Peygamber (s. a.v.) ve Hulefâ-i Râşidîn Dönemlerinde Zekât

Soner Duman

Doç, Dr, Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı, duman@sakarya.edu.tr

Doi: 10.25272/j.2149-8407.2018.4.1.04

ÖZET

Zekât, İslam'ın şartları arasında yer alan, hem ibadet hem de vergi yönü bulunan bir ibadettir. İslam tarihinde zekât bir yandan fakirlik probleminin aşılmasında bir vasıta olarak görülürken diğer yandan devlete itaatin de sembolü olarak addedilmiştir. Fıkıh kitaplarında zekâta ilişkin hükümlerin hangi tarihsel zemine dayandığını bilmek son derece önemlidir. Bu makalede Hz. Peygamber ve dört halife döneminde zekâta ilişkin hükümlerin konulma süreci tarihsel açıdan ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Zekât, vergi, dört halife, ekonomi, finans

Keywords: Zakat, tax, four caliphs, economy, finance

ABSTRACT

The zakat is such a praying that takes a place between the main topics of Islam and which has both aspects of praying and tax. The zakat has been considered as an instrument to pass over the problem of necessity and on the other hand the symbol of obedience to the state. It is very important to know on which historical bases that the rules of the zakat in the fiqh books depend on. In this article we tried to mention the historical process of instituting the laws about the zakat in the period of the Prophet (pbuh) and the four caliphs.

© 2018 PESA All rights reserved

Giriş

İnsanların maddî olarak eşit şartlarda yaratılmadıkları bilinen bir gerçektir. Tarihin ilk döneminden itibaren insanlar arasında maddî açıdan kendi ihtiyaçlarını karşılayabilecek durumda olanlar olduğu gibi kendisi ya da bakımı altındaki şahısların ihtiyaçlarını karşılayamayanlar ve bu konuda zorlananlar da buluna gelmiştir. Kendi ihtiyacını karşıladıktan sonra ihtiyaç fazlası maddî imkânlarla sahip olanların bu imkânlarını ihtiyaç sahipleriyle paylaşması insanlık tarihi kadar eski bir olgudur. Bu anlamda bütün toplumlarda yardımlaşma ve dayanışma örneklerine rastlamak mümkündür. İslam âlimleri, Kur'an'da yer alan kimi ifadelerden yola çıkarak bizzat “zekât” ibadetinin Allah tarafından gönderilen bütün şeriatlarda mevcut olduğu sonucuna ulaşmışlardır.¹

Hiz. Muhammed'in (s.a.v.) peygamber olarak gönderilmesi öncesinde Arap toplumunda da servet ve gelir sahibi olanlar ile bu imkânlarla sahip olamayan insanlar bulunmaktaydı. Bu dönemde servet sahiplerinin önemli bir kısmını “servetlerini bir sömürü aracı olarak kullanan”, “fakir-fukara ile ilgilenmeyen”, “mallarını yalnızca kendi arzularını tatmin etmek için kullanan” kimseler oluşturmaktaydı. Bununla birlikte câhiliye döneminde bile kerem, sehâ, cûd vb. gibi isimlerle anılan cömertlik üstün bir tavır olarak görülüp yüceltilmekteydi. Bu anlamda câhiliye döneminde sayıları az da olsa cömertliği, fakir-fukaraya yardımları ile meşhur olmuş kimseler de bulunmaktaydı.

Bunun bir örneğini Hakîm bin Hizâm ile ilgili şu hadiste görmekteyiz: Hakîm, Allah Resûlü'ne şunu sordu: “Ey Allah'ın elçisi! Ben câhiliye döneminde ibadet olarak sadaka vermek, köle azat etmek, akrabaya iyilik etmek gibi bir takım güzel davranışlarda bulunuyordum. Bundan dolayı benim için bir ecir var mıdır?” Resûlullah şöyle cevap verdi: “Sen, geçmişte yaptığın güzel şeyler [senin adına amel defterinde kaydedilmiş olmak] üzere Müslüman oldun.”²

Hiz. Muhammed'in (s.a.v.) peygamber olarak gönderilmesi ile birlikte daha ilk andan itibaren inanç alanında tevhidi vurgulayan vahiy, Mekke döneminin belli başlı toplumsal problemlerine de eğilmiştir. Bu kapsamda olmak üzere Mekke'de indirilen sûrelerin temel mesajları arasında toplumda zayıf konumda bulunan fakirler, miskinler, köleler ve yetimlere özel bir ilginin gösterildiği görülür. Mekke'de indirilen sûrelerde sıklıkla yemek yedirmek (it'am)³, vermek (i'tâ / îtâ)⁴ teşvik edilir. Dahası yoksulu doyurmaya teşvik etmeyenler kınanır.⁵

Zekâta ilişkin ahkâm, İslam'ın amelî hükümlerinin pek çoğunda olduğu gibi bir anda konulmuş olmayıp tedricen konulmuştur. zekât ahkâmının Mekke ve Medine dönemlerinde Kur'an'da ve Sünnetteki teşri sürecini ele alacağız.

1. HZ. PEYGAMBER DÖNEMİNDE ZEKÂT

1.1. Mekke Döneminde Zekât

Mekke döneminde, zenginlerin fakirlere yönelik malî yardımlarını konu edinen âyetlerde geçen “zekât” ve “hak” kelimeleri, söz konusu dönemde “müessese olarak zekât” konusunda yol gösterici olacaktır.

1.1.1. Mekkî Sûrelerde Geçen “Zekât” İfadesinin Medlûlünün Belirlenmesi

(زَكَا) fiilinden türetilen “zekât” kelimesi “kişinin nisap miktarı malı içinden çıkarıp fakirlere verdiği mal miktarı” anlamında kullanıldığı gibi “zekât verme fiili” anlamında da kullanılmaktadır. Bir başka deyişle “zekât” hem isim hem de masdar olarak Kur'an'da kullanılmaktadır.⁶

Zekât, sözlükte “Allah'ın bereketi ile hâsıl olan artış” anlamına gelmektedir. Söz konusu bereket, dünyevî hususlarda olabileceği gibi uhrevî konularda da olabilir. Araplar ekinin bereketlenip artmasını ifade etmek üzere (زَكَا الزَّرْع) derler. Bu fiil aynı zamanda “temizlemek / arındırmak” anlamına da gelmektedir. Kişinin, Allah hakkı olarak malından çıkarıp fakirlere verdiği yardıma da “zekât” adı verilmiştir. Söz

¹ Örnek olarak bkz. Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an*, XI, 103-104.

² Buhârî, *Zekât*, 23; Müslim, *İman*, 123.

³ Yâsin, 36/47; el-Müddessir, 74/44; İnsan, 76/8-9;

⁴ el-Leyl, 92/5, 18; el-Mü'minûn, 22/60.

⁵ el-Fecir, 89/18; el-Mâûn, 107/3.

⁶ Zemahşerî, *Keşşâf*, III, 176.

konusu mâlî yardıma bu adın verilmesinin sebebi malda bereketlenme ümidine sebep olması veya kişinin nefsinin temizlemesi yahut da her ikisidir.⁷

Zekât sözcüğü, mâlî yardım anlamında Kur'an'da 30 defa geçmektedir. Bunların 26'sında "zekât" ve "namaz" aynı âyette emredilmekte, bir yerde ise aynı âyette olmamakla birlikte birbiri peşi sıra namaz ve zekâttan söz edilmektedir.⁸ Kalan üç yerde zekât, namazdan ayrı olarak tek başına geçmektedir.⁹

Zekât sözcüğü, Mekkî sûrelerin 7 tanesinde 8 defa yer alır ve bunların biri hariç diğerlerinde namazla birlikte zikredilir. Bunlardan el-Müzzemmil sûresi Mekke'de indirilmiş olmakla birlikte, zekât sözcüğünün yer aldığı son âyetin Medine'de indirildiği belirtilir. Söz konusu âyet dışında Mekkî sûreler içinde "zekât" sözcüğünün yer aldığı âyetler şunlardır:

- a. "Nerede olursam olayım, O beni mübarek kıldı; yaşadığım sürece bana namazı ve zekâtı emretti."¹⁰
1. "(İsmail) âilesine namazı ve zekâtı emrederdi; Rabbi nezdinde de hoşnutluk kazanmış bir kimse idi."¹¹
 2. "Onları, emrimiz uyarınca doğru yolu gösteren önderler yaptık ve kendilerine hayırlı işler yapmayı, namaz kılmayı, zekât vermeyi vahyettik. Onlar, daima bize ibadet eden kimselerdi."¹²
 3. "Onlar ki zekâtı verirler."¹³
 4. "Onlar ki, namazı kılarlar, zekâtı verirler ve ahirete de kesin olarak inanırlar."¹⁴
 5. "İnsanların mallarında artış olsun diye vermiş olduğunuz faiz Allah katında artmaz. Allah'ın rızasını kazanmak amacıyla vermiş olduğunuz zekâta gelince [işte bu şekilde zekât verenler, Allah katında sevaplarını] kat kat arttıranlardır."¹⁵
 6. "O kimseler, namazı kılarlar, zekâtı verirler; onlar ahirete de kesin olarak iman ederler."¹⁶
 7. "Ortak koşanların vay haline! Onlar zekâtı vermezler; ahireti inkâr edenler de onlardır."¹⁷

Mekke döneminde zekât sözcüğünün yer aldığı bu âyetlerde dikkat çeken özellikleri şu şekilde belirtmek mümkündür:

Âyetlerin beşinde "zekât", namaz ile birlikte, birinde ise farklı âyette olmakla birlikte art arda, birinde yalnız olarak zikredilmiştir.

Âyetlerin tümünde zekât emir değil haber formatında zikredilmiştir.

Âyetlerin üçünde önceki peygamberler (Hz. İsa ve Hz. İsmail) ve önceki ümmetlerin zekât verdiği belirtilmiş, diğer üç âyette ise müminlerin özelliği olarak zikredilmiş, son âyette müşriklerin özelliğinin zekât vermemek olduğu belirtilmiştir.

Mekkî sûrelerde yer alan "zekât" kelimesinin farz olan zekât anlamında kullanılıp kullanılmadığı konusu, doğrudan zekâtın ne zaman farz kılındığı konusuyla ilgilidir. Bu konuda üç görüş ileri sürülmüştür:

1.1.2. Zekâtın Farz Kılınma Zamanı Konusundaki Görüşler

⁷ Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât* s. 380-381; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, 573-574; Serahsî, *el-Mebsût*, II, 149; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, III, 309.

⁸ el-Mü'minûn, 23/1-4.

⁹ el-A'râf, 7/156; er-Rum, 30/39; Fussilet, 41/6-7.

¹⁰ Meryem, 19/31.

¹¹ Meryem, 19/55.

¹² el-Enbiyâ, 21/73.

¹³ el-Mü'minûn, 23/4.

¹⁴ en-Neml, 27/3.

¹⁵ er-Rûm, 30/39

¹⁶ Lokman, 31/4.

¹⁷ Fussilet, 41/6-7.

Zekâtın ilk olarak ne zaman farz kılındığı ile ilgili olarak üç görüş bulunduğu görülmektedir.

1.1.2.1. Zekât, Mekke'de farz kılınmıştır.

Bir grup âlim, zekâtın Mekke'de farz kılındığını ve yukarıda geçen âyetlerde yer alan “zekât” sözcüklerinin de farz olan zekât anlamında kullanıldığını belirtmişlerdir. Aşağıda bunlara temas edeceğiz.

İbn Huzeyme (ö. 311-923), *Sahih* adlı eserinde zekâtın Habeşistan'a hicretten önce farz kılındığını belirtir. Zira Habeşistan'a hicret eden Müslümanların sözcüsü olan Cafer b. Ebi Talib, Necâşi ile yaptığı konuşmada Hz. Peygamber'in kendilerine neyi emrettiği sorusu üzerine Câfer; zekâtı namaz ve oruç birlikte zikretmiştir. Bu ifade, zekâtın Habeşistan hicreti öncesinde farz kılınmış olmasını gerektirir.¹⁸ Son dönem âlimlerden İbn Useymîn de zekâtın aslının Mekke'de farz kılındığını, zekât verilecek mallar, zekât nisapları ve zekâtın sarf yerlerinin ise Medine'de belirlendiğini belirtir. Bunun hikmetini, Mekke'de iken müminleri, malî yardımda bulunmaya alıştırmak şeklinde açıklar.¹⁹

İbn Hacer, zekâtın farz kılınma tarihi ile ilgili olarak bu rivayeti problemlili bulur. Çünkü o hadiste beş vakit namaz da Ramazan orucu da farz kılınmış değildi. Söz konusu hadisin yorumlarından birine göre Necâşi'nin bu hususları Câfer'e sorması, Habeşistan'a ilk geldiği dönemlerde olmayıp daha sonraki dönemlerdedir. Câfer, namaz, oruç ve zekâtın peygamberimize farz kılındığı haberini aldıktan sonra bunu Necâşi'ye bildirmiş olmalıdır. Bu yorumu da problemlili gören İbn Hacer'e göre hadis sahih kabul edildiği takdirde yapılabilecek en iyi yorum şudur: Bu hadiste “beş vakit namaz”, “Ramazan orucu” ve “nisap miktarı ve malın yıllanma şartının söz konusu olduğu zekât” ibadetinden söz edilmiş olmayıp genel anlamıyla namaz kılmak, oruç tutmak ve zekâttan söz edilmiştir.²⁰

Müminlerin bir özelliği olarak üç âyette zikredilen “zekât vermek” ifadesindeki zekâtı, müfessirlerin büyük çoğunluğu “farz olan zekât” anlamında yorumlamıştır.²¹ Bu bağlamda İbn Kesîr, Mekke'de indirilmiş olan Mü'minûn sûresinin “onlar ki zekâtı yerine getirirler” âyetini tefsir ederken şunları söyler:

“Bu âyet Mekke'de indirildiği ve âlimlerin çoğunluğuna göre zekât Medine'de hicretin ikinci yılında farz kılındığı halde onlar bu âyette geçen zekâtın, malların zekâtı olduğu görüşündedir. Zâhir olan, Medine'de farz kılınan şeyin nisaplar ve özel miktarlar olduğudur. Yoksa zekâtın aslı Mekke'de farz kılınmıştır. Nitekim Yüce Allah, Mekke'de indirilen En'âm sûresinde “hasat zamanında onun hakkını verin”²² buyurmuştur.²³

Fahredden er-Râzî de aynı âyetin tefsirinde zekâtın aslının Mekke'de farz kılındığını belirtmiştir.²⁴ Söz konusu âyette geçen zekât kelimesinin, “farz olan zekât” anlamında olduğunu Taberî²⁵, Beğavî²⁶, Zemahşerî²⁷, Fahreddin er-Râzî²⁸, Kurtubî²⁹, Beyzâvî³⁰, Neseî³¹ gibi farklı mezheplerden müfessirler bulunmaktadır.

¹⁸ İbn Huzeyme, IV, 13; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebevîyye*, I, 336.

¹⁹ el-Useymîn, *eş-Şerhu'l-mumtî' alâ Zâdi'l-müstakni'*, VI, 12.

²⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, III, 313.

²¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIX, 10.

²² el-En'âm, 6/141.

²³ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, V, 462.

²⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XIII, 164.

²⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIX, 10.

²⁶ Beğavî, *Meâlimü't-tenzil fî tefsîri'l-Kur'ân*, V, 409.

²⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 176.

²⁸ Fahreddin Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXIII, 261.

²⁹ Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, XII, 105.

³⁰ Beyzâvî, *Envâru't-tenzil*, IV, 82.

³¹ Neseî, *Medârikü't-tenzil*, II, 459.

1.1.2.2. Medine’de hicretin 2. yılında farz kılınmıştır.

Âlimlerin çoğunluğu zekâtın hicretin ikinci yılında Ramazan orucundan önce farz kılındığı görüşünü tercih etmişlerdir.³² Bu görüşün delili olarak zikredilen hususlar arasında şunlar zikredilmektedir:

a) Orucun farz kılındığını bildiren âyetin³³ hicretten sonra Medine’de indirildiği konusunda görüş ayrılığı bulunmamaktadır.

b) Ahmed bin Hanbel, İbn Huzeyme, Nesâî, İbn Mâce ve Hâkim’in Kays bin Sa’d bin Ubade’den rivayet ettiği hadiste şu ifadeler yer almaktadır: “Resûlullah zekâtın farziyeti indirilmeden önce bize fitır sadakasını emretti. Sonra zekâtın farz kılındığına ilişkin hüküm indirilince fitır sadakasını bize ne emretti ne de yasakladı. Biz fitır sadakasını veriyoruz.” Bu hadis fitır sadakasının zekâttan önce farz kılındığını göstermektedir. Bu ise zekâtın Ramazan orucunun farz kılınmasından sonra farz kılındığını gösterir.³⁴

İbn Hişâm, net bir tarih vermemekle birlikte zekâtın Medine döneminin başlarında farz kılındığını belirtir.³⁵

1.1.2.3. Medine’de hicretin 9. yılında farz kılınmıştır.

İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-târîh* adlı eserinde zekâtın hicretin 9. Yılında farz kılındığını ve Resûlullah’ın o sene zekât memurlarını etrafa gönderdiğini belirtmiştir.³⁶

İbn Hacer bu görüşü, zekâtın daha önceki dönemlere ilişkin hadislerde zikredilmesi sebebiyle problemlili görmüştür. Ayrıca Ebu Süfyan’ın Bizans kralı Herakliyus ile görüşmesi hicrî 7. yılın başına rastlamakta olup söz konusu görüşmede “o bize zekâtı emrediyor” ifadesi geçmektedir. Hicrî 9. yılda zekâtın farz kılınması değil, zekât memurlarının zekât toplamak üzere etrafa gönderilmesi söz konusu olmuştur.³⁷

Çağdaş âlimlerden Temîmî, yukarıdaki görüşlerin üçünü de birleştirerek bir sentez denemesinde bulunur ve zekâtın farz kılınmasının üç aşamalı olarak gerçekleştiğini belirtir. İlk aşamada Mekke’de zekât herhangi bir tahdid ve tafsil söz konusu olmaksızın mutlak olarak farz kılınmıştır. Bu aşamada maddî durumu yerinde olan müminlere, maddî durumu yerinde olmayan kimselere iyilik etme, yemek yedirme, sadaka emredilmişti. İkinci aşama, hicretin ikinci yılında gerçekleşmiş olup bu aşamada zekât verilecek mallar, nisap miktarları ve verilecek zekât miktarları belirlenmiştir. Üçüncü aşama ise hicretin dokuzuncu yılına tekabül eder. Bu aşamada Resûlullah, zekât toplamak üzere etrafa zekât memurları göndermiştir.³⁸

1.1.3. Mekkî Sûrelerde Geçen “Hak” Kelimesinin Medlûlünün Belirlenmesi

Kur’an’ın Mekke’de indirilen sûrelerinde dikkat çeken ifadelerden birisi de “hak” kavramının kullanımınıdır. Bu dönemde indirilen ve içinde “hak” kelimesinin “malî yardım” anlamında kullanıldığı âyetler şunlardır:

1. “Çardaklı ve çardaksız (üzüm) bahçeleri, ürünleri çeşit çeşit hurmaları, ekinleri, birbirine benzer ve benzemez biçimde zeytin ve narları yaratan O’dur. Herbiri meyve verdiği zaman meyvesinden yiyin. Devşirilip toplandığı gün de hakkını verin, fakat israf etmeyin; çünkü Allah israf edenleri sevmez.”³⁹
2. “Bir de akrabaya, yoksula, yolcuya hakkını ver. Gereksiz yere de saçıp savurma.”⁴⁰

³² İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, III, 313; Aynî, *el-Binâye*, III, 288.

³³ el-Bakara, 2/183.

³⁴ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, III, 313-314.

³⁵ İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-nebevîyye*, I, 508.

³⁶ İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-târîh*, II, 156.

³⁷ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, III, 313.

³⁸ Temîmî, *Tavdihu’l-ahkâm min buluği’l-merâm*, III, 289.

³⁹ el-En’âm, 6/141.

⁴⁰ el-İsrâ, 17/26.

3. “O halde sen, akrabaya, yoksula, yolda kalmışa hakkını ver. Allah'ın rızasını isteyenler için bu, en iyisidir. İşte onlar kurtuluşa erenlerdir.”⁴¹
4. “Mallarında, muhtaç ve yoksullar için bir hak vardı.”⁴²
5. “Mallarında, isteyen ve mahrum olan için bir hak vardır.”⁴³

Bu âyetlerin ilk üçü emir, son ikisi ise haber şeklindedir.

İlk âyette kastedilen hakkın ne olduğu konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bu konuda ileri sürülen görüşlerin üç grupta toplandığı görülür:

- a) Bu âyette kastedilen “hak”, farz olan zekâttır.
- b) Farz olan zekât dışında, ürünün hasat zamanında fakirlere o üründen verilen miktarı belirsiz maddî yardımdır.
- c) Bu, zekâtın farz kılınmasından önce müminlere emredilen bir yardım idi. Sonradan zekâtın farz kılınmasıyla yürürlükten kaldırılmış, malda zekât dışında başka bir yükümlülük getirilmemiştir.⁴⁴

Benzer ihtimalleri Mâturîdî de zikretmiştir.⁴⁵

Taberî her üç görüşü de zikrettikten sonra üçüncü görüşü kabul ettiğini belirtmiştir. Taberî bunun gerekçesini şöyle belirtir: “Ekinlerin zekâtı onlar biçildikten, başağından ayrılıp buğday haline getirildikten sonra onda bir veya yirmide bir alınır. Hurmanın zekâtı ise hurmanın kuruması sonrasında alınır. Oysa yukarıdaki âyette hasat zamanında yani ürünün toplanma zamanında hakkının verilmesi emredilmiştir. Ekinler ürünlerin hasat zamanında başağında bulunmakta olup buğday başaktan ayrılmamıştır. Yine hurmalar da toplanma zamanında kuru değil yaştır. Şu halde yukarıdaki âyette kastedilen “hak” ile verilmesi farz olan zekât farklıdır.”⁴⁶

Zemahşerî de bu âyetle ilgili olarak iki farklı ihtimalden söz eder. Kendisi tarafından ilk olarak zikredilen ve güçlü bulduğu anlaşılabilir görüşe göre burada kastedilen “hak” zekâttan farklı bir yardımdır. Zira bu âyet Mekki olduğu halde zekât Medine’de farz kılınmıştır. Bu hak, zekâtın farz kılınmasıyla neshedilmiştir. Zemahşerî’nin temrîz sigasıyla belirttiği diğer görüşe göre ise bu âyet Medine’de indirilmiş olup “hak” ile farz olan zekât kastedilmiştir.⁴⁷

Fahreddin er-Râzî, Taberî’nin zikrettiği üç ihtimali zikrettikten sonra kendisi ilk görüşü, yani burada zikri geçen “hak” kelimesinin farz olan zekâtı ifade ettiği görüşünü tercih eder.⁴⁸

Zâriyât ve Meâric sûrelerinde “onların mallarında isteyen ve mahrum olanlar için bir hak vardır” şeklinde ifade edilen hakkın ne olduğu konusunda da tefsirlerde iki görüş serdedilmiştir. Bunlardan birine göre söz konusu hak zekâttır. Diğer görüşe göre ise zekât dışında bir haktır.⁴⁹

Akrabaya, yolcuya, yolda kalmışa hakkını vermeyi emreden ayetlerde geçen hak kelimesi ile ilgili olarak da iki farklı yorum yapılmıştır. Bunlardan birine göre burada geçen “hak” farz olan zekâttır. Bir başka görüşe göre ise mendup olan yardımlardır.⁵⁰

⁴¹ er-Rûm, 30/38.

⁴² ez-Zâriyât, 51/19.

⁴³ el-Meâric, 70/25.

⁴⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XII, 158-171; Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, VII, 100.

⁴⁵ Mâturidî, *Te'vîlatü Kur'an mehli's-sünne*, X, 207.

⁴⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XII, 170-171.

⁴⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 72-73.

⁴⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XIII, 164.

⁴⁹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXIII, 612-613; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, V, 366; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXX, 645.

⁵⁰ Mâturidî, *Te'vîlatü ehli's-sünne*, VII, 34.

1.2. Medine Döneminde Zekât

1.2.1. Medine Döneminde İndirilen Sürelerde Zekât Konusunun Ele Alınışı

Zekât konusunda Mekke dönemine ilişkin yegâne tartışma konusunu –yukarıda belirttiğimiz üzere– zekâtın o dönemde farz kılınıp kılınmadığı konusu teşkil etmekteydi. Zekâta ilişkin diğer bütün hükümlerin Medine döneminde teşri kılındığı anlaşılmaktadır. Zekâta ilişkin hükümlerin Medine’de neredeyse tamamen sünnet tarafından teşri kılındığı görülür. Kur’an’da zekât ahkâmına ilişkin Medine dönemindeki tek fikhî hükmün zekât sarf yerlerini belirleyen âyet (et-Tevbe, 9/60) olduğunu söyleyebiliriz.

Medine döneminde indirilen âyetlerde farz kılınan mâli yardımı ifade etmek üzere “zekât” kelimesi yanında özellikle “sadaka” kelimesi ve bunun çoğulu olan “sadakât” kelimelerinin de kullanıldığı görülür. Bunun yanında genel anlamda fakirlere yardım etmeyi ifade eden “infak” ve “ihsan” gibi kelimeler ve türevlerinin de sıklıkla kullanıldığı görülür.⁵¹

Âlimlerin zekâta ilişkin âyetlerin yorumlarına bakılırsa Kur’an’da da zekâta ilişkin ahkâmın kendi içinde bir tadrîcilik gösterdiği görülür. Bu aşamaların ilki olduğu kabul edilen âyet şudur:

“Sana ne [miktar]da infak edeceklerini soruyorlar. De ki: [İhtiyaçlarınızdan] artanı / imkânınız dâhilinde olanı / kolay olanı.”⁵²

İnfaka ilişkin Kur’an’daki teşvikler üzerine Amr İbni’l-Cemûh “ne kadar infakta bulunalım?” diye Allah Resûlü’ne sormuş, bunun üzerine yukarıdaki âyet indirilmiştir. Bu âyette herhangi bir miktar zikredilmemiş olup “ihtiyaçlarınızdan artan, infak etmeniz halinde size sıkıntı verip de muhtaç duruma düşürmeyecek olan miktarda infakta bulunun” buyrulmuştur. Kelbî’nin belirttiğine göre bu âyetin indirilmesinden sonra kişi elinde bulunan mallara bakıp kendisinin ve bakımında olanların bir yıllık ihtiyacının ne kadar olduğunu hesaplar, artan kısmını ise infak ederdi. Şayet el emeğiyle geçinen bir kimse ise kendisine ve âilesine bir gün yetecek kadarını ayırıp fazlasını infak ederdi. Farz olan zekâta ilgili âyetler indirilince bu âyet neshedildi.⁵³

Bu görüşü esas aldığımızda şunu söylemek mümkündür: Mekke döneminde önce zekât, hiçbir miktar belirlenmeksizin farz kılındı. Medine döneminin başlarında da “ihtiyaç fazlası” olan miktarın infak edilmesi emredilerek yine herhangi bir miktar belirlenmedi.

1.2.2. Sünnette Zekât

Zekâtın müesseseleşme sürecini sünnet üzerinden takip etme konusunda en büyük problem özellikle konu ile ilgili hadislerin tarihinin belirlenmesine ilişkindir. Hz. Peygamber zekâta ilişkin ahkâmı bir anda teşri kılmamış buna ilişkin hükümler gelişen bir olay, sorulan bir soru üzerine konulmuştur.

Âlimler arasında genel kabul görülen görüşe göre “zekât verilecek mallar”, “nisap miktarları” ve “zekât olarak ödenecek mal miktarları” hicretin ikinci yılında belirlenmiştir. Zekâtın sarf yerlerine ilişkin en ayrıntılı düzenleme ise Tevbe sûresinde ilgili âyetin indirilmesiyle teşri kılınmıştır. Bunun dışında ayrıntıları sünnette yer alan pek çok hüküm ve uygulamanın net olarak ne zaman başladığını tespit etmek son derece güçtür.

Aşağıda Hz. Peygamber’in Medine’de zekâta ilişkin açıklama ve uygulamalarına genel bir bakış açısı yaparak zekâtın müesseseleşme sürecine ilişkin bazı tespitlerde bulunmaya çalışacağız.

1.2.2.1. Zekâtın İslam’ın Şartları Arasında Sayılması

Kur’an’da zekâtın neredeyse sürekli bir biçimde namaz ile birlikte zikredilmesine paralel olarak Hz. Peygamber’in de Medine döneminin farklı zaman dilimlerinde kendisine İslam ve iman ile sorulan sorulara cevap verirken neredeyse cevaplarının tümünde zekâtı namazla birlikte İslam’ın bir şartı olarak

⁵¹ Kurtubî, bu kelimeler arasındaki ilişkiyi ifade etmek üzere Dahhâk’ten şu görüşü aktarır: “Zekât ancak kendisine tahsis edilmiş kelime olan zekât kelimesi ile ifade edilir. Zekât dışında bir kelime kullanıldığında bu kelime farz ve nâfile olarak anlaşılmaya müsaittir. İnfak sözcüğü kullanıldığında bundan yalnızca nâfile olan yardım anlaşılır. Bkz. Kurtubî, *el-Câmi’ li ahkâmi’l-Kur’ân*, I, 179.

⁵² el-Bakara, 2/219.

⁵³ Kurtubî, *el-Câmi’ li ahkâmi’l-Kur’ân*, III, 62.

zikrettiği görülür.⁵⁴ Böylelikle zekâtın farziyeti, İslam'ın şartı olduğu perçinlenmiş olduğu gibi namaz kadar önemli görüldüğü de ifade edilmiş oluyordu.

1.2.2.2. Zekât Konusunda Teşvik ve Sakındırma

Hz. Peygamber, zekâtını usulünce ödeyenleri âhirette bekleyen mükâfattan söz etmiş, zekâtını ödemeyenlerin ise âhirette nasıl bir azapla karşılaşacağını ayrıntılı olarak anlatmıştır.⁵⁵ Bunun yanında kimi hadislerde zekâtını ödemeyenlerin mallarının yarısına el konulacağı da ifade edilmiştir.⁵⁶ Bununla birlikte tarihsel kayıtlarda bu uygulamanın herhangi bir örneğine rastlamıyoruz.⁵⁷

Zekâtını getirenler için dua ederdi. Bu, bir tür manevî teşvik anlamı da taşımaktaydı.⁵⁸

1.2.2.3. Zekât Mallarının, Mallara İlişkin Nisapların ve Verilecek Miktarların Belirlenmesi

Hz. Peygamber altın, gümüş, deve, sığır, koyun, keçi, hurma ve üzüm gibi mallarda zekâtın farz olduğunu belirtmiş, bunların nisap miktarlarını ve bu nisaba ulaştığında ödenecek zekât miktarlarını bizzat belirlemiştir.⁵⁹

Hz. Peygamber döneminde belirlenen zekât nisapları şu şekildedir⁶⁰:

- Gümüşten 200 dirhem,
- Altından 20 miskal,
- Koyundan 40-120 arası 1 koyun, 121-200 arası 2 koyun, 201-399 arası 3 koyun, 400'de dört koyun ve bundan sonra her 100'de bir koyun,
- Her 30 sığırdan bir adet iki yaşına basmış dana/düve, her 40 sığırdan bir adet iki yaşını doldurup üçüne basan dişi sığır.
- 5 deve 1 koyun, 10 deve 2 koyun, 15 deve 3 koyun, 20 deve 4 koyun, 25-35 arası iki yaşında bir dişi deve, 36-45 arası üç yaşında bir dişi deve, 46-60 arası dört yaşında bir dişi deve, 61-75 beş yaşında bir dişi deve, 76-90 arası üç yaşında iki dişi deve, 91-120 arasında beş yaşında iki dişi deve.⁶¹
- Tarım ürünlerinde 5 vesk.⁶²

Hz. Peygamber yağmur, kar vb. şekilde kişinin herhangi bir masraf yapmaksızın suladığı tarım ürünlerinde onda bir zekâtın söz konusu olduğunu, deve vb. hayvanları kullanarak sulanan ürünlerde ise yirmide bir zekâtın olduğunu belirtmiştir.⁶³

⁵⁴ Örnek olarak bkz. Buhârî, İman, 1; *Zekât*, 1; Müslim, *İman*, 19; Nesâî, *Cihad*, 1.

⁵⁵ Bkz. Buhârî, *Zekât*, 3, 42; Müslim, *Zekât*, 24, 27; Nesâî, *Zekât*, 2; İbn Mâce, *Zekât*, 2; Ebu Ubeyd *el-Emvâl*, s. 444.

⁵⁶ Nesâî, *Zekât*, 4; Ahmed bin Hanbel, XXXIII, 220; Abdürrezzak, *el-Musannef*, IV, 18 (6824 no'lu hadis); Nesâî, *Zekât*, 4.

⁵⁷ Mâverdi'nin belirttiğine göre Mâlikiler, zekât ödemekten kaçınan kimseye bu cezanın uygulanabileceğini belirtmişler, diğer mezhepler ise bunu bir tür korkutma gibi kabul etmişlerdir. Bkz. Mâverdi, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, s. 193. İbn Kudâme ise bu şekilde cezalandırma görüşünü İshak bin Râheveyh ile Ebubekir Abdülaziz'e nispet etmiştir. Bkz. İbn Kudâme, *el-Muğni*, II, 428.

⁵⁸ Buhârî, *Zekât*, 63; Müslim, *Zekât*, 176.

⁵⁹ Bkz. Ahmed bin Hanbel, II, 118; Dârimî, *Zekât*, 7; Buhârî, *Zekât*, 31, 35, 36, 37, 41, 42; İbn Mâce, *Ebvâbü'z-zekât*, 4; Ebû Davud, *Zekât*, 1; Tirmizî, *Zekât*, 3; Ebu Ubeyd, *el-Emvâl*, s. 500 vd.

⁶⁰ Bu nisaplara ilişkin Hz. Peygamber'den nakledilen hadis rivayetleri için bkz. Buhârî, *Zekât*, 35, 37, 42, 55; Müslim, *Zekât*, 1; Tirmizî, *Zekât*, 3,4,5,7; Ebû Davud, *Zekât*, 1; İbn Mâce, *Ebvâbü'z-zekât*, 4.

⁶¹ 1'den 120'ye kadar olan develerin ödenecek zekât miktarlarında fakihler görüş birliği içindedir. Hatta bu konuda icmân bulunduğu ileri sürülür. Deve sayısı 120'den fazla olduğunda mezheplerin görüşleri de farklılaşır. Bkz. Erkal, Mehmet, "Zekât", *DİA*, XLIV, 201.

⁶² Bir vesk yaklaşık 165 litreye (132 kg) tekabül etmektedir. Bkz. Erkal, Mehmet, "Nisab", *DİA*, XXXIII, 139.

⁶³ Buhârî, *Zekât*, 54; Müslim, *Zekât*, 7; Tirmizî, *Zekât*, 14; Ebû Davud, *Zekât*, 11; İbn Mâce, *Ebvâbü'z-zekât*, 17.

Zekât nisaplarıyla ilgili hadislerin kitaplarda biri tek tek sahabiler tarafından çeşitli mallarla ilgili rivayet edilen cüz'î rivayet, diğeri ise Hz. Peygamber tarafından yazdırıldığı belirtilen mektuplarda yer alan ve bütün zekât mallarını ayrıntılı olarak ele alan küllî rivayetler şeklinde olduğu görülür. Kaynaklarda üç mektuptan söz edilmekte olup Ömer bin Abdülaziz, kendi hilafeti döneminde bu mektupların izini sürerek ikisine ulaşmıştır. Bu mektupların biri Amr b. Hazm'a diğeri ise Hz. Ömer'e yazılmış olup her ikisinin muhtevası da aynıdır.⁶⁴ Yine kaynaklarda Hz. Ebubekir'in, Enes b. Mâlik'i Bahreyn'e zekât memuru olarak gönderdiğinde kendisine Hz. Peygamber'in yazdığı söylenen mektubun bir kopyasını göndermiştir.⁶⁵ Kimi rivayetlere göre Hz. Peygamber bu mektubu memurlarına teslim etmemiş, ölünceye kadar kılıcının kabzasında taşımıştır. Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ebubekir, onun vefatından sonra da ölünceye kadar Hz. Ömer bu mektupta yer alan talimatlara uygun hareket etmiştir.⁶⁶ Hz. Peygamber'in, Amr bin Hazm ile Yemenlilere gönderdiği belirtilen mektuba göre⁶⁷ Resûlullah Yemenlilere deve, altın ve gümüşten ne miktarda zekât alınacağını belirtmiştir.⁶⁸ Yine aynı mektupta tarım ürünlerinin zekâtına ilişkin nisaplar da yer almaktaydı.⁶⁹

Hz. Peygamber, zekâta tabi olup olmadığı konusunda çeşitli soruların bulunduğu kimi mallara ilişkin de açıklama yapmıştır. Söz gelimi kişinin köle ve atına zekât düşmediğini belirtmiştir.⁷⁰ Yine o tarım ürünlerinde yeşilliklerden, binek hayvanlarından da zekât almamıştır.⁷¹

1.2.2.4. Zekât İçin Memurlar Görevlendirilmesi ve Zekât Toplama Usulüne İlişkin İlkelerin Belirlenmesi

Hz. Peygamber zekât toplamak üzere memurlar görevlendirmiştir. Memurluk görevini hakkıyla yerine getirenlerin, evlerini dönünceye kadar Allah yolunda gazaya çıkmış gibi sevap alacaklarını, haksızlık yapanların ise tıpkı zekât vermeyenler gibi günaha gireceğini belirtirdi.⁷²

Bu memurların halktan zekâttan ayrı olarak hediye kabul etmelerine kesinlikle müsaade etmezdi.⁷³ Zekât memurlarına, kendilerine verilen iğneye bile dokunmadan, kendi hesaplarına geçirmeden aynen getirmelerini emreder, aksi davrananların âhirette büyük bir azapla karşılaşacaklarını belirtirdi.⁷⁴

Bir yandan zekât memurlarına insanların mallarının en değerlilerini almamaları talimatını verir⁷⁵ diğer yandan da halka zekât memurlarının razı edilmesini isterdi. Nitekim bir gün bedevilerden bir grup gelerek zekât memurlarının kendilerine zulmettiğini söylemiş, bunun üzerine Hz. Peygamber bu bedevilere "sizler, zekât memurlarınızı razı edin" buyurmuştur.⁷⁶

Zekât olarak alınması gerekenden daha iyisini vermek isteyen kimselerin bu isteğini bazen zekât memurları geri çevirir, mal sahibi de gelip zekâtını bizatihi Hz. Peygamber'e öderdi.⁷⁷

⁶⁴ Ebu Ubeyd, *el-Emvâl*, s. 447, 477.

⁶⁵ Buhârî, *Zekât*, 32, 33, 34, 36, 37, 38.

⁶⁶ Ahmed bin Hanbel, VIII, 253; Ebû Davud, *Zekât*, 4; Tirmizî, *Zekât*, 4.

⁶⁷ Dârimî, *Zekât*, 4.

⁶⁸ Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*, VI, 26.

⁶⁹ Tahavî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, II, 35.

⁷⁰ Buhârî, *Zekât*, 44; Müslim, *Zekât*, 8; Tirmizî, *Zekât*, 3, 8; Ebû Davud, *Zekât*, 10; Nesâî, *Zekât*, 16.

⁷¹ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-meâd*, II, 11.

⁷² Tirmizî, *Zekât*, 18-19; Ebu Ubeyd, *el-Emvâl*, s. 492-493.

⁷³ Buhârî, *el-Hibe ve fâdluhâ*, 16; *el-Hiyel*, 14; Müslim, *İmâre*, 26; Abdürrezzak, *el-Musannef*, IV, 53 (6950 no'lu hadis).

⁷⁴ Müslim, *İmâre*, 30.

⁷⁵ Buhârî, *Zekât*, 40; Müslim, *İman*, 29; Tirmizî, *Zekât*, 6; İbn Ebî Şeybe, Ebubekir Abdullah bin Muhammed, *el-Musannef*, tah. Kemal Yusuf el-Hût, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409, II, 353 (9831 no'lu hadis).

⁷⁶ Müslim, *Zekât*, 29; Tirmizî, *Zekât*, 20; Ebû Davud, *Zekât*, 5; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 354 (9838 no'lu hadis).

⁷⁷ Ebû Davud, *Zekât*, 4.

Zekât memurlarından halkın değerli mallarını alan kimilerine bu malları geri iade edip orta kalitede mal almalarını istediği olmuştur.⁷⁸ Yine zekât memurlarına sürüdeki yaşlı, damızlık hayvanı sürü sahibi istemedikçe almamalarını, zekât korkusuyla toplu olan malın dağıtılmamasını, dağınık olan malın birleştirilmemesini emrederdi.⁷⁹

Resûlullah zekât memurlarının hayvan sahiplerini kendi ayağına getirtmesini yasakladığı gibi hayvan sahiplerinin malını zekât memurlarından uzağa götürmesini de yasaklamıştır. Buna göre zekât memurları hayvan sahiplerinin hayvanlarını suladığı, otlattığı yerlere gidiyor zekâtı kolayca topluyor böylece ne memur ne de hayvan sahipleri için zorluk söz konusu oluyordu.⁸⁰

Zekât memurlarının bir bölümünü, arazilerden elde edilecek toplam ürün rekoltesini tahmin yoluyla hesaplamak üzere önceden gönderdiği olurdu.⁸¹ Hurma ve üzüm yaş iken toplam rekolte tahmin yoluyla belirlenir, sonra bunların kuru hali zekât olarak alınır.⁸²

Zekât memuru olarak gönderilen kimseler de zaman zaman Resûlullah'a zekât ahkâmına ilişkin soru sormak üzere mektuplar yazmışlardır. Mesela Yemen'e gönderilen Muaz bin Cebel, yeşilliklerde zekât olup olmadığını Hz. Peygamber'e sormuş, Hz. Peygamber de bunlarda zekâtın olmadığını bildirmiştir.⁸³

Ebu Ubeyd ve Tahavî'nin rivayet ettiğine göre Medine döneminin ilk yıllarında Allah Resûlü zekât toplamak üzere memur gönderdiğinde memurların hayvan zekâtlarını toplarken sürülerdeki yaşlı veya yaşlı küçük develeri, ayıplı hayvanları zekât olarak almalarını emreliyordu. Bunun amacı insanları zekâta alıştırmaktı. Sonraları gönderdiği memurlara sürülerdeki en değerli ve değersiz hayvanları almamalarını, orta değerde hayvanları almalarını emretmiş, ayrıca zekât olarak alınacak develerin yaşlarını belirlemiştir.⁸⁴

Resûlullah, Himyerlilerin Müslüman olması üzerine kendilerine zekât memurları göndermiş ve mektup yazmıştır. Yazdığı bu mektupta zekâtlarının zenginlerinden alınıp fakirlerine verileceği, Resûlullah ve ehl-i beytinin bu zekâta hakkının olmadığını belirtmiştir.⁸⁵

1.2.2.5. Zekât Sarf Yerlerinin Belirlenmesi

Zekât sarf yerleri hicrî 9. yılda indirilen Tevbe sûresinde belirtilmiştir. İlgili âyet şu şekildedir:

*“Sadakalar (zekâtlar) Allah'tan bir fârz olarak ancak, fakirlere, miskinlere, (zekât toplayan) memurlara, gönülleri (İslâm'a) ısındırılacak olanlara, (hürriyetlerini satın almaya çalışan) kölelere, borçlulara, Allah yolunda çalışıp cihad edenlere, yolcuya mahsustur. Allah pek iyi bilendir, hikmet sahibidir.”*⁸⁶

Hiz. Peygamber, zengin olanlara ve çalışıp kazanma kudretine sahip olanlara zekâtın helal olmayacağını belirtmiştir.⁸⁷

Hiz. Peygamber, çeşitli vesilelerle ehl-i beytin zekât malından almasının haramlığını ifade etmiş⁸⁸, ehl-i beytten olanların zekât malından yememeleri için özel gayret göstermiştir. Hatta Hiz. Hasan, zekât hurmasını ağzına attığında onu zorla dışarı çıkarttırmış ve “ehl-i beytten olanlara zekâtın haram

⁷⁸ Ahmed bin Hanbel, XXXIV, 294.

⁷⁹ Ebu Ubeyd, *el-Emvâl*, s. 482.

⁸⁰ Ebû Davud, *Zekât*, 8; Ebu Ubeyd, *el-Emvâl*, s. 496-497.

⁸¹ Tirmizî, *Zekât*, 17; İbn Mâce, *Zekât*, 18.

⁸² Ebû Davud, *Zekât*, 13.

⁸³ Tirmizî, *Zekât*, 13.

⁸⁴ Ebu Ubeyd, *el-Emvâl*, s. 494; Tahavî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, II, 33-34.

⁸⁵ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, II, 590.

⁸⁶ et-Tevbe, 9/60.

⁸⁷ Ebû Davud, *Zekât*, 23; İbn Mâce, *Ebvâbu'z-zekât*, 26; Tirmizî, *Zekât*, 23.

⁸⁸ Müslim, *Zekât*, Abdürrezzak, *el-Musannef*, IV, 50 (6939 no'lu hadis).

olduğunu bilmiyor musun?” demiştir.⁸⁹ Dahası o, ehl-i beytten olanları zekât memuru olarak da görevlendirmiyordu.⁹⁰

1.2.2.6. Zekâta İlişkin Bazı Hükümlerin Konulması

a. Zekât mallarının başka mallarla karışmaması için tedbirler almak

Hiz. Peygamber, zekât develerinin diğler hayvanlarla karışmamasına özel bir önem gösteriyor, bu hayvanları diğlerlerinden ayırt etmek için hayvanlara bazen bizzat kendisi damga vuruyordu.⁹¹ Buradan zekât mallarını diğler mallarla karıştırmayı önleyecek tedbirler almanın gerekliliğı hükmü anlaşılmaktadır.

b. Zekâtın vaktinden önce tahsil edilmesi

Zekâtı vaktinden önce aldığı da olmuştur. Meselâ Peygamberimizin amcası Abbas, zekâtı vaktinden önce vermek istemiş, Resûlullah da buna izin vermiştir.⁹²

c. Zekâtın toplandığı yerde dağıtılması

Hiz. Peygamber, Muâz bin Cebel’i Yemen’e gönderirken kendisine zekâtı o bölgenin zenginlerinden alarak o bölgenin fakirlerine dağıtma talimatı vermiştir.⁹³ Yine Ziyad tarafından zekât memuru olarak gönderilen İmran bin Husayn görevini bitirip geldiğinde Ziyad kendisine “hani mal nerede?” diye sordu. İmran “sen beni mal için mi gönderdin? Biz, Peygamber döneminde zekâtı onun emrettiğı gibi toplar sonra da onun emrettiğı şekilde [topladığımız yerde] dağıtırdık” diyerek Resulullah dönemindeki uygulamaya dikkat çekmiştir.⁹⁴ Bu rivayetler, sonraları fıkıh literatüründe “zekâtın toplandığı bölgede dağıtılmasının gerekliliğı” bağlamında ele alınıp tartışılmıştır.⁹⁵

d. Zekâta malın kendisi yerine kıymetinin verilmesi

Yemenlilerden zekât toplamak üzere hicretin 9. Yılında gönderilen Muaz bin Cebel’in uygulamaları da zekâta ilişkin kimi hükümlerin tespiti bakımından önem taşır. Muaz bin Cebel, buğday ve arpa zekâtının karşılığı olarak Yemenlilerden elbise almış ve bunun ödenmesinin Yemenliler için daha kolay olduğunu, ayrıca Medine’de bulunan ashab-ı kiram için daha faydalı olduğunu söylemiştir.⁹⁶ Kurtubî bu rivayetten iki sonucun çıkacağını belirtmiştir. Bunların birincisi zekâtın toplandığı bölgeden başka bir yere naklinin caiz oluşu, ikincisi ise zekâta malın kendi yerine kıymetinin ödenmesi.⁹⁷

e. Yıl içinde kazanılan malın (mâl-i müstefâd) hükmü

Hiz. Peygamber, yıl içinde kazanılan malın üzerinden bir yıl geçmedikçe o malın zekâtının verilmeyeceğini belirtmiştir.⁹⁸

f. Zekât korkusuyla dağınık malın toplanmaması toplu malın dağıtılmaması

Hiz. Peygamber, zekât korkusuyla dağınık malın toplanmasını, toplu malın dağıtılmasını yasaklamıştır.⁹⁹

1.3. Hiz. Peygamber Döneminde Teşri Kılınan Zekâta İlişkin Hükümlerin Genel Değerlendirmesi

⁸⁹ Buhârî, *Zekât*, 56; Müslim, *Zekât*, 161; Abdürrezzak, *el-Musannef*, IV, 50 (6940 no’lu hadis).

⁹⁰ Müslim, *Zekât*, 167.

⁹¹ Buhârî, *Zekât*, 68; Müslim, *el-Libâs ve’z-zinet*, 112.

⁹² Ebû Davud, *Zekât*, 21; Tirmizî, *Zekât*, 37. İbn Mâce, *Ebvâbü’z-zekât*, 7; Ahmed bin Hanbel, II, 192; Abdürrezzak, *el-Musannef*, IV, 86 (7067 no’lu hadis); Dârimî, *Zekât*, 12.

⁹³ Buhârî, *Zekât*, 1; Müslim, *İman*, 29.

⁹⁴ Ebû Davud, *Zekât*, 23; İbn Mâce, *Ebvâbü’z-zekât*, 15.

⁹⁵ Serahsî, *el-Mebsut*, II, 149; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I, 310; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 427; Karafî, *ez-Zahîra*, III, 42.

⁹⁶ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 404 (10437 no’lu hadis); İbn Zenceveyh, *el-Emvâl*, II, 817.

⁹⁷ Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi’l-Kur’ân*, VIII, 175.

⁹⁸ Tirmizî, *Zekât*, 10.

⁹⁹ Buhârî, *Zekât*, 33.

Hz. Peygamber döneminde zekâta ilişkin hüküm ve uygulamaları fikhî açıdan değerlendirdiğimizde şu tablo ile karşılaşırız:

1. Farklı görüşler de bulunmakla birlikte tespit edebildiğimiz kadarıyla zekâtın aslı ilk olarak Mekke döneminde farz kılınmıştır. Mekke’de indirilen pek çok âyette fakirlere, yetimlere, esirlere, mahrum olanlara yönelik maddî yardımdan söz edilmiş, maddî durumu iyi olanların fakirleri doyurması ve fakirleri doyurmaya teşvik etmeleri istenmiş, bunu yapmayanlar kınanmıştır. Mekke’de indirilen âyetlerde zekât sürekli namazla birlikte zikredilmiş, namaz ve zekâtın önceki ümmetler ve peygamberlerin uygulamalarında da yer aldığı belirtilmiş, zekât vermeyen müşrikler eleştirilmiştir.
2. Mekke döneminde farz kılınmış olan zekâta ilişkin detaylar Medine döneminde sünnet tarafından tespit edilmiştir.
3. Medine döneminde zekât verilecek malların, nisap miktarlarının ve verilecek zekât miktarlarının belirlendiği, zekât toplamak üzere etrafa memurlar gönderildiği, Medine döneminin sonlarına doğru zekâtın verileceği sekiz sınıfın belirlendiği görülür.
4. Medine dönemi boyunca zekâta ilişkin hükümlerin bir anda teşri kılınmadığı, bazen sorulan bir soru, bazen karşılaşılan bir olay üzerine bir hükmün ortaya konduğu görülür. Yine zekâta ilişkin hükümlerin bir kısmı zekât memurlarının uygulamalarını Hz. Peygamber’in takrir etmesi sonucu teşri kılınmıştır. Bu dönemde zekât ahkâmına ilişkin teşri sürecini takip etmeyi zorlaştıran en önemli problem, konula ilişkin hükümlerin ilk olarak konulduğu hadislerin tayini ile bu hadislerin dönemlendirilme sorunudur.
5. Hz. Peygamber’in zekâta ilişkin koyduğu hükümlerde hem zekât alacak sınıfların hem de zekât mükelleflerinin maslahatlarını göz önünde bulundurduğu görülmektedir. Hz. Peygamber bunu sağlamak üzere malın üzerinden bir yıl geçmesi, malın orta kalitede olanının alınması, zekâtın toplandığı bölgede dağıtılması, mal sahiplerinin memurları razı etmeye, memurların da mal sahiplerine haksızlık yapmama teşvik edilmesi gibi hükümler koymuştur.
6. İnsanın sahip olduğu mallar içinden yalnızca dört grup mal zekâta tabi kabul edilmiştir. Bunlar belirli hayvanlar, belirli tarım ürünleri, ticaret malları ve paradır (altın-gümüş).
7. Zekât olarak ödenecek oranlar –hayvanlar dışındaki mallarda- beşte bir, onda bir, yirmide bir ve kırkta bir olmak üzere dört orandan ibarettir. Bu oranların belirlenmesinde insanların malı elde etme esnasında harcadıkları emeğin etkisinin olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre insanın en az emek harcadığı define, maden gibi mallarda beşte bir, sulama konusunda masraf yapmadığı tarım ürünlerinde onda bir, sulama konusunda masraf yaparak daha fazla emek harcadığı tarım ürünlerinde yirmide bir, altın-gümüş gibi nemalandırmak için daha fazla emeği gerektiren para cinsinden mallarda ise kırkta bir olarak belirlenmiştir.
8. Zekât alacak sekiz sınıf belirlenirken iki şey dikkate alınmıştır: Birincisi ihtiyaç ikincisi ise Müslümanların menfaatidir. Fakir, miskin, köle ve yolda kalmış kişiler kendi ihtiyaçları sebebiyle zekât alırken zekât memuru, kalpleri İslam’a ısındırılanlar, borçlular ve Allah yolunda gaza edenler ise onlara zekâttan verilmesinde tüm ümmetin menfaati bulunduğu için zekâta pay sahibi olmuşlardır.¹⁰⁰
9. Hz. Peygamber’in uygulamalarından anlaşıldığına göre devlet zekât toplamada bir organizatör konumundadır. Zekâttan doğrudan yararlanan bir konumda değildir. Vatandaşların fakirlik sorununun çözümünde zekâtın katkısının devlete dolaylı yarar olarak döndüğü söylenebilir.
10. Zekâta ilişkin sünnetle sabit hükümlerin konulmasında Hz. Peygamber’in zamanın şartlarını, insanların durumlarını göz önünde bulundurarak beşerî insiyatif kullandığı, maslahata uygun olan çözümler ortaya koyduğu, maslahata uygun olması halinde kendisinin ortaya koyduğundan farklı uygulamalar geliştiren zekât memurlarının tasarruflarına ses çıkarmadığı görülmektedir.

¹⁰⁰ İbn Kayyim *Zâdü’l-meâd*, II, 8.

2. HULEFÂ-İ RÂŞİDİN DÖNEMİNDE ZEKÂT

Hulefâ-i Râşidîn dönemini sadece zekât bakımından değil İslam'ın diğer amelî hükümleri bakımından da bir anlamda Hz. Peygamber döneminin devamı gibi düşünebiliriz. Özellikle zekâta ilişkin hükümler açısından düşünüldüğünde bu dönemin Resulullah döneminde zekâta ilişkin uygulamalarla üç yönlü bir ilişkinin bulunduğunu söylemek mümkündür:

- Teyid: Raşid halifeler, Hz. Peygamber döneminde hangi mallarda ne miktar zekât toplanacağı tespit edilmişse bu malları, nisap oranlarını ve zekât olarak alınacak miktarları aynen uygulamaya devam etmişler, bir anlamda Allah resulü tarafından tesis edilen hükümleri teyid etmişlerdir.
- Tafsil: Hz. Peygamber döneminde var olan kimi uygulamalar, hulefa-i râşidîn döneminde daha da geliştirilmiş, ilkeler tatbikata konulmuştur.
- Tecdid: Raşid halifeler döneminde Hz. Peygamber döneminde bulunmayan birtakım uygulamalar ortaya konulmuş, daha önce zekât alınmayan kimi mallardan zekât alınmış, zekât toplama usullerinde bir takım yenilikler yapılmıştır.

2.1. Hz. Ebubekir Döneminde Zekât

Hz. Ebubekir'in kısa hilafeti döneminde zekât toplama usulü, nisap, zekât memurlarının görevlendirilmesi gibi konularda Hz. Peygamber dönemi uygulamasının aynen devam ettirildiği görülür. Döneme ilişkin en dikkat çekici belge zekât nisapları ile ilgili Hz. Ebubekir'in Bahreyn'e zekât memuru olarak tayin ettiği Enes bin Mâlik'e gönderdiği mektuptur. Bu mektubun başında Hz. Ebubekir, mektupta yazılı miktarların bizzat Hz. Peygamber tarafından belirlendiğini belirttiğinden sonra kendisinden burada yazılı olan şekilde zekât istenen kimselerin bunu vermesini emretmiş, burada yazılı olandan farklı bir şey istenmesi halinde ise vermemesini emretmiştir.¹⁰¹

Bu dönemde zekât konusunda yeni uygulamalar bağlamında üç hususun göze çarptığı görülmektedir:

2.1.1. Zekât Vermeyenlerle Savaşılması

Hulefa-i Râşidîn döneminin zekât açısından belki de en farklı dilimini Hz. Ebubekir dönemi oluşturur. Zira bu dönemde zekât, bizatihi devletin siyasi otoritesinin tanınması ve devlet güvenliğinin tesisi gibi amaçlarla savaş konusu olmuştur. Hz. Ebubekir, zekât vermeyenlerle savaşma fikrini ortaya attığında başta Hz. Ömer olmak üzere çeşitli sahabiler bu fikre sıcak bakmamıştı. Hz. Ömer, "lâ ilâhe illallah diyen", "namaz kılan" kişilerle savaşılmasını doğru bulmadığını ifade ettiğinde Hz. Ebubekir namaz ile zekâtı birbirinden ayıranlarla, Hz. Peygamber'e verdikleri zekâtı vermeyenlerle savaşacağını belirterek bunu siyasi otoritenin tanınması meselesi olarak tanımladığını göstermiştir.¹⁰²

Hz. Ömer, Hz. Ebubekir'in bu düşüncesinin doğru olduğunu sonradan anladığını belirtir. Ancak Abdürrezzak'ın Musannef'indeki şu ifade yine de bu konuda kafasında bazı soruların olduğunu göstermesi bakımından son derece dikkat çekicidir: "Resûlullah'a, zekâtını memura vermeyip "ben kendim gereken yere veririm" diyen kişilerle savaşılıp savaşılmayacağını sormayı kızıl tüylü develere sahip olmaya tercih ederdim. Ebubekir onlarla savaşılacağı fikrini kabul etmişti.¹⁰³ Hz. Ebubekir'in bu uygulaması sonraki dönem fıkıh literatüründe konuya ilişkin normatif hükümlerin konmasına da kaynaklık etmiştir. Nitekim Mâverdî *Ahkâmu's-sultâniyye* adlı eserinde zâhir malların zekâtını ödemekten kaçınanlarla devlet başkanının savaşabileceğini belirtir. Çünkü adil devlet başkanına zekât ödemekten kaçınanlar bâğî / isyancı konumunda bulunurlar. Mâverdî, Ebû Hanîfe'nin zekâtını kendisi verip devlete ödemeyenlerle savaşılmayacağını belirttiğini nakleder.¹⁰⁴

Âlimlerin geneline göre Hz. Ebubekir'in zekât vermeyenlerle savaşmasını mürtedlerle savaşmasından ayrı değerlendirmek gerekir. Zira sahabenin ilk başta onlarla savaşmaya sıcak bakmaması bunların Müslüman olduğunu göstermektedir. Yine Hz. Ebubekir'in "namaz ile zekâtı birbirinden ayıranlarla

¹⁰¹ Buhârî, *Zekât*, 37.

¹⁰² Buhârî, *Zekât*, 1; Müslim, *İman*, 8; Ebû Davud, *Zekât*, 1; Nesâî, *Zekât*, 3; Vâkıdî, *er-Ridde*, s. 52; Buhârî, *Zekât*, 1; Müslim, *İman*, 32.

¹⁰³ Abdürrezzak, *Musannef*, IV, 43 (6915 no'lu hadis).

¹⁰⁴ Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, s. 180.

savaşacağı” demesi de onların namaz kılan kimseler olduğunu göstermektedir. Şu halde bu savaşı “dinden dönenlerle savaş” gibi değerlendirmek doğru olmayıp “itaatten çıkanları yeniden itaate almak”, “siyasal otoritenin tekrar sağlanması” gibi değerlendirmek daha doğrudur.¹⁰⁵

2.1.2. Müellefe-i Kulubun Payının Dondurulması

Hız. Ebubekir döneminde Hız. Ömer’in tasarrufu ile o zamana kadar zekâtın pay alan müellefe-i kulûba zekât payları bundan böyle ödenmemiştir. Rivayete göre bu grupta yer alan kişiler Hız. Ebubekir’den zekâtın pay alabileceklerine dair yazılı belge almışlardı. Hız. Ömer’e bu belgeyi götürdüklerinde o bunu yırtıp kendilerine şunu söylemiştir: “Resûlullah sizi İslam’a ısındırmak için bunu veriyordu. Bugün Allah dinini aziz kılmıştır. Şayet sizler İslam üzere sabit kalırsanız ne âlâ, yok bunu kabul etmezseniz aramızda kılıç vardır!” dedi. Bunlar Hız. Ebubekir’e giderek “halife sen misin yoksa Ömer mi? Sen bize yazılı belge verdin ama Ömer bunu yırttı” diye şikâyette bulunmuşlar, Hız. Ebubekir “inşallah odur” demiş ve Hız. Ömer’in kararını onaylamıştır.¹⁰⁶

2.1.3. Zekâtın Devletin Ödediği Bağışlardan Kesilmesi

Hız. Ebubekir’in torunu Kâsım bin Muhammed’in belirttiğine göre Hız. Ebubekir, devlet gelirinden insanlara atâ vereceğinde kişiye “vadesi gelmiş zekât borcun var mı?” diye sorardı. Şayet kendisinin zekâtı ödenmesi gereken malı bulunduğunu söylerse atâdan kesinti yapardı. Vadesi gelmiş zekât borcu bulunmadığını söylerse atâsını kendisine verirdi.¹⁰⁷ Bu uygulamanın daha sonra Hız. Osman tarafından yapıldığı da belirtilir.¹⁰⁸

2.2. Hız. Ömer Döneminde Zekât

Zekât konusunda dört halife döneminde en çok tartışma ve uygulamanın olduğu zaman dilimi Hız. Ömer’in hilafet yıllarıdır. Bu dönemde zekâtla ilgili gelişmeleri şu şekilde tasnif etmek mümkündür.

2.2.1. Yeni Zekât Mallarının Belirlenmesi

Hız. Ömer döneminde, daha önce zekâtın söz konusu olmadığı at, köle, mercan, anber ve bal gibi birtakım malların zekâtına ilişkin bazı tartışmaların olduğu görülmektedir. Hız. Peygamber döneminde at ve kölelerden zekât alınmıyordu. Dahası Peygamberimiz bu konuda kafalarda oluşan soru işaretlerini “Müslümanın sahip olduğu köle ve atta zekât yoktur” şeklindeki açıklamalarıyla gidermişti.¹⁰⁹ Ancak Hız. Ömer döneminde at ve köleden zekât alınmaya başlandı. Rivayete göre Şam halkı Ebû Ubeyde bin Cerrâh’a “bizim atlarımızdan ve kölelerimizden zekât al” diye teklifte bulununca o bundan kaçınmış ve durumu bir mektupla Hız. Ömer’e bildirmişti. Hız. Ömer de bundan uzak durdu. Şam halkı bu konuda tekrar ısrar edince Ebu Ubeyde yeniden meseleyi Hız. Ömer’e yazdı. Bunun üzerine Hız. Ömer şu cevabı yazdı: “Eğer onlar istiyorsa onların malından zekât al, sonra onlara geri ver. Kölelerini rızıklandır.”¹¹⁰

Aynı meseleye ilişkin bir başka rivayette ise Şam’dan bir grubun Hız. Ömer’le bizzat görüşerek bu teklifte bulunduğu, Hız. Ömer de Hız. Peygamber ve Hız. Ebubekir’in bunu yapmadığı gerekçesiyle buna sıcak bakmadığı, sonrasında sahabe ile istişare ettiği ve Hız. Ali’nin şu sözünü kabul ettiği belirtilir: “Şayet senden sonra bu, sürekli alınan bir cizye gibi görülmezse onlardan bunu almak iyi, güzel bir davranış olur.”¹¹¹

Konuya ilişkin Hanefî kaynaklarda Hız. Ömer’in atlardan zekât aldığı belirtilir. O, Ebu Ubeyde bin Cerrâh’a atların zekâtı konusunda yazdığı mektupta şunları söylemiştir: “At sahiplerine iki seçenek sun: Dilerlerse her bir at için bir dinar versinler. Şayet bunu tercih etmezlerse atların değerini belirle ve her iki yüz dirhemden beş dirhem al”¹¹² Bir başka rivayete göre ise Hız. Ömer, Alâ bin el-Hadramî’yi

¹⁰⁵ Bkz. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 429.

¹⁰⁶ Serahsî, *el-Mebsut*, III, 9; Kâsânî, *Bedâiu’s-sanai*, II, 45.

¹⁰⁷ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 406 (10463 no’lu hadis); Ebu Ubeyd, *el-Emvâl*, s. 504.

¹⁰⁸ Abdürrezzak, *el-Musannef*, IV, 75 (7024 no’lu hadis); Ebu Ubeyd, *el-Emvâl*, s. 504.

¹⁰⁹ Buhârî, *Zekât*, 44; Müslim, *Zekât*, 8.

¹¹⁰ Muvatta, *Zekât*, 38.

¹¹¹ Ahmed bin Hanbel, I, 245; Abdürrezzak, *el-Musannef*, IV, 35 (6887 no’lu hadis).

¹¹² Kâsânî, *Bedâiu’s-sanai*, II, 34.

Bahreyn'e zekât memuru olarak gönderdiğinde kendisine her bir at için iki koyun veya on dirhem zekât almasını emretmiştir.¹¹³

Tahavî, Hz. Ömer'in at ve köle sahiplerinin kendi talepleri üzerine onlardan tahsilatta bulunduğunu ve bunu zekâtın sarf yerlerine harcadığını ancak bunun zekât olmadığını, mal sahiplerinin dilediği zaman bunu men etme hakkının olduğunu belirtir.¹¹⁴

Hz. Ömer on kırba baldan bir kırba,¹¹⁵ mercan ve anberden beşte bir zekât almıştır.¹¹⁶ Şam bölgesinde zeytinden de zekât almıştır.¹¹⁷ Tâif bölgesindeki zekât memuru Hz. Ömer'e yazdığı mektupta bölgedeki kimi insanlara himâ [ikta] usulüyle toprak verdiğini ancak bu insanların daha önce baldan zekât verdikleri halde sonradan zekât vermediklerini belirtti. Hz. Ömer cevabî yazısında şayet baldan zekât vermeye devam ederlerse toprakların himâ yoluyla onlara verilmeye devam etmesini, vermezlerse toprakları onlardan geri almasını belirtti. Bu talimat kendilerine bildirilince baldan zekât ödemeye devam ettiler.¹¹⁸

2.2.2. Altın ve Gümüş Zekâtına İlişkin Uygulama Esaslarının Belirlenmesi

a) Vakas Uygulaması

Zekâtta iki miktar arasında zekâta tabi olmayan fazlalık için kullanılır. Söz gelimi 40 koyunda bir koyun zekât varken 121 koyunda iki koyun zekât verilir. 40 ile 120 koyun arasındaki fazlalık seksen koyun zekâta tabi olmayın "vakas" diye isimlendirilir. Hz. Ömer tarafından zekât memuru olarak görevlendirilen Enes bin Mâlik şöyle demiştir: "Ömer bana her yirmi dinardan yarım dinar zekât almamı, artan miktar dört dinara ulaştığında bir dirhem almamı, iki yüz dirhemden beş dirhem almamı, artan miktar kırk dirheme ulaştığında bir dirhem almamı emretti."¹¹⁹

b) Gümüş yerine ticaret malı tahsil edilmesi

Hz. Ömer, gümüş yerine ticaret malının verilmesini zekât olarak kabul ediyordu.¹²⁰

2.2.3. Ticaret Mallarının Zekâtlarına İlişkin Uygulama Esaslarının Belirlenmesi

a) Ticaret mallarının zekâtı için özel memurların (âşir) tayin edilmesi

Ticaret malı olanların zekâtlarını âşir adı verilen memurlara ödemesi uygulamasının Hz. Ömer döneminde başladığı anlaşılmaktadır.

b) Ticaret mallarının nisabının altın-gümüş nisabına eşitlenmesi

Hz. Ömer, âşir olarak belirlediği memurlarına şu talimatları vermiştir: "Müslümandan kırkta bir, zimmîden yirmide bir, harbîden onda bir alın."¹²¹ Hz. Ömer, nisap olarak iki yüz dirhem miktarını burada da esas almıştır. Nitekim Ebû Musa el-Eş'arî'ye yazdığı mektupta "sana uğrayan Müslüman tâcirlerin her iki yüz dirheminden beş dirhem al" emrini vermiştir.¹²²

c) Ticaret mallarında zekâtın değer üzerinden ödenmesi

Hz. Ömer'in ayakkabı ve deri ticareti yapan Himâs isimli bir şahsa "mallarının değerini belirle ve zekâtını bu değer üzerinden ver" dediği belirtilir.¹²³ Bu rivayet Hanefîler tarafından bir yandan ticaret mallarından

¹¹³ Kâsânî, *Bedâiu's-sanai*, II, 35. Ayrıca bkz. Ebu Yusu'f, *el-Âsâr*, s. 89.

¹¹⁴ Tahavî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, II, 27 (3045 no'lu rivayet).

¹¹⁵ Abdürrezzak, *el-Musannef*, IV, 62 (6970 no'lu hadis); Kâsânî, *Bedâiu's-sanai*, II, 61; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 20.

¹¹⁶ Kâsânî, *Bedâiu's-sanai*, II, 68.

¹¹⁷ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 374 (10048 no'lu hadis).

¹¹⁸ Ebû Davud, *Zekât*, 12; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 373 (10051 no'lu hadis).

¹¹⁹ Ebu Ubeyd, *el-Emvâl*, s. 516-z517.

¹²⁰ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II,

¹²¹ Kâsânî, *Bedâiu's-sanai*, II, 35.

¹²² İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 355 (9844 no'lu hadis).

¹²³ Abdürrezzak, *el-Musannef*, IV, 96 (7099 no'lu hadis); İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 406 (10456-10457 no'lu hadisler).

zekât alınması, diğer yandan da malın kendisi yerine değerinin verilebileceği konusunda delil olarak ileri sürülmüştür.¹²⁴

d) Tâcirlerin mal miktarları konusunda beyanlarının esas alınması

Ayrıca o, memurlarına “insanların mallarını teftiş etmeyin” diyerek tâcirlerin beyanlarına güvenmeleri talimatını vermiştir.¹²⁵

e) Ticaret mallarından yılda yalnızca bir kez zekât alınması

Hiz. Ömer, ticaret mallarından zekât almak üzere görevlendirdiği memurlara tacirlerden yalnızca yılda bir kez zekât almalarını ve zekâtı aldıklarına dair kendilerine belge vermelerini emretmiştir.¹²⁶

2.2.3. Hayvan Zekâtlarının Toplanmasına İlişkin Uygulama Esaslarının Belirlenmesi

Hiz. Ömer’in Tâif’e zekât memuru olarak gönderdiği Süfyan bin Abdullah es-Sekafi, koyun sahiplerinin çeşitli şikâyetlerini Hiz. Ömer’e şöyle aktarmıştır: “Koyun sahipleri bizlere diyor ki: Sizler hayvan sayımızı hesap ederken kuzuları da hesaba katıyorsunuz ama iş zekât almaya gelince kuzuyu almıyorsunuz.” Bunun üzerine Hiz. Ömer ona şu talimatı vermiştir: “Sahibi kuzuyu kucağında taşıyarak bile gelmiş olsa hayvan sayısını hesap ederken kuzuyu da say. Ama zekâtı kuzudan alma. Biz onlara yeni doğum yapımı, et için besleneni, süt alınanını, sürünün erkek hayvanını bırakmıyor muyuz? Bizim uygulamamız, sürünün en hayırlı hayvanları ile en kalitesiz hayvanları arasında orta yollu olandır.”¹²⁷ “Doğurgan koyunu, yeni doğum yapmış koyunu, et için olan koyun ve sürünün erkek koyununu alma. İki yaşına basmış koyunu al. Onlara “bu, sizinle bizim aramızda yarım [ortak] noktadır” de.”¹²⁸

Hiz. Ömer zekât malları arasında memeleri büyük koyunlar gördüğünde “sahipleri bunları gönül rızasıyla vermemiştir. İnsanları fitneye düşürmeyin, Müslümanların değerli mallarını almayın” diye uyarıda bulunmuştur.¹²⁹

Hiz. Ömer’in şikâyetleri önlemek üzere şöyle bir tedbir aldığı da kaynaklarda belirtilir: Koyun sürüsü içinden üçte birini sahibinin seçerek bir kenara ayırmasına izin verilir. Sonra kalan kısım ikiye bölünür ve zekât memuru bu iki kısım içinden dilediği kısımdan zekâtı tahsil eder.¹³⁰

2.2.4. Tarım Ürünlerinin Zekâtının Toplanmasına İlişkin Esasların Belirlenmesi

Hiz. Ömer, tarım ürünlerinin rekoltesini hesaplamak üzere görevlendirdiği memurlara “ağaçlardan yere düşebilecek miktarı ve bir de ürün sahibinin [ve âilesinin] yiyeceği miktarı düşün” diye talimat vermiştir.¹³¹

2.2.5. Zengin Yetim Çocukların Mallarından Zekât Alınması

Hiz. Ömer, yetim çocukların velilerinin zekât malını ticaret yapmak suretiyle nemalandırmalarını ve zekâtın bu malları tüketmesinin önlenmesini isterdi.¹³² Dahası kendisi, bakımında olan bir yetime ait malı işletmesi için tacirlik yapan Osman bin Ebi’l-As’a vermişti.¹³³

¹²⁴ Serahsî, *el-Mebsut*, II, 190.

¹²⁵ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 416 (10572 no’lu hadis); Serahsî, *el-Mebsut*, II, 200.

¹²⁶ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 417 (10585-10588 no’lu hadisler).

¹²⁷ Ebu Yusuf, *el-Âsâr*, s. 86; Abdürrezzak, *el-Musannef*, IV, 10 (6816 no’lu hadis); İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 368 (9985 no’lu hadis); Serahsî, *el-Mebsut*, II, 173.

¹²⁸ Ebu Ubeyd, *el-Emvâl*, 480; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 451.

¹²⁹ Muvatta, *Zekât*, 28.

¹³⁰ Abdürrezzak, *el-Musannef*, IV, 12 (6817 no’lu hadis); İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 368 (9989 no’lu hadis)

¹³¹ Abdürrezzak, *el-Musannef*, IV, 129 (7221 no’lu hadis).

¹³² Muvata, *Zekât*, 12; Abdürrezzak, *el-Musannef*, IV, 69 (6990 no’lu hadis); İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 379 (10117 no’lu hadis).

¹³³ Abdürrezzak, *el-Musannef*, IV, 68 (6988 no’lu hadis).

2.2.6. Benî Tağlib Hristiyanlarından İki Kat Zekât Alınması

Hız. Ömer döneminde Benî Tağlib Hristiyanları “cizye” adıyla ödeme yapmaktan kaçınarak Hız. Ömer’e şu teklifte bulunmuşlardı: “Biz Arabız, cizye ödemeyiz. Şayet bizden cizye almaya kalkışsan senin düşmanın olan Rumlara katılırız. Bizden, birbirinizden aldığının iki katını almaya razı olursan biz bunu yaparız.” Hız. Ömer bu teklifi sahabe ile istişare etmiş ve sonunda onlardan zekâtın iki katını almaya razı olmuştu.¹³⁴ Bu uygulamayı daha sonra Hız. Osman da devam ettirmiştir. Hız. Ali, Benî Tağlib Hristiyanlarının sayısı ve gücü azalınca bu anlaşmayı bozmaya niyetlenmiş ama sahabe ile yaptığı istişare sonrasında anlaşmayı bozmayıp devam ettirme kararı almıştır.¹³⁵

2.2.7. Zekâtın Belirli Sınıflara Tahsis Edilmesi

Hız. Ömer’e zekât olarak toplanan sığır ve koyun gibi hayvanlar geldiğinde bunların içinden süt verenleri tespit ederek zekâta muhtaç olan kimseler içinden bir eve onlara yetecek kadar verirdi. Bazen tek bir ev halkına on hayvan verdiği olur ve “yeterli gelecek atıyye, yeterli gelmeyen atıyyeden daha hayırlıdır” derdi.¹³⁶ Hanefîler bu uygulamayı zekâtın sekiz sınıfa eşit bir şekilde dağıtılmasının gerekli olmadığı, devlet başkanının ihtiyaca göre bunu taksim edebileceği hususunda bir delil olarak zikretmişlerdir.

Daha açık kimi rivayetlerde Hız. Ömer’in ticaret mallarına sahip olan kimselerden zekâtı mal olarak aldığı ve bunu zekât sınıflarından belli birine verdiği belirtilir.¹³⁷

2.2.8. Zekâtların Devlet Ödeneklerinden Kesilmesine Son Verilmesi

Hız. Ebubekir ve Hız. Osman döneminin aksine Hız. Ömer zamanında zekâtların devlet tarafından ödenen atâlardan kesilmediğine ilişkin rivayetler bulunmaktadır.¹³⁸

2.2.9. Zekât Malını Gizleyenlere Malî Ceza Uygulanması

Hız. Ömer, malını zekâttan gizleyen kimselerin mallarının bulunduğu tespit edilmesi halinde onların mallarının beşte birini [ceza olarak] alıyordu.¹³⁹

2.3. Hız. Osman Döneminde Zekât

2.3.1. Ramazan Ayının Zekât Ayı Olarak Belirlenmesi

Hız. Osman, Ramazan ayı gelince insanlara “Zekât ayınız geldi. Malı olup da borcu olan borcunu malından düşsün, sonra kalan malının zekâtını versin.”¹⁴⁰ demiştir.

Hız. Osman’ın bu uygulamasını Hanefîler borcun maldan düşülmesinin bir delili olarak kabul etmişlerdir. Yine burada Hız. Osman’ın zekât toplamada kolaylık olsun diye Ramazan ayını belirlediği görülmektedir.

2.3.2. Devletçe Zekât Toplama İşinin Zâhir Mallarla Sınırlandırılması

Fıkıh kitaplarında Hız. Osman’ın altın, gümüş ve tüccarın kendi bölgesinin dışına çıkarmadığı ticaret malları gibi bâtın mallardan zekât toplamayı bırakıp bu konuyu mal sahiplerinin kendisine havale ettiği, buna karşılık hayvanlar, tarım ürünleri ve tüccarın yanında getirip götürdüğü ticaret malları gibi zâhir mallardan zekât toplamaya devam ettiği belirtilir. Bunun gerekçesi olarak da bâtın malların zekât memurlarınca tespit ve teftişindeki zorluklardır.¹⁴¹

¹³⁴ Bkz. Ebu Yusuf, *el-Âsâr*, s. 91.

¹³⁵ Serahsî, *el-Mebsut*, II, 178.

¹³⁶ Kâsânî, *Bedâiu’s-sanai*, II, 46.

¹³⁷ Abdürrezzak, *el-Musannef*, IV, 105 (7134 no’lu hadis); İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 405 (10448 no’lu hadis).

¹³⁸ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 407 (10468 no’lu hadis); Ebu Ubeyd, *el-Emvâl*, 505.

¹³⁹ Abdürrezzak, *el-Musannef*, IV, 18 (6825 no’lu hadis); İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 354 (9840 no’lu hadis)

¹⁴⁰ Muvatta, *Zekât*, 17; Abdürrezzak, *el-Musannef*, IV, 92 (7086 no’lu hadis); es-Serahsî, *el-Mebsut*, II, 160.

¹⁴¹ Serahsî, *el-Mebsut*, II, 169-170.

2.3.3. Zekâtın Devlet Ödeneklerinden Kesilmesi Uygulamasına Geri Dönülmesi

Hiz. Osman, zekât tahsilini devletin verdiği atadan yapmıştır. Nitekim Kudame isimli şahsın belirttiğine göre o şöyle demiştir: “Ben Osman’a yıllık bağışımı almak üzere geldiğimde bana “elinde zekâtını vermen gereken bir malın var mı?” diye sorardı. Ben “evet” dersem o malın zekâtını bağıştan alırdı. “Hayır” dersem bana bağışımı verirdi.¹⁴²

2.3.4. Atlardan Zekât Alma Uygulamasına Devam Etmesi

Hiz. Osman da Hiz. Ömer gibi atlardan zekât alma uygulamasını devam ettirmiştir.¹⁴³

2.4. Hiz. Ali Döneminde Zekât

Hiz. Ali dönemi siyaseten i savaşların ve karışıklıkların olduğu bir dönem olduğu için bu döneme ilişkin kayıtlarda onun bir halife olarak zekât konusunda ne tür uygulamalarda bulunduğunu tespit etmek bir hayli gctr. Kaynaklarda onun zekâta ilişkin belirli görüşleri yer almaktadır. Onun, halife olduğunda da bu görüşler doğrultusunda uygulamada bulunduğunu söylemek mümkündür. Aşağıda zekât konusunda Hiz. Ali’ye nispet edilen çeşitli görüşlere yer vereceğiz.

2.4.1. Çalıştırılan Hayvandan Zekât Alınmaması

Kaynaklarda Hiz. Ali’nin “alıştırılan sığırlarda zekât yoktur” görüşüne sahip olduğu belirtilir.¹⁴⁴

2.4.2. Zekât Olarak Alınması Gereken Yaşta Deve Bulunmaması

Hiz. Ali, deve zekâtı toplamak üzere gönderilen zekât memurlarının ne yapması gerektiğini şu şekilde belirtmiştir: Zekât memuru, zekât olarak alınması gereken yaştaki deveden daha büyük yaşta bir deve alırsa hayvan sahibine on dirhem veya iki koyun verir. Daha düşük yaşta bir deve alırsa hayvan sahipleri on dirhem verir. Memur,  yaşına basmış dişi deve yerine  yaşına basmış erkek deve alırsa hayvan sahiplerinden on dirhem veya iki koyun alır.¹⁴⁵

2.4.3. Bazı Tarım rnlerinden Zekât Alınmaması

Hiz. Ali, baklagiller, elma ve salatalık gibi yeşilliklerden zekât alınamayacağını belirtmiştir.¹⁴⁶ Yine yazın biten mercimek, hububat gibi tarım ürünlerinden de zekât alınmaz.¹⁴⁷ Kimi rivayetlerde ise Hiz. Ali’nin sadece dört üründe zekâtın farz olduğunu söylediği belirtilir. Bu dört rn: Buğday, arpa, hurma ve kuru üzümdür.¹⁴⁸

2.4.4. Altın ve Gümüşün Zekâtı “Vakas” Uygulamasının Reddi

Hiz. Ali, Hiz. Ömer’den farklı olarak gmşte iki yüz dirhem’in üzerindeki miktarda herhangi bir “ara dilim / vakas” kabul etmemiş, iki yüz dirhemi aşan miktarın zekâtının yine kırkta bir hesabına göre ödeneceğini belirtmiştir.¹⁴⁹

2.4.5. Zengin Yetimlerin Mallarından Zekât denmesi

Hiz. Ali’nin bakımında Eb Râfi’i’n oğulları bulunuyordu. O, bu yetim çocukların mallarından zekât demiş ve “benim, velisi olduğum kimselerin malından zekât vermeyeceğimi mi zannediyorsunuz?” demiştir.¹⁵⁰

¹⁴² Muvatta, *Zekât*, 5; Abdürrezzak, *el-Musannef*, IV, 76 (7029 no’lu hadis); Ebu Ubeyd, *el-Emvâl*, s. 504.

¹⁴³ İbn Eb şeybe, *el-Musannef*, II, 381 (10143 no’lu hadis).

¹⁴⁴ Abdürrezzak, *el-Musannef*, IV, 19 (6820 no’lu hadis).

¹⁴⁵ Abdürrezzak, *el-Musannef*, IV, 39. (6902 no’lu hadis).

¹⁴⁶ Abdürrezzak, *el-Musannef*, IV, 119 (7188 no’lu hadis); İbn Eb şeybe, *el-Musannef*, II, 372 (10036 no’lu hadis).

¹⁴⁷ Abdürrezzak, *el-Musannef*, IV, 120 (7190 no’lu hadis).

¹⁴⁸ İbn Eb şeybe, *el-Musannef*, II, 371 (10024 no’lu hadis).

¹⁴⁹ İbn Eb şeybe, *el-Musannef*, II, 356 (9868 no’lu hadis).

¹⁵⁰ İbn Eb şeybe, *el-Musannef*, II, 379 (10113 no’lu hadis).

2.4.6. Devletin Zekât Toplaması Uygulamasında Aksaklıkların Söz konusu Olması

İbn Ebî Şeybe'nin el-Musannef adlı eserinde belirtildiğine göre Hz. Peygamber, Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman döneminde zekât devlet başkanı ve onların belirlediği şahıslar tarafından toplanırken Hz. Osman'ın şehit edilmesi sonrasında insanlar farklı uygulamalara tabi olmuşlardır. Kimileri yöneticilere vermeyi uygun görürken kimileri zekâtını kendi vermeyi tercih etmiştir.¹⁵¹

Bir başka rivayette bizzat Hz. Ali'nin buna müsaade ettiği yer almaktadır. Rivayete göre bir kişi zekâtını halife olan Hz. Ali'ye getirmişti. Hz. Ali ona "sen bizden herhangi bir atâ / bağış alıyor musun?" diye sordu. Adam "hayır" diye cevap verince Hz. Ali ona "hem sana bağış vermeyip hem de senden zekât almamız olmaz" dedi ve zekâtını kendisinin taksim etmesini emretti.¹⁵²

2.5. Hulefa-i Râşidîn Dönemine İlişkin Genel Değerlendirme

Zekâtın müesseseleşme süreci Hz. Peygamber döneminde başlamıştır. Söz konusu dönemde zekât yükümlüsünün belirlenmesi, zekâta tabi mallar, nisap miktarları, ödenecek miktarlar, zekât tahsil usulüne ilişkin temel esaslar belirlenmiş ve buna yönelik uygulamalar gerçekleştirilmiştir. Hulefâ-i râşidîn döneminde ise şu hususlar göze çarpmaktadır:

1. Hz. Peygamber döneminde zekâta tabi mallar, nisaplar ve ödenecek bedeller herhangi bir değişikliğe tabi tutulmaksızın aynen uygulanmıştır.
2. Hz. Peygamber tarafından ilke olarak konulmuş hükümler detaylandırılmış, uygulama esasları belirlenmiştir.
3. Maslahatın değişmesine bağlı olarak Hz. Peygamber döneminde zekâtın toplanmasına ilişkin teamüllerde bir takım değişiklikler yapılmıştır. Bu kapsamda ticaret mallarının zekâtını toplamak üzere âşirlerin görevlendirilmesi, hayvan zekât tahsiline ilişkin yeni yöntemlerin ortaya konması, zekâtın toplanması için senenin belirli bir zaman diliminin belirlenmesi, belirli sınıfların (müellefe-i kulub gibi) paylarının ödenmemesi, zekâtın devlet ödeneklerinden kesilmesi, malını gizleyenlerin mallarının beşte birine el konulması vb. gibi uygulamalar yapılmıştır.
4. Zekâtın siyasî yönü öne çıkmış, zekât vermek devlete itaatle, zekât vermemek ise isyanla özdeş kabul edilmiştir. Zekât vermeyenlerle savaşılmak suretiyle zekâtın yalnızca bir ibadet ya da vergi değil aynı zamanda siyasal itaatin sembolü olduğu ortaya konulmuştur.
5. Hz. Peygamber tarafından zekâttan muaf tutulan at, köle vb. bir takım mallarda mal sahiplerinin ısrarlı talepleri üzerine zekât uygulamasına gidilmiştir. Bunda mal sahiplerinin talepleri yanında söz konusu malların sayısal ve değer artışının önemli etkisinin olduğu ve bu değerdeki malların zekât dışı kabul edilmesinin maslahata aykırı olacağı fikrinin hâkim olduğu anlaşılmaktadır.
6. İç savaşlar, fitne olayları vb. sebeplerle devlet gücünün zayıfladığı dönemlerde geniş halk kesimleri zekâtı devletin görevlendirdiği memurlara ödeme yerine kendileri dağıtma yoluna da gitmişlerdir.
7. Zekâta ilişkin yeni düzenlemeler en çok Hz. Ömer döneminde gerçekleştirilmiştir. Bunun sebepleri arasında Hz. Ömer'in hilafet döneminin diğer halifelerin dönemlerinden farklı olarak siyaseten çalkantılı olmaması belirtilebilir. Zira Hz. Ebubekir'in hilafet döneminin oldukça kısa ve çoğunlukla isyanların bastırılmasıyla geçmesi, Hz. Osman döneminin ikinci kısmında Hz. Ömer zamanındaki valilerin çoğunun görevden alınması, Hz. Ali döneminde iç savaşların yaşanması söz konusu dönemlerde zekât ahkâmına ilişkin yeni düzenler yapıp uygulanmasını engellemiştir.
8. Fıkıh literatüründe zekâta ilişkin ahkâmın birçoğunun hulefâ-i râşidîn dönemi uygulamalarına dayandırıldığı görülür. Bu durum, usul-i fıkhıta sahabî kavlinin hüccet değeri bağlamındaki farklı tartışmaları paranteze alarak baktığımızda söz konusu dönemin fukaha nezdinde ideal ve normatif karakterini vurgulamaktadır.

¹⁵¹ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 385 (10195 no'lu hadis).

¹⁵² İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 386 (10213 no'lu hadis).

9. Hulefa-i râşidîn döneminde siyaset kurumunun zekâtla yakın ilgisi zekâta ilişkin hükümlerin nasslarda yer alana göre bir hayli genişlemesine ve zekâtın devlet bünyesinde müstakil bir hüviyete bürünerek müesseseleşmesine etki etmiştir. Bu dönemde zekâta ilişkin pek çok hükmün tespit ve uygulamasında şûra prensibinin işletildiği görülmektedir. Araştırma konumuzun dışında kalmakla birlikte İslam tarihinin sonraki dönemlerinde genel olarak belirli bir hanedanın yönetimde bulunması ve şûra ilkesinin görece olarak askıya alınması gerçeğinden hareketle sonraki dönemlerde zekâta ilişkin yeni gelişmelere paralel uygulamaların gerçekleştirilmediği, zekâtın kurumsallığı konusunda dört halife dönemindeki yapının ötesinde yeni hamlelerin yapılmadığı görülmektedir.

Kaynakça

- ABDÜRREZZAK, Ebubekir Abdürrezzak bin Hemmâm, *el-Musannef*, tah. Habiburrahman el-A'zamî, Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1403.
- AHMED BİN HANBEL, Ebu Abdillâh Ahmed bin Hilal bin Esed eş-Şeybânî, *el-Müsned*, tah. Şuayb el-Arnaut vd., y.y., Müessesetü'r-risâle, 2001.
- AYNÎ, Ebû Muhammed Mahmud bin Ahmed Bedreddin el-Aynî, *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2000.
- BEĞAVÎ, Ebû Muhammed el-Hüseyin bin Mesud el-Beğavî, *Meâlimü'tenzil fî tefsîri'l-Kur'ân*, y.y., Dâru Tayyibe li'n-neşr, 1997.
- BEYHAKÎ, Ahmed İbnü'l-Hüseyin el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*, Kahire: Dâru'l-vefâ, 1991.
- BEYZÂVÎ, Nâsiruddîn Ebu Saïd Abdullâh bin Ömer el-Beyzavî, *Envâru't-tenzil ve esrâru't-tevil*, Beyrut: Dâru ihyâit-türâsi'l-Arabî, 1418.
- BUHARÎ, Ebu Abdillâh Muhammed bin İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, tah. Mustafa Dîb el-Buğâ, Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1987.
- DÂRİMÎ, Ebû Muhammed Abdullâh bin Abdurrahman bin Fadl ed-Dârimî, *Müsnedü'd-Dârimî* (el-Ma'ruf bi Süneni'd-Dârimî); tah. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî, y.y., Dâru'l-muğni, 2000.
- EBÛ DAVUD, Süleyman bin Eş'as bin İshak bin Beşîr, *Sünenü Ebî Dâvud*, tah. Şuayb el-Arnaut vd., y.y., Dâru'r-risâleti'l-âlemiyye, 2009.
- EBÛ UBEYD, Ebu Ubeyd el-Kâsım bin Sellâm, *el-Emvâl*, tah. Halil Muhammed Herrâs, Dâru'l-fikr, Beyrut, t.y.
- EBÛ YUSUF, Yakub bin İbrahim, *el-Âsâr*, tah. Ebu'l-Vefa el-Efgânî, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, t.y.
- ERKAL, Mehmet, "Nisab", *DİA*, XXXIII, 138-140.
- ERKAL, Mehmet, "Zekât", *DİA*, XLIV, 197-207.
- ISFAHÂNÎ, Ebu'l-Kasım el-Hüseyin bin Muhammed el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, tah. Safvan Adnan ed-Davudî, Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1412.
- İBN EBÎ ŞEYBE, Ebubekir Abdullâh bin Muhammed, *el-Musannef*, tah. Kemal Yusuf el-Hût, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409.
- İBN HACER, Ahmed bin Ali bin Hacer Ebu'l-Fadl el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, tah. Muhibbuddin el-Hatîb, Kahire: Dâru'r-Reyyân li't-türâs, 1986.
- İBN HİŞÂM, Ebu Muhammed İbn Hişâm Cemaleddin Abdülmelik, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, tah. Mustafa Sakkâ vd., Kahire: Şeriketü Mektebe ve Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1955.
- İBN HUZEYME, Ebu Bekir Muhammed bin İshak, *Sahîhu İbn Huzeyme*, tah. Muhammed Mustafa el-A'zamî, Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, t.y.
- İBN KAYYİM EL-CEVZİYYE, Şemseddin Muhammed bin Ebîbekr bin Eyyub bin Sa'd, *Zâdü'l-meâd fî hedyi hayri'l-ibâd*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1994.
- İBN KESÎR, Ebu'l-Fidâ İsmail bin Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, tah. Sami bin Muhammed Sellâme, y.y., Dâru Tıybe, 1999.
- İBN KUDÂME, Ebu Muhammed Muvaffakuddin Abdullâh İbn Ahmed bin Muhammed İbn Kudâme, *el-Muğni*. Kahire: Mektebetü'l-Kâhire, 1968.
- İBN MÂCE, Ebu Abdillâh Muhammed bin Yezid, *Sünenü İbn Mâce*, tah. Şuayb el-Arnaut, y.y., Dâru'r-risâleti'l-âlemiyye, 2009.
- İBN ZENCEVEYH, Ebu Ahmed Hamid bin Mahled *el-Emvâl*, tah. Şakir Zib Feyyâz, Merkezü'l-Melik Faysal, 1986.

- İBNÜ'L-ESÎR, Ebu'l-Hasen Ali bin Ebi'l-Kerem el-Cezerî, *el-Kâmil fi't-târih*, tah. Ömer Abdüsselam et-Tedmürî, Beyrut: Dâru'l-kitabi'l-Arabî, 1997.
- KARAFÎ, Ebu'l-Abbas Şihâbeddin Ahmed bin İdris el-Karâfî, *ez-Zahîra*, Dâru'l-garbi'l-İslamî, Beyrut, 1994.
- KÂSÂNÎ, Alaeddin Ebubekir bin Mesud el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanai' fi tertîbi's-şerâi*, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1986.
- KURTUBÎ, Ebu Abdillâh Muhammed bin Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an*, tah. Ahmed el-Berdûnî – İbrahim el-Atfîş, Kâhire: Dâru'l-kütübî'l-Mısriyye, 1964.
- MÂLİK BİN ENES, Mâlik bin Enes bin Mâlik bin Âmir el-Esbahî, *el-Muvatta*, tah. Muhammed Fuad Abdülbakî, Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1985.
- MÂTURÎDÎ, Ebu Mansur Muhammed bin Muhammed bin Mahmud el-Maturîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2005.
- MÂVERDÎ, Ebu'l-Hasen Ali bin Muhammed bin Muhammed el-Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, Dâru'l-hadîs, Kâhire, t.y.
- , en-Nüket ve'l-uyûn, tah. es-Seyyid bin Abdülmaksud bin Abdürrahim, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, t.y.
- MÜSLİM, Ebu'l-Hasen Müslim bin Haccac el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-sahîh*, tah. Muhammed Fuad Abdülbakî, Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, t.y.
- NESÂÎ, Ebu Abdirrahman Ahmed bin Şuayb bin Ali el-Horasanî en-Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî* (el-Müctebâ), tah. Abdülfettah Ebû Ğudde, Haleb: Mektebetü'l-matbûâtî'l-İslâmîyye, 1986.
- NESEFÎ, Ebu'l-Berekât Abdullah bin Ahmed en-Nesefî, *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vâl*, Beyrut: Dâru'l-kelimi't-tayyib, 1998.
- RAZÎ, Fahreddin Ebu Abdillâh Muhammed bin Ömer er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1420.
- SERAHSÎ, Muhammed bin Ahmed bin Ebî Sehl, *el-Mebsût*, Beyrut: Daru'l-ma'rife, 1993.
- ŞİRAZÎ, Ebu İshak İbrahim bin Ali bin Yusuf eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb fi fikhi'l-İmâmi's-Şâfiî*, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut, t.y.
- TABERÎ, Ebû Cafer Muhammed bin Cerîr bin Kesîr et-Taberî, *Câmiu'l-beyân fi te'vîli'l-Kur'an*, tah. Ahmed Muhammed Şâkir, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000.
- TAHAVÎ, Ebu Cafer Ahmed bin Muhammed bin Sellâme et-Tahavî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, Âlemü'l-kütüb, tah. Muhammed Zührî en-Neccâr vd., y.y., Âlemü'l-kütüb, 1994.
- TEMÎMÎ, Ebu Abdurrahman Abdullah bin Abdurrahman, *Tavdihu'l-ahkâm min buluġi'l-merâm*, Mekke: Mektebetü'l-Esedî, 2003.
- TİRMİZÎ, Muhammed bin İsa bin Sevre bin Musa bin Dahhâk et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî* (el-Câmiu'l-kebîr), tah. Beşşar Avvad Ma'ruf, Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslamî, 1998.
- USEYMÎN, el-Useymîn, Muhammed bin Sâlin bin Muhammed el-Useymîn, *eş-Şerhu'l-mumti' alâ Zâdi'l-müstakni'*, Dâru İbni'l-Cevzî, 1428.
- VÂKIDÎ, el-Vâkadî, Muhammed bin Ömer el-Vâkadî, *er-Ridde*, tah. Yahya el-Cubûrî, Dâru'l-garbi'l-İslamî, 1990.
- ZEMAŞŞERÎ, Ebu'l-Kasım Mahmud bin Amr bin Ahmed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki ġavâmidî't-tenzîl*, Beyrut: Dâru'l-kitabi'l-Arabî, h. 1407.

INTERNATIONAL JOURNAL OF
ISLAMIC ECONOMICS AND
FINANCE STUDIES



Uluslararası İslam Ekonomisi ve Finansı Araştırmaları
Dergisi

March 2018,
Vol:4, Issue:1
e-ISSN: 2149-8407

Mart 2018,
Cilt:4, Sayı: 1
p-ISSN: 2149-8407



journal homepage: <http://ijisef.org/>

Sosyal Sermaye Bağlamında Güven Kavramı: Dini, Toplumsal Ve İktisadi Boyutu

Saime KAVAKCI

Sakarya Üniversitesi. İslam Ekonomisi ve Finansı EABD. Doktora Öğrencisi, saimekavakci@gmail.com

Şakir GÖRMÜŞ

Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi. Siyasal Bilgiler Fakültesi. Finansal Ekonometri Bölümü, sgormus@sakarya.edu.tr

Doi: 10.25272/j.2149-8407.2018.4.1.05

ÖZET

Sosyal Bilimlerin ortak konularından olan Sosyal Sermaye kavramı, farklı disiplinler tarafından irdelenmektedir. Bu çalışmada Sosyal Sermaye ve Din kavramları arasındaki ilişki güven bağlamında konumlandırılmaya çalışılmaktadır. Dünya Bankası, OECD ve Fukuyama güveni sosyal sermayenin kabul edilebilir ölçü göstergelerinden biri olarak kabul etmektedirler. İslam dininin temel ilke ve öğretileri güveni, güvenilirliği, adaleti, yardımlaşmayı ve hoşgörüyü öğretmektedir.

Bu çalışmada Dünya değerler araştırması, Dünya Bankası ve CIA Factbook verileri kullanılarak iki farklı dönemde (2005-2009 ve 2010-2014 dalga dönemi) Müslüman nüfus oranı, kişi başı GSYİH ve enflasyon değişkenlerinin aileye güven, komşuya güven, tanıdığa güven, dini kurumlara güven, hayır kurumlara güven, patriye güven, parlamentoya güven ve bankaya güven üzerine etkisi yatay-kesit veri (48 ve 54 ülke için) analizi kullanılarak incelenmiştir.

Elde edilen bulgulara göre Müslüman nüfus oranındaki artışın her iki dalga döneminde de aileye, komşuya, tanıdığa ve dini kurumlara olan güveni artırdığı görülmüştür. Müslüman nüfus oranındaki artış 2005-2009 dalga döneminde hayır kurumlarına güveni ve 2010-2014 dalga döneminde parlamentoya güveni pozitif etkilemektedir. Enflasyondaki artış sadece 2010-2014 dalga döneminde dini kurumlara güveni pozitif etkilemektedir. Kişi başına GSYİH artış her iki dönemde de tanıdıklara güveni pozitif etkilerken dini kurumlara güveni azaltmaktadır. Ayrıca Kişi başına GSYİH artış 2010-2014 dalga döneminde partilere olan güveni azaltmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Sosyal Sermaye, İslam Ekonomisi, Güven, Dünya Değerler Araştırması

Keywords: Social Capital, Islamic Economy, Trust, World Values Research

ABSTRACT

The concept of Social Capital, which is the common subjects of Social Sciences, is being studied by many scientists. In this study, the relationship between the Social Capital and Religion is tried to be investigated by the help of the concept of trust. The World Bank, the OECD and Fukuyama regarded trust as one of the acceptable measurement indicators of social capital. Trust, reliability, justice, helping and welcoming are the basic principles and teachings of Islamic religion.

In this study, using World Values Survey, World Bank and CIA Factbook cross-sectional data base (for 48 and 54 countries) for the two different periods (2005-2009 and 2010-2014) effect of the ratio of Muslim population, per capita GDP and inflation variables on family trust, neighbors trust, friends trust, trust in religion oinstitution, trust in charity organization, trust in parliament, trust in party and trust in bank was examined.

Results Show that increase in the proportion of Muslim population increases confidence in the family, neighbors, friends and religious institutions in both periods. The increase in the proportion of Muslim population positively affects trust in charity organizations in the 2005-2009 period and trust in the parliament in the periods of 2010-2014. The increase in inflation positively affects trust in religious institutions only during the 2010-2014 period. The increase in per capita GDP affects trust in friends positively in both periods, while it decreases trust in religious institutions. In addition, the increase in GDP per capita reduces the trust in the parties during the period 2010-2014.

© 2018 PESA All rights reserved

1. Giriş

Bismillah Er-Rahman Er-Rahim

İlk olarak 1916 yılında Lyda Judson Hanifan tarafından kullanılmaya başlayan “Sosyal Sermaye” kavramı günümüze kadar yaygınlaşarak devam etmiştir. Kavram sosyoloji biliminin alanı olmasının yanı sıra ekonomi ve çeşitli bilim dalları tarafından da önemsenmektedir. Sosyal sermayeye dair çalışmalar daha çok teorik düzeyde olmakla birlikte sosyal sermayenin ölçülmesi ve bunun sorunlarına dair çeşitli çalışmalarda mevcuttur.

Sosyal sermayenin ölçülmesinde kullanılan parametrelerden biride güven kavramıdır. Sosyal sermaye kavramı sosyal itibar ve güven kavramlarıyla ilişkili olarak ele alınmaktadır. Güven kavramı aynı zamanda İslami düşünce yapısının da temelinde yer almaktadır. Sosyal sermaye kavramının güven ile ilgisine ve bu kavram ışığındaki ölçümler dikkate alındığında sosyal sermaye ile Müslüman nüfus arasında güven kavramı üzerinden bir bağ kurulabilir. Bu açıdan çalışmanın varsayımlarından birisi de güvenin yüksek olduğu ülkelerin Müslüman nüfusun yoğun yaşadığı yerler olduğudur. Sosyal sermayenin bu yönüyle ilgili çok az çalışma olması ve bunların çoğunlukla teorik çalışmalar olması bu çalışmanın önemini ortaya koymaktadır.

Çalışmamızın amacı sosyal sermaye kavramı ile ilintili olarak da ele alınan ve bağımsız olarak da birçok bilimsel çalışmada veri olarak kullanılmakta olan güven kavramının ülkelerdeki Müslüman nüfus oranları, enflasyon ve kişi başına düşen GSYİH oranı ile ilişkilerini ekonometrik olarak tespit etmek ve gerekçelerini ortaya koymaktır.

Çalışmada yatay kesit veri analizi yöntemi kullanılmıştır. Çalışmanın verileri Dünya Değerler Araştırması, Dünya Bankası ve CIA Factbook veri tabanlarından elde edilmiştir. Dünya Değerler Araştırması'nın 5. dalga 2005-2009 verileri 48 ülkeyi ve 6. dalga 2010-2014 verileri 54 ülkeyi kapsamaktadır.

Çalışmamızın ikinci bölümünde sosyal sermaye kavramı çeşitli açılardan tanımlanmıştır. Üçüncü bölüm literatür taramasını içerirken, dördüncü bölümde veriler ve veri kaynakları hakkında bilgiler mevcuttur. Beşinci bölümde yöntem ve altıncı bölümde yatay-kesit analizinden elde edilen bulgular sunulmuştur. Son bölüm ise çalışmanın genel değerlendirilmesinin yapıldığı sonuç bölümüdür.

2. Sosyal Sermaye

Bu bölümde, son dönem akademi dünyasında sıklıkla araştırma konusu olan sosyal sermaye kavramının tanımları ve bunun yanında sosyal sermaye kavramının ölçülmesine, kavramın ekonomik etkilerine, sosyal sermaye ve güven kavramı ilişkisine, son olarak da güven ve sosyal sermaye kavramlarının İslam dini açısından değerlendirilmesine yer verilmektedir.

2.1. Sosyal Sermaye Kavramının Tanımı

Sosyal sermaye kavramını ilk olarak Lyda Hanifan, 1916 tarihli eğitim alanındaki çalışmasında kullanmış ve sosyal sermayeyi “*toplumu oluşturan kişiler ve aileler arasında iyi niyet, dostluk, sempati ve sosyal ilişkilerden ortaya çıkan, insanların günlük yaşamlarında sahip oldukları somut bir değer*” olarak kavramsallaştırmaktadır. Kavramın son yıllarda popülerliğinin artmasında ise özellikle Robert Putnam'ın 2000 yılında yayımlanan ünlü eseri “Tek Başına Bowling Oynamak: Amerikan Toplumunun Çöküşü ve Uyanışı (Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community)” etkili olmuştur. Putnam bu eserinde maddi olarak zenginleşen Amerikalıların toplum anlayışlarının giderek yok olduğuna dikkat çekmektedir (Erselcan, 2009, s. 248).

Sosyal sermaye ile ilgili uluslararası düzeyde çeşitli düşünceler ve yaklaşımlarda mevcuttur. Bu yaklaşımlar Tablo 1 'de özet halinde verilmektedir (Özcan, 2011, s. 7).

Tablo 1 Sosyal Sermaye Tanımları/Yaklaşımları

KİŞİ/KURUM	YIL	TANIM
Lyda Judson Hanifan	1916	Sosyal sermayeyi, yerel okul performansına katkısı açısından ele almakta ve bu performansın zenginleşebileceğini ileri sürmektedir.
Ostrom	2000	Sosyal sermaye, insan gruplarını bir eylemin süreklilik kazanması için bir araya getiren bütünleşme modelleri hakkındaki kuralları ve beklentileri, paylaşılan bilgi, anlayışlar ve normları temsil etmektedir.
Bowles ve Gintis	2002	Sosyal sermayenin genellikle güvene, bir kimsenin diğerleriyle birlikte hareket etme istekliliğine, bir topluluğun normlarına ve normlara uymayanların da cezalandırılmasına işaret ettiğini ileri sürmektedir.
Whiteley	2000	Kavramı, ekonomik büyümeye yaptığı katkı açısından ele almaktadır. İnsanların kendi aile üyelerine, yurttaşlarına ve genel olarak da diğer kişilere güvenme istekliliğini sosyal sermaye olarak tanımlamaktadır.
Portes	1998	Ekonomik sermaye insanların banka hesaplarında, insan sermayesi beyinlerinde, sosyal sermaye ise ilişkilerinde yer almaktadır. Sosyal sermayeye sahip olmak için kişinin cemiyet yaşamının bir üyesi olması gereklidir
KOSGEB	2005	Sosyal sermayeyi sosyolojik anlamda, ekonomik kalkınmayı etkileyen toplumsal normlar, kurallar, ağlar, iletişim ve karşılıklı güven olarak tanımlarken, iktisadi anlamda kavramın yeni bir yaklaşıma temel oluşturduğunu ifade etmektedir
Dasgupta	2002	Sosyal sermaye, iş birliğinin varlığı şeklinde değil de doğrudan sosyal alt yapı şeklinde ele alınmalıdır.
Lin	2004	Sosyal ağlarda yer alan ve aktörler tarafından erişilen ve kullanılan kaynaklar setidir.
Woolcock	2001	Sosyal sermayenin mikro ya da makro boyuta sahip bir unsur olarak muhakkak belirgin bir şekilde tanımlanmasının gerekliliğinden söz etmektedir. Bu nedenle “her şey uyar” şeklindeki bir yaklaşımın doğru olmayacağını ifade etmektedir.

2.2. Sosyal Sermayenin Ölçülmesi

Ölçülebilirlik, ekonomik faktörler için her zaman önemli bir tartışma konusu olmuş ve olmaya devam etmektedir. Aynı şekilde sosyal sermayenin ölçümü ve değerlendirilmesi de önemli bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Diğer üretim faktörlerinde olduğu gibi sosyal sermayeyi ölçmenin de güvenilir ve tek bir metodu yoktur. Bu sebeple sosyal sermayeyi net olarak ölçmek pek de mümkün değildir. Ancak bunun yanı sıra sosyal sermayenin varlığının bir dizi yansımalarını sosyal ve ekonomik alanda gözlemlemek mümkündür (Karagül & Masca, 2005, s. 42).

Sosyal sermayenin ölçülmesi için üç farklı ölçek geliştirilmiştir.

1. Dünya Bankası tarafından geliştirilen ölçek;

Bu ölçeği hesaplamak için grup veya bir ağın parçası olma, güven ve dayanışma, birlikte hareket etme ve ortaklık, bilgi ve iletişim, sosyal bağlılık ve kapsama ve yetkilendirme ve politik hareket değişkenleri kullanılmıştır (Ardahan, 2012, s. 777).

2. Fukuyama tarafından geliştirilen ölçek;

Sosyal sermayenin ölçülmesinde iki değişken kullanılmıştır. Birincisi, toplumdaki derneklerin ve dernek üyeliklerinin sayısıdır. İkincisi de güven seviyesi ve kentsel katılım hakkındaki anket verileridir. Fukuyama diğer birçok araştırmacı gibi güven, politik katılım ve toplumsal politik gösterilere katılım, resmi ve gayri resmi ağlara üyelik göstergelerini de kullanmaktadır (Fukuyama, 1999: 6) Aktaran; (Kaya, 2011, s. 50).

3. OECD tarafından geliştirilen ölçek;

Bu ölçekte güven, sosyal sermayenin kabul edilebilir bir göstergesidir (Field, 2006: 181-182). Güvenin ölçümünün diğer göstergelere göre nispeten daha kolay olduğu değerlendirilmektedir. OECD güveni tek başına sosyal sermayenin bir göstergesi olarak kabul etmiş ve sosyal sermaye düzeyi olarak güven düzeyini ele almıştır (Kaya, 2011, s. 54-55).

2.3. Sosyal Sermaye Kavramının Ekonomik Etkileri

Üretimin temel unsuru olarak kabul edilen üretim faktörleri; emek, sermaye (finansal), doğal kaynaklar ve girişimcilik olarak kabul edilmektedir. Ancak söz konusu bu dört üretim faktörü ile ekonominin üretim yönü tam olarak açıklanamadığı görülmektedir. Dolayısıyla söz konusu dört temel üretim faktörüne ilave olarak, çalışan kişinin bilgi ve becerisinin ele alındığı beşerî sermaye ve toplumsal güvene dayalı iletişim düzeyini belirleyen sosyal sermaye kavramları, yeni üretim faktörleri olarak ekonomik teoriye girmiş durumdadır (Callois vd.2005: 3) Aktaran; (Karagül & Dünder, 2006, s. 64).

Yapılan birçok çalışmada iktisadi büyüme ile sosyal sermaye arasında pozitif bir ilişkinin olduğu saptanmaktadır. Üretim aşamasında kullanılan kaynaklarda israfın önlenmesinde ve işlem maliyetlerinin azaltılmasında, toplumdaki güven düzeyinin önemli bir rolü olduğu saptanmaktadır. Bunun yanı sıra ülkelerin bölgesel kalkınma stratejilerinde de yüksek düzeyli sosyal sermayenin önemli katkısı bulunmaktadır (Woodhous, 2006: 92) Aktaran; (Karagül & Dünder, 2006, s. 64). Çünkü toplumda insanların geleceğe dair ortak hedeflerinin belirlenmesinde güven seviyesinin yüksekliği, ilgili toplumdaki ekonomik kalkınmayı da kolaylaştırmaktadır (Karagül & Dünder, 2006, s. 64).

Sosyal sermayenin pozitif etkilerini sadece makro ekonomik ölçekte değil, mikro ekonomik ölçekte yani firma boyutunda da görebilmek mümkündür. Özellikle işletme büyüklüklerinin artışı, çalışanların verimliliğinin artmasında, kredi faizlerinin düşmesinde, bunların yanı sıra yönetim giderlerinin, işlem maliyetlerinin ve sözleşme ihlallerinin azalmasında, sosyal sermaye varlığının önemli etkisi bulunmaktadır (Torsvik, 2000) Aktaran; (Karagül & Dünder, 2006, s. 64).

Sosyal ilişkiler sayesinde artan iş birliği ve ortak eylemlerin kolaylaşması ve güçlenmesi ve öğrenme olanaklarının yaygınlaşması da sosyal sermayenin ekonomik yararları arasında sayılmaktadır. Bireyler ve örgütler arası iş birliği, ölçek ekonomilerinin ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Belirsizlik ortamında iş birliğinden doğan riskler ise yine güven sayesinde azalmaktadır. Bilgi aktarımı da yine güven sayesinde kolaylaşmaktadır. Ayrıca, güven düzeyi yüksek ilişkilere sahip insanlar, daha geniş ve zengin bilgi akımlarına muhatap oldukları için daha yüksek bir öğrenme kapasitesine sahiptirler. Bilginin paylaşılması sosyal sermayenin boyutlarıyla (güven, ağlar ve tekrarlanan alışverişler) ekonomik performans arasında "aracılık" yapan bir role sahiptir. Kısaca sosyal sermaye, mevcut üretim faktörlerinin daha verimli ve rasyonel kullanılmasını sağlayarak ekonomik büyümeye katkıda bulunmaktadır (Glaeser, vd. 2000) Aktaran; (Erselcan, 2009, s. 251).

Sosyal sermayenin ilgili alanlarda tek başına etkin olabilmesi mümkün görülmemektedir. Bu bağlamda sosyal sermayenin, varlığı nispetinde diğer üretim ve sosyal aktivitelerin etkinliğini arttıran pozitif bir değer olarak algılamak daha doğrudur. Diğer bir deyişle sosyal sermayenin, diğer ekonomik ve sosyal faaliyetlerin yüksekliği ölçüsünde pozitif yönde, eksikliği ölçüsünde ise negatif yönde etkileyen tamamlayıcı bir faktör olarak tanımlanması daha doğrudur (Karagül & Dünder, 2006, s. 65).

2.4. Sosyal Sermaye ve Güven Kavramı

Güven kavramı, bireylerin ve kurumların aralarındaki ilişkilerde canlılık oluşturan; taahhütlerini yerine getirme, içtenlik, gerçeklik, dürüstlük ve erdemi kapsayan bilinçli tutarlılık olarak tanımlanmaktadır. Güven duygusu; toplumsal düzenin, bireysel yaşantının, ekonomik ve demokratik gelişmenin temelini oluşturmaktadır. Güvenin, ortaklaşa paylaşılan normlara dayalı, dürüst ve iş birliği yönünde hareket eden üyelerin oluşturduğu bir toplumda ortaya çıkması beklenmektedir. Bu normlar din veya adalet gibi derin değerler doğrultusunda olabileceği gibi, davranış kodları ve çalışma hayatına ilişkin standartlar doğrultusunda da olabilir. Genel bir özellik olarak, güven duygusu, bir toplumun düzenli ve dürüst davranışlara beklenti yaratacak şekilde birden fazla ahlaki değeri paylaştığı zaman yükselir. Bir toplumda ve onun belli bölümlerinde güven duygusunun hâkim olmasının sonucu ortaya çıkan yeti, sosyal sermaye olarak tanımlanmaktadır (Gökalp, 2003, s. 163).

Güven kavramı, sosyal sermaye kavramını oluşturan temel öğelerden biridir. Bir toplumda güven düzeyinin yüksek olması o toplumda sosyal sermaye birikiminin de fazla olduğunu işaretidir. Bir toplumda yapılan bürokratik işlemlerin sayısı, sivil toplum kuruluşlarının, derneklerin ve vakıfların etkinliği bunların yanı sıra boşanma oranları, yoksulluk ve kayırmacılığın varlığı gibi veriler göz önünde bulundurularak sosyal sermaye birikimi hakkında fikir edinilebilmektedir (Altan, 2006) Aktaran; (Gerşil & Aracı, 2011, s. 44).

Son zamanlarda yapılan çalışmalarda üç farklı güvenden söz edilmektedir. Bunlar, genelleştirilmiş diğer ismiyle kişiler arası güven (generalized trust), yoğun güven (thick trust) ve sistemik veya diğer ismiyle kurumsal güvendir (systemic or institutional trust). **Genelleştirilmiş güven** kavramı ile modern toplumda kişilerin güncel hayatta aile üyeleri dışındaki kişilerle ilişkilerindeki güven kastedilmektedir. **Yoğun güven** ile kişilerin kendi aile üyeleri arasındaki güven kastedilmektedir. **Kurumsal güven** ise bireylerin kurumlara olan güvenlerini ifade etmek için kullanılmaktadır. Son zamanlarda yapılan birçok çalışmada ekonomik büyüme ile güven arasındaki ilişki araştırılırken genelleştirilmiş güven esas alınmaktadır. Bunun sebebi genelleştirilmiş güvenin ekonomik faaliyetlerde iş birliğini kolaylaştırmakta ve işlem maliyetlerini düşürmekte etkili olduğu düşüncesidir (Rothe ve Schüler, 2006: 4) Aktaran; (Öksüzler, 2006, s. 111).

Uslaner (2004) genelleştirilmiş güveni, *“oluşturan temel öğeler mikro düzeyde bireylerin iyimserlik ve çevreyi kontrol inancına sahip olması; bu inanç nedeniyle dünyanın iyi bir yer olduğu, işlerin gün geçtikçe daha iyiye gittiği ve eğer bir şeyler yaparsanız işlerin iyiye gitmesine katkıda bulunabileceğiniz inancıdır”* şeklinde tanımlanmaktadır. Bu inanç, sosyal sermayeyi oluşturan eğitim, grup aidiyeti, diğer insanlarla kurulan ilişkiler ve erken yaşam deneyimleri kadar etkilidir. Makro düzeyde güvenin tespitindeki en önemli belirleyici toplumdaki ekonomik eşitliktir; eşitlik düzeyine yol açan ise gelir dağılımının adaletli olması ve düzenleyici yasal sistemdir (Uçar, 2016, s. 525).

Güven, aynı zamanda diğer insanların davranış ve düşünceleri hakkında istenilen beklentilerdir. Bu durumda güven kavramı ancak, kişisel risk alabilme, iş birliği, düşük sosyal çatışma, sosyal sermaye ve düzen gibi kavramlar ışığında gerçekleşir. (Gerşil & Aracı, 2011, s. 45).

2.5 İslam İnancında Güven Kavramı ve Sosyal Sermaye

İslam dininin Müslümanlardan istediği vasıfların en başında "güvenilir insan olma" vasfı gelmektedir. Mümin kavramı her şeyden önce, bu vasfı öne çıkarmaktadır. Mümin kavramı kitaplarda, "güvenen, güven veren insan" olarak tanımlanmaktadır. Yani, Mümin, Allah'a güvenen, diğer insanlara ise güven veren anlamına gelmektedir. Bir hadis-i şerifte Allah Resülü (s.a.s.), mümini tarif ederken "Mümin, insanların malları ve canları konusunda kendisine güvendiği kişidir." buyurmaktadır. Bu vesileyle mümin olan bir kişinin, başkalarının mallarına, canlarına ve namuslarına zarar veremeyeceğini belirtmektedir. Başka hadis-i şeriflerde de güvenilirlik vasfı, imanın gereği olarak bildirilmekte ve "güvenilirlik" vasfı olmayanın imanının da olamayacağına dikkat çekilmektedir (Yaylalı, 2008) Aktaran; (Ersin & Yıldırım, 2016, s. 131).

İslam dininin ana kaynaklarında güvenmek üzerine çok az ibareler varken, güvenilir olmak kavramı üzerine sayısız kanaat bulunmaktadır. Bu manada 'iman' ile 'güvenilir olmak' arasında sıkı bir bağ kurulmaktadır. Kuran'da Müslüman'ın kişilik özelliklerinden birinin de 'güvenilirlik' olduğu

belirtilmektedir (Tecim, 2011, s. 68). Konuyla ilgili birden çok hadis ve ayet mevcuttur¹. İslam dininde güvenilirliğin önemli bir rolünün olduğu açıktır. Çünkü elçilikte (nübüvvet) asıl olan şey güvenilir olmaktır. İslam dini açısından en mühim örnek ve güvenilirlik timsali ise Hz. Peygamber'dir. (Tecim, 2011, s. 73).

Din ve değerler sisteminin bütünleştirici bir etkisi mevcuttur ve bu sosyal hayatın her kademesinde görülür. Dini değerler ve sosyal yapının bütünleştiği en önemli alanlardan birisi de değerler alanıdır. Çünkü değerler bir dünya görüşü olarak, bireyin hayatına yön verir ve hayatına anlam kategorileri sağlar (Uysal,2007:216; Subaşı,2004:44; Kıray,1982:76) Aktaran; (Tecim, 2011, s. 69). Sosyalleşme süreci içerisinde (bireyin insanlaştırılması süreci de denen) birey, zaman içerisinde kazanımlarını çoğaltmaktadır. İslam dininin temel ilke ve öğretileri güveni, güvenilirliği, adaleti, yardımlaşmayı ve hoşgörüyü tavsiye etmektedir. Bu öğretileri ilk önce aile ve akrabada, daha sonra komşuda ve arkadaş çevresinde tecrübe eden bireyler, güvenilir toplumun temellerini oluşturacaktır (Tecim, 2011, s. 74). Sosyal sermayenin, dünyanın her yerindeki temel kaynağının aileler olduğu fikri oldukça önemlidir. Bu ilkelerin öğretildiği ilk aşama aile ve akraba çevresiyken, bireyler daha sonra içerisinde bulunduğu toplumun ilke ve öğretilerini de içselleştirmektedirler (Tecim, 2011, s. 75).

Sosyal bilimler alanında çalışan bilim insanları, dinlerin doğaları gereği toplumsal olduklarını ve dolayısıyla toplumsal ilişkileri güçlendirdiklerini ileri sürmektedirler. Diğer taraftan da güncel veriler, sosyal bağların dini katılım aracılığıyla geliştirildiğine dair kanıtlar ortaya koymaktadır. (Yavuz, 2013, s. 54). İslam Dini sadece ahiret hayatı üzerinde düzenlemeler yapan bir din olmaması, bireyin, toplumsal kesimlerin ve tüm toplumun yaşamı üzerinde hâkim bir düzenleyici olması, aynı zamanda tek bir ırkın değil tüm insanlığın dini olması nedeniyle de toplumsal ve medeniyet düzeyinde temel bir faktör olarak karşımızda durmaktadır. Bu özellikleriyle de İslam Dini, sosyal sermayenin gelişimi ve toplumsal kalkınmanın sağlanması konusunda da oldukça önemli toplumsal bir değer niteliği taşımakta ve bu kapsayıcı özellikleriyle sosyal sermayenin konusu olarak incelenmeyi hak etmektedir (Kunduracı, 2012, s. 200).

Referans kuramcılarının haricinde birçok araştırmacı, dini aidiyetin, dini ibadetler ve dindarlığın sosyal sermayenin üretilmesinde mühim bir rol üstlendiğini kabul etmektedir. Stronmes'a göre "*dinin kapsayıcı fonksiyonuna ilaveten, dini inanç genellikle dayanışma, diğerkamlık, hayırseverlik, gibi hepsi de diğer gruplara karşı olumlu tutumları etkileyen insani değerlerle yakından ilgilidir*"(Yavuz, 2013, s. 56). Sosyal sermaye çalışmalarında sosyal sermayenin üretilmesi, oluşturulması ve biriktirilmesi anlamında dine mühim bir rol atfedilmektedir. Bu bağlamda dinin veya dindarlığın iki şekilde açıklandığı görülmektedir. Birincisi yapısal boyutlarına vurgu yapıp, dini topluluklar ve gruplar, tarikat ve cemaatlere katılımın sosyal uyuma yaptığı katkı, dolayısıyla sosyal sermayeye etkisi olduğu düşüncesidir. İkincisi ise kültürel bir olgu olarak dinin veya dindarlığın, normlar, kimlik, zihniyet ve dünya görüşü üzerindeki etkisi ve dolayısıyla sosyal sermayeye sebep olduğu düşüncesidir (Yavuz, 2013, s. 60-61).

Sosyal sermayeye etki faktörü bakımından, her ne kadar dindarlık, dini inanç ve dini grupları birbirinden kesin sınırlar ile ayırmak mümkün değilse de dini gruplar içinde belirginleşen sosyal bağların en az dini

¹ "O halde sizinle beraber tevbe edenlerle birlikte emrolunduğunuz gibi dosdoğru ol! Aşırı da gitmeyin. Çünkü O, sizin yaptıklarınızı çok iyi görendir." Hud 112

"Şüphesiz Rabbimiz Allah'tır" deyip sonra da dosdoğru olanlara hiçbir korku yoktur, onlar üzülmeyecekler de." Ahkaf 13

"Yeminlerinizi aranızda hile ve fesat sebebi yapmayın. Sonra sağlamca bastıktan sonra ayak(larınız) kayar da Allah yolundan sapmanız sebebiyle kötü azabı tadarsınız. (Ahirette de) sizin için büyük bir azap vardır. Allah'a verdiğiniz sözü az bir karşılığa değiştirmeyin. Eğer bilerseniz, şüphesiz Allah katında olan sizin için daha hayırlıdır." Nahl 94-95

"Ey iman edenler! Yapmayacağınız şeyleri niçin söylüyorsunuz? Yapmayacağınız şeyleri söylemeniz, Allah katında büyük gazap gerektiren bir iştir." Saff 2-3

"İşte, verdikleri sözlerini bozmaları sebebiyledir ki onları lanetledik, kalplerini de kaskatı kıldık. Kelimeleri yerlerinden kaydırarak (tahrif edip) değiştiriyorlar. Akıllarından çıkarmamaları istenen şeylerden önemli bir kısmını da unuttular. (Ey Muhammed!) İçlerinden pek azı hariç, onların daima bir hainliğini görüyorsun. Yine de sen onları affet ve aldırış etme. Çünkü Allah, iyilik yapanları sever." Maide 13

inançlar kadar önemli olduğu da rahatlıkla ifade edilebilir. Diğer yandan sosyal sermaye ile ilgili çalışmalarda çoğunlukla kavramın dayandırıldığı “güven”, Fukuyama başta olmak üzere birçok yazara göre, ortak normlar ve değerlere dayanan, düzenli, dürüst ve uyumlu davranışlara sahip bireylerin olduğu bir topluluk içinde daha da artacaktır. İşte dini öğretilere sahip gruplar da böyle topluluklardır. Toplumun farklı kesimlerinden insanların düzenli bir zeminde yüz yüze kaldıkları, birbirlerinin aynı inanç, normlar, değerler, düşünce ve davranışlara sahip olduklarının bilincinde, yardımseverlik ve iş birliği içindeki bir toplumsal zemini temsil ederler (Yavuz, 2013, s. 61).

Sosyal sermayenin ekonomiye olan katkısını ölçen araştırmalar genel olarak insan faktörüne önem verilmesi gerekliliği üzerinde durur. Bunun için de bu çalışmalar eğitimin önemli olduğu vurgunu yapmaktadırlar. Çünkü eğitim, sosyal sermayenin artmasına ve sosyal ağların gelişmesine yaptığı katkının yanı sıra bireylerin eğitimdeki başarılarını ve beşerî sermayelerini de artırır. Sosyal kalkınma da bu faktörlerin artışı yoluyla sağlanmış olur (Şenkal, 2005: 794) Aktaran; (Ersin & Yıldırım, 2016, s. 131). Dolayısıyla bireylerin İslami değerler ölçüsünde yetişmesi, İslam dininin sosyalleşme ve dayanışma yönünü dikkate aldığımızda sosyal sermaye üzerinde mühim katkıları olacağını göstermektedir (Ersin & Yıldırım, 2016, s. 132).

Maddi, beşerî ve toplumsal kaynakların birbirleriyle uyumlu, günün ihtiyaçlarına cevap verebilen nitelikte bir araya gelebilmeleri ancak uygun toplumsal dinamiklerin varlığıyla mümkündür. Bu toplumsal dinamiklerden bir tanesi de “din”dir. Dinin toplumsal hayat içindeki yeri, bireyler, toplumsal gruplar, toplumsal ilişkiler üzerindeki etkinliği, değeri ne denli güçlü olursa, toplumsal değişim, gelişim ve dönüşümlerdeki rolü de o denli büyük ve önemli olacaktır (Kunduracı, 2012, s. 199).

3. Literatür

Türkiye’de yapılan araştırmalarda sosyal sermaye genelde güven ve sosyal etkinliklere katılım ile ölçülmektedir (Uçar, 2016, s. 526).

Sosyal sermaye kavramına dair teorik çalışmalar şu şekilde özetlenebilir;

Şan & Şimşek, (2011) yapmış oldukları çalışmada Sosyal Sermaye kavramına dair yerli ve yabancı literatürü özetlemişler ve sosyal sermaye kavramını sosyolojik olarak ele alınmışlardır. Şan & Akyiğit, (2015)’in çalışmalarında sosyal sermayenin ölçülme işleminin zor olduğu ve sonuçlarının güvenilirliğinin sorunlu olduğunu belirtmişlerdir. Meçik, (2015) çalışmasında, sosyal sermaye ve verimlilik ilişkisine dair literatür çalışmasına yer vermektedir. Bulut, (2015) çalışmasında, sosyal sermayenin ekonomik ve sosyal kalkınmaya olan pozitif etkileri teorik çerçevede tartışmaktadır. Ağcasulu, (2017) çalışmasında, sosyal sermayenin tarihsel süreçteki gelişimini bireysel ve kolektif yönleriyle harmanlayarak, sosyal sermayeye yöneltilen eleştirilerle birlikte değerlendirmektedir. Karagül & Masca, (2005) çalışmalarının amacını, *“özellikle az gelişmiş ülkelerin ekonomik sorunlarına yaklaşımda dikkatleri farklı bir bakışla, uzun vadeli içsel büyüme teorileri kapsamında yeni kavramlara ve olgulara çekebilmek”* olarak belirtmektedir. Yazarlar çalışmalarında sosyal sermaye olgusunu; tanımı, özellikleri, kaynakları ve ekonomik etkileri itibarıyla ele almakta ve Türkiye’nin bu alandaki konumunu değerlendirmektedirler. Uçar, (2016) araştırmasında *“sosyal sermaye olgusunun politika, ekonomi, sağlık ve eğitim gibi farklı alanlarla ilişkisini göstermek ve sosyal sermayenin var olmasının bu alanlarda ne tür sonuçlara yol açtığını ortaya koymaya”* çalışmıştır. Araştırma sonuçlarına göre sosyal sermayenin ekonomi, politika, eğitim, sağlık, sağlıklı davranış ve ruh sağlığı üzerinde olumlu etkiye neden olduğu görülmüştür.

Sosyal sermayenin ölçülmesine dair ampirik çalışmalar şu şekilde özetlenebilir;

Karagül & Dündar, (2006) yaptığı çalışmada, sosyal sermaye ve önemi üzerinde durarak sosyal sermayenin gelişimini etkileyen, beşerî kalkınma endeksi, toplumun rekabet düzeyi, adaletin sağlanma düzeyi ve gelir dağılımı değerleriyle olan ilişkisi teorik ve ampirik olarak irdelemiştir. Ampirik çalışma bulgularına göre ilgili faktörlerdeki pozitif gelişmenin sosyal sermayenin gelişimine olumlu katkı yaptığı görülmüştür. Ardahan, (2012) araştırmasında, *“Onxy ve Bullen (2000) tarafından geliştirilmiş olan sosyal sermaye ölçeğinin Türk toplumu için geçerliliğini ve güvenilirliğini tespit etmeye”* çalışmıştır. Araştırmanın sonucunda, ölçeğin Türk popülasyonu için güvenilir bir ölçek olduğu kanaatine varılmaktadır. Duman & Alacahan, (2011) çalışmasında, özellikle etniklik ile “kişilerarası güven”, “etnik kimlikler arası güven”, “tanıdıklara güven” ve “kurumlara güven” gibi sosyal sermaye göstergeleri

arasındaki ilişkileri sorgulamaktadır. Çalışmanın bulguları neticesinde etnik kimliklerin birbirleri ile iletişim ve paylaşım olanaklarının artması, kimlikler arasında ön yargıların azalmasına, güvenin artmasına kaynaklık etmekte ve sosyal sermaye birikimine katkı sağladığı sonucuna ulaşılmaktadır. Kaya, (2011) anket çalışması yöntemiyle sosyal sermayeye etki eden faktörleri belirlemeye çalışmıştır. Yapılan araştırma sonucunda, özellikle eğitim düzeyi ve bireylerin kendilerini değerli hissetmeleri ile sosyal sermaye arasında doğrusal bir ilişki olduğu tespit edilmiştir. Öksüzler, (2006) bir sosyal sermaye göstergesi olarak güven ile kişi başına milli gelir arasındaki ilişkiyi Türkiye ve AB ülkeleri için panel logit yöntemi ile irdelemiştir. Çalışmanın sonucunda, güvenin gelir üzerinde pozitif etkisi ve sosyal sermayeyi belirleyen en önemli faktörün eğitim olduğu tespit edilmiştir. (Tüysüz, 2011) çalışmasında, Türkiye’de bölgelerin sosyal sermaye düzeyleri ile genel kalkınmışlık seviyeleri arasındaki ilişkiyi araştırmıştır. Analiz sonucunda, bölgelerin genel gelişmişlik düzeyleri ile sosyal sermaye düzeyleri arasında yüksek bir ilişki bulunmuş ve bazı gelişmiş bölgelerin ekonomik gelişme düzeyine kıyasla sosyal sermaye düzeyinin düşük kaldığı tespit edilmiştir. Abdioğlu & Yavuz (2013) işletmelerde sosyal sermayenin ölçülmesi ve raporlanması ile ilgili çalışmasında anket yönteminden faydalanarak deneysel bir çalışma sunmaktadır. Çalışmanın bulgularında sosyal sermaye sayesinde, işletme çalışanlarının birbirlerini anlayarak işbirliği içerisinde hareket ettiği görülmektedir.

Sosyal sermaye ve din konulu çalışmalar şu şekilde özetlenebilir;

Yavuz, (2013) çalışmasında, sosyal sermaye-din ilişkisi üzerinde durmakta ayrıca sosyal sermayenin grup içi eşgüdümlü tutum ve davranışlara etkisini ampirik olarak incelemektedir. Çalışmanın sonucuna göre, dinin sosyal sermayenin üretilmesinde önemli bir etken olduğu ve sosyal sermayenin yoğun dini gruplar (tarikatlar) da belirgin şekilde yüksek olduğu ve bununda dini grupların eşgüdümlü tutumlara sahip olduğu hipotezini doğruladığı sonucuna ulaşılmaktadır. Kunduracı, (2012) çalışmasında, İslam medeniyetinin başarısında sosyal sermayenin rolü ve günümüz toplumlarının sosyal sermayelerinin gelişiminde bu başarının model olabilme durumunu incelemektedir. Ersin & Yıldırım, (2016) çalışmalarında, Necmettin Erbakan’ın manevi kalkınma söyleminin ekonomi üzerindeki olumlu katkılarını sosyal sermaye ve asimetric bilgi konuları açısından değerlendirilmektedirler.

4. Data

Çalışmamızda Müslüman nüfus oranının, kişi başı GSYH’nin ve enflasyonun sekiz farklı güven değişkenine olan etkisi yatay kesit analizi kullanılarak iki farklı dönem (dalga) için incelenecektir. Çalışmanın verileri üç farklı kaynaktan derlenmiştir. Veriler ve yararlanılan kaynaklar aşağıda yer alan tabloda özetlenmektedir.

Tablo 2: Veriler ve Kaynaklar

Veri	Kaynak	Veri	Kaynak
G_{Aile}	Dünya Değerler Araştırması	G_{Banka}	Dünya Değerler Araştırması
$G_{Komşu}$	Dünya Değerler Araştırması	$G_{Hayır Kurumu}$	Dünya Değerler Araştırması
$G_{Tanıdık}$	Dünya Değerler Araştırması	$N_{Müslüman}$	CIA Factbook
$G_{Dini Kurum}$	Dünya Değerler Araştırması	$GSYİH_{KişiBaşı}$	Dünya Bankası Data
G_{Parti}	Dünya Değerler Araştırması	ENF_t	Dünya Bankası Data
$G_{Parlamento}$	Dünya Değerler Araştırması		

Çalışmanın güven ile ilgili ana veri kaynağı Dünya Değerler Araştırması’dır. Dünya Değerler Araştırması 1981 yılından bu yana yürütülen ve dünyanın 80 civarında ülkesinde gerçekleştirilen bir sosyal bilim projesidir. Araştırma, her beş yılda bir tekrarlanmaktadır. Kapsamı itibariyle dünyanın en büyük sosyal bilim araştırması niteliğini taşımaktadır. 1. dalga (1981-1984), 2.dalga (1990-1994), 3.

dalga (1995-1998), 4. dalga (1999-2004), 5.dalga (2005-2009), 6. dalga (2010-2014) ve 2015’de başlayan 7. dalganın 2018’de tamamlanması beklenmektedir. Araştırmada katılımcılara anket soruları yöneltilerek yaşamın algılanması, siyaset ve demokrasi, milliyetçilik, ekonomi, çalışma hayatı, din ve inanç, aile; ana-baba ve çocuk ilişkileri gibi alanlarda çıkarımlarda bulunmaktadır. Anket çalışmasını her ülke için sorumlu kişiler yapmaktadır. Anket çalışmasının uygulandığı zaman, dalga verilerinin sunulduğu 5 yıllık zaman aralığında yer alan tek bir yıllık zamana isabet etmektedir. Çalışmada kullanılan ilgili verilerle alakalı olarak ankette katılımcılara sorulan sorular şu şekildedir;

“Size çeşitli gruplardan insanlara ne kadar güvendiğinizi soracağım. Bunların her biri için, “tamamen güvenirim”, “biraz güvenirim”, “pek güvenmem”, “hiç güvenmem” şeklinde bir cevap veriniz.”

- Aileniz G_{Aile}
- Komşularınız $G_{Komşu}$
- Şahsen Tanıdıklarınız $G_{Tanıdık}$

“Aşağıda sayacağım kurumlardan her birine ne kadar güvenirsiniz? Yine “tamamen güvenirim”, “biraz güvenirim”, “pek güvenmem”, “hiç güvenmem” şeklinde bir cevap veriniz.”

- Dini Kurumlar $G_{Dini Kurum}$
- Siyasi Partiler G_{Parti}
- Parlamento $G_{Parlamento}$
- Bankalar G_{Banka}
- Hayır ve Yardım Kuruluşları $G_{Hayır Kurumu}$

Bu çalışmada ilgili soruların “tamamen güvenirim” cevabına ilişkin oranları dikkate alınmaktadır. Ayrıca çalışma verileri için dikkate alınan zaman aralıkları 5. dalga (2005-2009) ve 6. dalga (2010-2014) ‘dır. Her bir ülke için zaman aralıkları bu tarihler arasındaki yıllar itibariyle değil, bu tarihler arasında anketin yapıldığı yıla ait tek bir veri içermektedir. Kavram karmaşasına yer vermemek adına çalışmada “dönem” kavramı yerine “dalga” kavramı kullanılmıştır. Çalışmada kullanılan veriler bazı ülkeler için eksik olduğundan bu ülkeler çalışmanın örneklem kümesinden çıkarılmıştır. Çalışmamızda 5. dalgada 48 ve 6. dalgada 54 ülke yer almaktadır.

Çalışmanın bir diğer verisi, Dünya Değerler Araştırmasında yer alan ülkelerin toplam nüfuslarının Müslüman nüfusuna oranlarıdır. Bu oranlar CIA factbook web sitesinden alınmıştır.

Ülkelere ait enflasyon ve büyüme oranları ise Dünya Bankası’nın verilerinden elde edilmiştir. Verilerin uzun zaman aralığına sahip olması karşılaştırılmaya olanak sağlamaktadır. Bu çalışmada kullanılan veriler, Dünya Değerler Araştırmasının ülkelerde uygulanan anket çalışmasının yapıldığı yıl ve bir önceki yılın rakamlarını ortalaması alınarak tespit edilmiştir.

5. Yöntem

Çalışmamız tek bir zaman noktasında farklı değişkenlerin incelenmesine dayandığından yatay-kesit veri analizi yöntemi kullanılmıştır. Yatay kesit veri analizlerinde değişen varyans sıklıkla karşılaşılan bir sorundur. Değişen varyansın mevcudiyeti durumunda standart hatalar doğru hesaplanmadığından birçok istatistiksel test geçersiz olacak ve model tahminlerimiz geçerli olmayacaktır. Modellerimizde değişen varyans olup olmadığı Heteroscedasticity White Test’i ile test edilmiştir. Değişen varyansın tespiti durumunda F istatistikleri geçersiz olacağından Wald F istatistikleri kullanılmıştır.

Çalışmanın öne sürdüğü hipotezler şu şekildedir;

H.1. Aileye güven Müslüman nüfus oranı, Kişi başına GSYİH yüksek olan ülkelerde fazla iken enflasyonun yüksek olduğu ülkelerde düşüktür.

H.2. Komşulara güven Müslüman nüfus oranı, Kişi başına GSYİH yüksek olan ülkelerde fazla iken enflasyonun yüksek olduğu ülkelerde düşüktür.

H.3. Tanıdıklara güven Müslüman nüfus oranı, Kişi başına GSYİH yüksek olan ülkelerde fazla iken enflasyonun yüksek olduğu ülkelerde düşüktür.

H.4. Dini Kurumlara güven Müslüman nüfus oranı, enflasyonun yüksek olan ülkelerde fazla iken Kişi başına GSYİH yüksek olduğu ülkelerde düşüktür.

H.5. Hayır Kurumların güven Müslüman nüfus oranının yüksek olan ülkelerde fazla iken Kişi başına GSYİH ve enflasyonun yüksek olduğu ülkelerde düşüktür.

H.6. Bankaya güvenin yüksek olduğu ülkelerde Müslüman nüfus oranı ve enflasyon düşüktür.

H.7. Parti ve Parlamento güvenin yüksek olduğu ülkelerde Kişi başına GSYİH yüksek ve enflasyonun düşük olması beklenir.

Çalışma da 2005-2009 ve 2010-2014 dalgası için aşağıdaki modeller tahmin edilmiştir. Veri eksikliğinden dolayı 5. Dalgada “Bankalara Güven” ve 6. Dalgada “Aileye Güven” modeli tahmin edilememiştir.

$$G_{Aile} = \alpha_0 + \alpha_1 GSYİH_t + \alpha_2 ENF_t + \alpha N_{Müslüman}$$

$$G_{Komşu} = \alpha_0 + \alpha_1 GSYİH_t + \alpha_2 ENF_t + \alpha N_{Müslüman}$$

$$G_{Tanıdik} = \alpha_0 + \alpha_1 GSYİH_t + \alpha_2 ENF_t + \alpha N_{Müslüman}$$

$$G_{Dini Kurum} = \alpha_0 + \alpha_1 GSYİH_t + \alpha_2 ENF_t + \alpha N_{Müslüman}$$

$$G_{Parti} = \alpha_0 + \alpha_1 GSYİH_t + \alpha_2 ENF_t + \alpha N_{Müslüman}$$

$$G_{Parlamento} = \alpha_0 + \alpha_1 GSYİH_t + \alpha_2 ENF_t + \alpha N_{Müslüman}$$

$$G_{Banka} = \alpha_0 + \alpha_1 GSYİH_t + \alpha_2 ENF_t + \alpha N_{Müslüman}$$

$$G_{Hayır Kurumu} = \alpha_0 + \alpha_1 GSYİH_t + \alpha_2 ENF_t + \alpha N_{Müslüman}$$

6. Bulgular

6.1. 2005-2009 Dalgası (5. Dalga)

Ampirik çalışmamızın ilk bölümünde 48 ülkeden oluşan yatay-kesit 5. Dalga veri setini kullanarak elde ettiğimiz güven modellerimizin tahminleri aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 3: 2005-2009 Dalgası

DEĞİŞKENLER	G_{Aile}	$G_{Komşu}$	$G_{Tanıdik}$	$G_{Dini Kurum}$	G_{Parti}	$G_{Parlamento}$	$G_{Hayır Kurumu}$
$GSYİH_{Kişi Başı}$	0.00004 (0.66)	0.0001 (0.85)	0.0005 (5.70)***	-0.0004 (-3.02)***	-0.0002 (-1.72)*	-0.0002 (-1.29)	-0.00008 (-1.31)
ENF_t	-0.183 (-1.16)	-0.067 (-0.51)	-0.460 (-0.24)	0.780 (2.81)***	0.064 (0.33)	0.174 (0.65)	0.167 (1.06)
$N_{Müslüman}$	10.288 (2.67)***	15.265 (2.39)**	9.795 (2.12)**	30.951 (4.58)***	2.163 (0.46)	7.161 (1.10)	7.958 (2.07)**
Gözlem Sayısı	48	48	48	48	48	48	48
Heteroskedasticity White Test	0.731 (0.68)	2.004 (0.05)**	1.156 (0.35)	1.997 (0.07)*	0.453 (0.90)	0.507 (0.86)	0.441 (0.90)

R-squared	0.169	0.169	0.466	0.582	0.103	0.114	0.204
Prob (F-statistic)	0.04	-	0.000004	-	0.184	0.153	0.017
Prob (Wald F-statistic)	-	0.031	-	0.000	-	-	-

Not: ***, **, * sırasıyla %1, %5 ve %10 Anlamlılık düzeyini göstermektedir.

- Aileye güven ile ülkelerin Müslüman nüfus oranları arasında istatistiksel olarak %1 anlamlı düzeyinde beklendiği gibi pozitif bir ilişki bulunmuştur. Buna göre Müslüman bireylerin aileye güvenlerinin daha yüksek olduğu sonucuna ulaşılabilir. Diğer değişkenler istatistiksel olarak anlamsız bulunmuştur.
- Komşuya güven ile ülkelerin Müslüman nüfus oranları arasında istatistiksel olarak %5 anlamlı düzeyinde beklendiği gibi pozitif bir ilişki bulunmuştur. Buna göre Müslüman bireylerin komşularına güvenleri daha yüksektir. İslami inanış da kişilerin komşularına karşı sorumluluk taşıması ve ilişki içinde bulunmasının öğütlenmesi Müslümanların komşularıyla iyi ilişkiler içinde olmasını ve dolayısıyla güvenlerinin yüksek olmasına neden teşkil etmektedir.
- Tanıdıklara güven ile ülkelerin Müslüman nüfus oranları arasında %5 anlam düzeyinde beklendiği gibi pozitif bir ilişki vardır. İslami toplumlarda bireylerin birbirine ve çevresine güvenmesi ve güvenilir olması yönünde yapılan telkinler bireyleri tanıdıklarına güven duymaya yönlendirmektedir şeklinde yorumlanabilir. Kişi başına GSYİH değişkeni beklendiği gibi pozitif ve %1'de anlamlı bulunmuştur. Bu noktada insanların ticari ilişkilerinin tanıdıklarla gerçekleştirilmesi ve sorunsuz bir borç ilişkisi kurması aralarındaki güvene dayanmaktadır. Bu güven düzeyi ülkelerin toplam gelir seviyesinde pozitif bir etki oluştururken bunun kişi başına düşen GSYİH'ı da pozitif etkilemesi düşünülebilir aynı zamanda kişi başına GSYİH'nin yüksek olması (refahın yüksek olması) ekonomik riski azaltacağından kişilerin tanıdıklarına güvenini artıracaktır.
- Dini Kurumlara güven ile tüm değişkenler arasında istatistiksel olarak anlamlı bir ilişki vardır. Ülkelerin Müslüman nüfus oranı ve enflasyon arttıkça dini kurumlara güven artarken kişi başına düşen GSYİH artarken güven azalmaktadır. Bu insanların gelir artışlarının bireyleri daha sorgulayıcı bir hale getirdiği ve dini kurumlara olan güvenlerinin azaldığı şeklinde yorumlanabilir. Enflasyon insanların maddi olarak zor durumda oldukları dönemleri kapsar. İnsanlar böyle dönemlerde dine ve dini kurumlara yönelmeye daha yatkın olurlar. Bu verilerde ki enflasyon oranındaki artışın dini kurumlara olan güvendedeki artışla orantılı olması bu şekilde yorumlanabilir.
- Hayır kurumlarına güven ile ülkelerin Müslüman nüfus oranları arasında %5 düzeyinde anlamlı bulunmuştur. İslam dininde sadaka verme ve hayır yapma düşüncesinin ayet ve hadislerde çokça övüldüğü düşünülürse sonuç beklentileri karşılamaktadır. Kişi başına düşen GSYİH ve enflasyon değişkenleri istatistiksel olarak anlamsızdır.
- Siyasi partilere güven ile sadece kişi başına GSYİH değişkeni arasında %10 anlam düzeyinde negatif bir ilişki tespit edilmiştir. Bireyler gelir seviyeleri arttıkça siyasi yönetimi, partileri, dini kuralları ve çevresel tüm etmenleri daha sorgulayıcı hale gelmektedirler. Gelir artışı bireylerle sorgulayıcı bir özgüven kazandırmaktadır.
- Parlamento güven ile ilgili değişkenler arasında istatistiksel olarak herhangi bir ilişki tespit edilmemiştir.

6.2. 2010-2014 Dalgası (6. Dalga)

Ampirik çalışmamızın ikinci bölümünde 54 ülkeden oluşan yatay-kesit 6. Dalga veri setini kullanarak elde ettiğimiz güven modellerimizin tahminleri aşağıdaki tabloda verilmiştir

Tablo 4: 2010-2014 Dalgası

DEĞİŞKENLER	$G_{Komşu}$	$G_{Tanıdık}$	$G_{Dini Kurum}$	G_{Parti}	$G_{Parlamento}$	G_{Banka}	$G_{Hayır Kurumu}$
$GSYİH_{Kişi Başı}$	-0.00002 (-0.30)	0.0003 (4.34)***	-0.0004 (-2.96)***	-0.00006 (-0.97)	0.00010 (0.93)	-0.0001 (-1.52)	-0.00004 (-0.45)
ENF_t	0.081 (0.62)	0.056 (0.48)	0.065 (0.23)	0.085 (0.82)	0.066 (0.60)	0.137 (0.91)	-0.048 (-0.60)
$N_{Müslüman}$	18.582 (5.73)***	14.311 (4.90)***	13.547 (2.11)**	3.007 (1.10)	11.077 (2.41)**	4.965 (1.32)	4.393 (1.20)
Gözlem Sayısı	54	54	54	54	54	54	54
Heteroskedasticity White Test	0.879 (0.55)	0.945 (0.50)	2.025 (0.05)*	0.867 (0.56)	1.901 (0.06)*	1.191 (0.32)	1.171 (0.35)
R-squared	0.429	0.418	0.247	0.096	0.141	0.139	0.046
Prob (F-statistic)	0.000003	0.000005	-	0.170	-	0.052	-
Prob (Wald F-statistic)	-	-	0.0002	-	0.077	-	0.203

Not: ***, **, * sırasıyla %1, %5 ve %10 Anlamlılık düzeyini göstermektedir.

- Komşuya güven ile ülkelerin Müslüman nüfus oranları arasında istatistiksel olarak %1 anlamlı düzeyinde beklendiği gibi pozitif bir ilişki bulunmuştur.
- Tanıdıklara güven ile ülkelerin Müslüman nüfus oranları arasında %1 anlam düzeyinde beklendiği gibi pozitif bir ilişki vardır. Kişi başına GSYİH değişkeni beklendiği gibi pozitif ve %1'de anlamlı bulunmuştur.
- Dini Kurumlara güven ile ülkelerin Müslüman nüfus oranı arasında %5 düzeyinde beklendiği gibi pozitif bir ilişki bulunmuştur. Kişi başına GSYİH değişkeni ile ise %1'de anlamlı ve negatif ilişki tespit edilmiştir. Bireyler gelir artışlarıyla beraber çevrelerini, yöneticilerini, dini hüküm ve kurumları daha sorgulayıcı hale gelirler. Bu sebeple bireylerin gelirlerindeki artış dini kurumlara olan güvenlerinin azalması noktasında anlamlı görülmektedir.
- Hayır kurumlarına olan güven ile üç değişken arasında herhangi bir ilişki tespit edilmemiştir.
- Partiyeye güven ile üç değişken arasında herhangi bir ilişki tespit edilmemiştir.
- Parlamento güven ile ülkelerin Müslüman nüfus oranı değişkeni arasında pozitif ve %5 'de anlamlı bulunmuştur. İslam dini, bireylere yöneticilerine güven duymayı ve itaat etmeyi öğüt vermektedir. Bu Müslüman nüfusun yoğun olduğu bölgelerde parlamento güveninin yüksek olma durumunu açıklamaktadır.
- Bankalara olan güven ile üç değişken arasında herhangi bir ilişki tespit edilmemiştir.

6.3. 2005-2009 Dalgası (5. Dalga) ve 2010-2014 Dalgası (6. Dalga) Karşılaştırması

- Aileye güven düzeyi verileri sadece 2005-2009 dalgasında mevcuttur. Bu veride de sadece ülkelerin Müslüman nüfus oranıyla ilişkili bulunmuştur. 2010-2014 yıllarında yeterli ülke verisi bulunmamaktadır. Bununla ilgili olarak geçmişten günümüze toplumsal düzeyde ailelere olan güvenin ölçülmesi noktasında bir problem olduğu sonucuna varılabilmektedir. Bunun birçok toplumda aile yapısının bozulmasıyla olan ilişkisi ileriki çalışmalarda daha detaylı olarak incelenebilir.
- Komşuya güven düzeyi iki dalga içinde sadece ülkelerin Müslüman nüfus oranı değişkeni için anlamlı sonuçlar vermektedir.
- Tanıdıklara olan güven iki dönem içinde hem kişi başına düşen GSYİH değişkeniyle hem de Müslüman nüfus oranı değişkeniyle ilişkili bulunmuştur.
- Dini kurumlara güven her iki dönemde de kişi başına düşen GSYİH değişkeniyle negatif düzeyde anlamlı bulunmuştur. Ülkelerin Müslüman nüfus oranı değişkenine dair her iki dalgada da istatistiksel olarak anlamlı bulunmuştur. Bunun yanı sıra 2005-2009 dalgasında enflasyon değişkeni ile ilişki tespit edilirken 2010-2014 herhangi bir ilişki tespit edilmemiştir.
- Siyasi partilere güven düzeyinde 2005-2009 dalgasında sadece kişi başına düşen GSYİH değişkeni ile ilişki tespit edilmiş olup, 2010-2014 dalgasında değişkenlerin hiçbirisiyle ilişki tespit edilmemiştir.
- Parlamento güven ile değişkenler arasında 2005-2009 dalgasında herhangi bir ilişki tespit edilememiştir. 2010-2014 döneminde ise sadece ülkelerin Müslüman nüfus oranı değişkeniyle ilişki tespit edilmiştir. Siyasi partiler ve parlamento güven düzeyleri ülkelerin siyasi yapı ve geçirdikleri siyasi konjonktürler göz önüne alınarak değerlendirilmelidir. Aksi takdirde yanlış yorumlar yanlış çıkarımlara neden olmaktadır.
- Bankalara güven ile ilgili veriler 2005-2009 yılında sadece bir ülke için mevcuttur. Bu verinin birçok ülke için anket çalışmasına dahil edilmemesinde 2008 yılında yaşanan "Bankacılık Krizi" olarak adlandırılan ekonomik krizin etkili olduğu söylenebilir. 2010-2014 dalgası için alınan verilerle değişkenlerin hiçbirisi arasında ilişki bulunmamıştır.
- 2005-2009 dalgasında hayır kurumlarına güven ile sadece ülkelerin Müslüman nüfus oranı değişkeniyle ilgili istatistiksel olarak anlamlılık tespit edilirken, 2010-2014 dalgasında değişkenlerle herhangi bir ilişki tespit edilmemiştir.

7. Sonuç

Çalışmanın amacı, sosyal sermaye kavramı ile ilintili olarak güven kavramının ülkelerdeki Müslüman nüfus oranları, enflasyon ve kişi başına düşen GSYİH oranı ile ilişkilerini tespit etmek ve gerekçelerini ortaya koymaktır. Bu nedenle çalışmada yatay kesit veri analizi kullanılmıştır. Veriler, Dünya Değerler Araştırması anket sonuçları, Dünya Bankası ve CIA Factbook veri tabaları kullanılarak elde edilmiştir.

Elde edilen sonuçlarda, çalışmanın beklentileri doğrultusunda, ülkelerin Müslüman nüfus oranları ile aile, tanıdık, komşu, dini ve hayır kurumlarına güven verileri arasında anlamlı ilişki bulunmuştur. Çalışmanın diğer değişkenleri olan enflasyon ve kişi başına düşen GSYİH oranları ile güven arasında genel olarak negatif ilişki tespit edilmiştir. Ekonomik değişkenler sadece güven faktörüyle açıklanamayacak kadar karmaşık olgulardır. Bu yüzden bu değişkenler farklı değişkenlerin ve verilerin de dahil edilmesiyle yeni çalışmaların yapılmasını gerektirmektedir.

İslam ekonomisi ayet ve hadislerde de belirtildiği üzere güven esasına dayanmaktadır. Sonuç olarak Müslüman toplumlarda bireyler birbirine güvenmelidir. Bilindiği üzere İslam ekonomisinin özünü ortaklık sistemi (mudarabe, müşareke) oluşturur. Müslüman toplumlarda insanların birbirine ve kurumlara güvenin yüksek olması beklenir ki çalışmanın sonucundaki bulgular bunu kanıtlar niteliktedir. İslam ekonomisinin varsaydığı ve çalışmamızda ilişkisini ortaya koyduğumuz güven faktörü, bu toplumlarda ön plana çıkartılarak İslam ekonomisi ve İslami finans teorisi çerçevesinde kendine yer bulacak kurum ve enstrümanları inşa etmelidir.

Çalışma, Müslüman nüfus oranı ile toplumsal güven düzeyi araştırması ve sonuçlarını ortaya koyması bakımından literatüre katkı yapmaktadır. Bu çalışma vesilesiyle İslam ekonomisi ve İslami finans teorisinin temeli olan güven faktörünün var olduğu ortaya konulmuştur. Bundan sonraki çalışmaların bu temel üzerinden hareket ederek İslam ekonomisi felsefesi doğrultusunda ortaklığa ve toplumsal güvene atıf yapacak kurum ve enstrümanlar geliştirmeye yönelmesi gerekmektedir.

Kaynakça

- Abdioğlu, H., & Yavuz, S. (2013). İşletmelerde Sosyal Sermayenin Ölçümlenmesi ve Raporlanmasına Yönelik Bir Araştırma. *Afyon Kocatepe Üniversitesi İİBF Dergisi*, 25-56.
- Ağcasulu, H. (2017). Sosyal Sermaye Kavramı ve Temel Bakış Açılarının Karşılaştırılması. *Vizyoner Dergisi*, 114-129.
- Ardahan, F. (2012). Sosyal Sermaye Ölçeği Geçerlilik, Güvenirlilik Çalışması. *International Journal of Human Sciences*, 773-789.
- Ardahan, F. (2012). Sosyal Sermaye Ölçeği Geçerlilik, Güvenirlilik Çalışması. *International Journal of Human Sciences*, 773-789.
- Bulut, R. (2015). Toplumun Ekonomik ve Sosyal Açından Kalkınmasındaki Güç Kaynağı Olarak Sosyal Sermaye. *1. Uluslararası Uygulamalı Bilimler Kongresi "Sosyal Sermaye"* (s. 441-445). Konya: Kültür A.Ş.
- Duman, B., & Alacahan, O. (2011). Sosyal Sermaye/Güven Boyutunda Etniklik. *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 181-208.
- Erselcan, F. (2009). Disiplinlerarası Ortak Bir Çalışma Alanı Olarak Sosyal Sermaye. *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 248-256.
- Ersin, İ., & Yıldırım, C. (2016). Necmettin Erbakan'ın Manevi Kalkınma Söyleminin İslam Ekonomisi İçerisindeki Yeri ve Sosyal Sermaye ile Asimetrik Bilgi Konularıyla İlişkisi. *International Journal of Islamic Economics and Finance Studies*, 121-135.
- Gerşil, G. S., & Aracı, M. (2011). Sosyal Sermayenin Güven Unsurunun İşgörenlerin Performansı Üzerine Etkileri. *Çalışma ve Toplum*, 39-74.
- Gökalp, N. (2003). Ekonomide Güven Faktörü. *Celal Bayar Üniversitesi İ.İ.B.F.Yönetim ve Ekonomi Dergisi*, 163-174.
- Karagül, M., & DüNDAR, S. (2006). SOSYAL SERMAYE VE BELİRLEYİCİLERİ ÜZERİNE AMPİRİK BİR ÇALIŞMA. *Akdeniz İ.İ.B.F. Dergisi*, 61-78.
- Karagül, M., & Masca, M. (2005). SOSYAL SERMAYE ÜZERİNE BİR İNCELEME. *Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 37-52.
- Kaya, Y. (2011). *Sosyal Sermaye Düzeyinin Belirlenmesi ve Sosyal Sermaye Düzeyini Etkileyen Faktörlerin Analizi: Gönüllü Teşekküller Bağlamında Kayseri Örneği*. YL: Dumlupınar Üniversitesi.
- Kaya, Y. (2011). SOSYAL SERMAYE DÜZEYİNİN BELİRLENMESİ VE SOSYAL SERMAYE DÜZEYİNİ ETKİLEYEN FAKTÖRLERİN ANALİZİ: GÖNÜLLÜ TEŞEKKÜLER BAĞLAMINDA KAYSERİ ÖRNEĞİ. *Dumlupınar Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi*, 1-143.
- Kunduracı, N. F. (2012). İslam Medeniyetinin Oluşumunda Sosyal Sermaye. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 191-226.
- Meçik, O. (2015). Sosyal Sermaye ve Verimlilik İlişkisi: Literatür Arştırması. *1. Uluslararası Uygulamalı Bilimler Kongresi "Sosyal Sermaye"* (s. 702-706). Konya: Kültür A.Ş.
- Öksüzler, O. (2006). SOSYAL SERMAYE, GÜVEN VE BELİRLEYİCİLERİ: BİR PANEL ANALİZİ. *Akdeniz İ.İ.B.F. Dergisi*, 108-129.
- Özcan, B. (2011). SOSYAL SERMAYE VE EKONOMİK. *İstanbul Üniversitesi Doktora Tezi*.
- Şan, M. K., & Akyiğit, H. (2015). Sosyal Sermaye Tartışmaları ve Türkiye'de Sosyal Sermayenin Ölçülmesi Sorunu. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 123-134.
- Şan, M. K., & Şimşek, R. (2011). Sosyal Sermaye Kavramının Tarihsel-Sosyolojik Arkapları. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 88-110.

- Tecim, E. (2011). *Sosyal Güven: Sosyal Sermaye ve Dindarlık Çalışması*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Tüysüz, N. (2011). *Sosyal Sermayenin Ekonomik Gelişme Açısından Önemi ve Sosyal Sermaye Endeksinin Hesaplanması*. Ankara: Kalkınma Bakanlığı.
- Uçar, M. E. (2016). SOSYAL SERMAYE POLİTİKA, EKONOMİ, SAĞLIK VE EĞİTİM ARASINDAKİ İLİŞKİLER. *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 518-533.
- Yavuz, S. (2013). Sosyal Sermaye ve Din; Sosyal Sermayenin Grup İçi İşbirliği ve Eşgüdümüne Etkisi Üzerine. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 43-76.

INTERNATIONAL JOURNAL OF
ISLAMIC ECONOMICS AND
FINANCE STUDIES



Uluslararası İslam Ekonomisi ve Finansı Araştırmaları
Dergisi

March 2018,
Vol:4, Issue:1

Mart 2018,
Cilt:4, Sayı: 1

e-ISSN: 2149-8407

p-ISSN: 2149-8407

journal homepage: <http://ijisef.org/>



İslami Muhasebenin Geleneksel Muhasebe ile Karşılaştırmalı Olarak İncelenmesi *
Comparative Analysis of Islamic Accounting with Conventional Accounting

Mehmet ERSOY

Doç. Dr., Sermaye Piyasası B., Bankacılık ve Sigortacılık Y.O., Marmara Ü., mersoy@marmara.edu.tr

Özgür ÇATIKKAŞ

Prof. Dr., Sigortacılık B., Bankacılık ve Sigortacılık Y.O., Marmara Ü., ozgurcatikkas@yahoo.com

Ayhan YATBAZ

Arş. Gör., Bankacılık ve Finans B., Uygulamalı Bilimler Y.O., Manisa Celal Bayar Ü., ayhanyatbaz@hotmail.com

Doi: 10.25272/j.2149-8407.2018.4.1.06

ÖZET

Anahtar Kelimeler:

Muhasebe, İslami
muhasebe, İslami
muhasebe
standartları

Keywords:

Accounting,
Islamic
Accounting,
Islamic accounting
standards

JEL Classification

Code: M41, G21

Bu çalışmanın amacı İslami muhasebeyi geleneksel muhasebe çerçevesinde ele alıp incelemek ve teorik bir çerçeve ortaya koymaktır. Çalışmada öncelikle muhasebe ve İslami muhasebe kavramı üzerinde durulmuş ve ilgili dizin taranmıştır. Yapılan karşılaştırmalı değerlendirme sonunda İslami muhasebenin özellikle dayandığı temel ilkeler bakımından geleneksel muhasebeden ayrıldığı görülmüştür. Geleneksel muhasebede geçerli olan temel varsayım ve niteliksel özellikler büyük oranda İslami muhasebe için de geçerli olduğu söylenebilir. Bununla birlikte İslami muhasebede bilgi kullanıcıları geleneksel muhasebeden daha geniş bir anlam ifade etmektedir. İslami muhasebe alanında standartlar düzenleyen AAOIFI, IASB'den farklı olarak denetim, yönetim, etik, finansal ürün bazında da standartlar düzenlemektedir. İslami muhasebe özellikle Malezya ve Bahreyn gibi İslami finans merkezi denebilecek ülkelerde önemli ilerlemeler kaydetmiştir. Türkiye'de İslami muhasebenin gelişmesi İslami bankacılık ve finans sektörünün gelişmesine bağlıdır. Türkiye'nin İstanbul Finans Merkezi vizyonunun temel hedeflerinden biri de İslami bankacılık ve finansın yaygınlaştırılması ve geliştirilmesidir. Bu sürecin sağlıklı bir şekilde yürütülebilmesi için İslami muhasebeye aynı önemin verilmesi gerekir. Türkiye'de öncelikle yapılması gereken hem muhasebe alanında hem de İslami dininin her ikisinde birden ihtisas sahibi olmuş kişilerden oluşan bir komisyon oluşturarak Türkiye'de öncelikle neler yapılması gerekir ortaya konmalıdır. Ayrıca üniversiteler bazında İslami muhasebeyle ilgili araştırma merkezleri ya da mevcut merkezler altında alt birimler oluşturulmalıdır. Bu birimler İslami muhasebeyle ilgili kongre, konferans, çalıştay, panel gibi bilimsel etkinlikler düzenleyebilir. Bu etkinlikler kapsamında yurt dışından İslami muhasebe alanında ihtisaslı kimseler davet edilerek bunların bilgi ve birikimlerinden yararlanılabilir. Son olarak BDDK, TKBB ve KGK ortak hareket ederek yasal ve kurumsal düzenlemeler konusunda neler yapılabileceğini tartışabilirler.

ABSTRACT

The aim of this study is to examine and discuss Islamic accounting in the context of conventional accounting, and to establish a theoretical framework for it. In the study, the concept of accounting and Islamic accounting was emphasized, and the related literature was searched. At the end of the comparative evaluation it was seen that the traditional principles of the Islamic accounting were separated from traditional accounting. It can be said that the basic assumptions and qualitative features that apply to traditional accounting are also largely applicable to Islamic accounting. However, the information users in Islamic accounting have a broader meaning than conventional accounting. Apart from the IASB, AAOIFI, which sets standards in the field of Islamic accounting, also sets standards on audit, governance, ethics and financial instruments. Islamic accounting has made significant progress in Malaysia and Bahrain, which have been designated as Islamic finance centers. The development of Islamic accounting in Turkey depends on the development of Islamic banking and finance industry. One of the main objectives of Turkey's Istanbul Finance Center vision is the dissemination and development of Islamic banking and finance. In order for this process to be carried out in a healthy way, Islamic accounting should be given the same important. Firstly, Turkey needs a commission consisted of the experts in the field of both accounting and Islamic religion. This commission must discuss what to do for developing Islamic accounting in Turkey. In addition, under universities, research centers related to Islamic accounting or sub-units under existing centers should be established. These units can organize scientific events such as congresses, conferences, workshops, panels about Islamic accountancy. Within these activities, specialists in Islamic accounting can be invited from abroad to benefit from their knowledge and experience. Finally, the BRSB, PBAT and PSA can jointly discuss what can be done about legal and institutional arrangements.

© 2018 PESA All
rights reserved

* Bu çalışma Marmara Üniversitesi Bankacılık ve Sigortacılık Enstitüsü, Bankacılık bölümünde yürütülmekte olan "Faizsiz Bankacılık Fon Kullanırma Yöntemlerinin Uluslararası Muhasebe Standartları Kapsamında İncelenmesi: Bir Alan Araştırması" adlı doktora tezinden türetilmiştir.

Giriş

İslam dini faize dayalı her türlü işlemi yasaklamış, ticareti ise serbest bırakmıştır (Ali İmran suresi 130., Bakara suresi 275., 276. ve 278, Rum suresi 39. ve Nisa 160. ayetler). Bu bakımdan Müslümanlar geçmişten bugüne birikimlerini kâr getiren faizsiz işlemlerde değerlendirmenin yollarını aramışlardır. Bu anlamda murabaha ilk dönemlerden itibaren yaygın bir şekilde kullanılan ve günümüzde hala kullanılmaya devam eden bir faizsiz yatırım olmuştur. Önceleri Müslüman tasarruf sahipleri birikimlerini bireysel çabalarla kendileri değerlendirmeye çalışırken günümüzde İslami ilkelere göre hareket eden uzmanlaşmış finans kuruluşları ve araçları ortaya çıkmıştır. Bu kuruluşlar Allah'ın helal kıldığı yollardan ellerindeki birikimleri kârlı işlerde değerlendirmek isteyen kişilere hitap etmekle beraber diğer kesimlerin de finansal ihtiyaçlarını karşılayabilmektedir. Bu bakımdan bu kuruluşların geleneksel muadillerine göre daha avantajlı konumda oldukları söylenebilir. İslami bankacılık ve finans sektörü gerek dünyada gerek Türkiye'de son otuz yılda büyük ilerlemeler kaydetmiştir. IFSB İslami Finansal Hizmetler Sektörü İstikrar Raporu 2017 verilerine göre 2016 yılı itibarıyla İslami finans sektörü 1,9 trilyon dolar varlık büyüklüğüne ulaşmış olup bunun 1,5 trilyon dolarlık kısmını İslami bankacılık varlıkları oluşturmaktadır. Aynı verilere göre Türkiye küresel İslami bankacılık varlıklarının yaklaşık olarak %2,9'unu oluşturmaktadır. Türkiye İslami bankacılık alanında varlık büyüklüğü olarak sırasıyla İran, Suudi Arabistan, Malezya, BAE, Kuveyt ve Katar'dan sonra yedinci sırada yer almaktadır (IFSB, 2017).

Farklı dünya görüşü üzerinde şekillenen geleneksel bankalar ve İslami bankalar birçok yönden birbirinden ayrılmakta ve normal şartlarda bu iki banka türünün farklı mevzuatlara ve kurumsal düzenlemelere sahip olması gerekir. Ancak Türkiye de dâhil birçok ülkede bu iki bankacılık sistemi aynı yasal ve kurumsal düzenlemelere tabi tutulmaktadır. Öncelikle belirtmek gerekir ki bu şekilde bir yaklaşım İslami bankaların yeterince anlaşılmasını son derece olumsuz yönde etkileyecektir. Bununla birlikte Türkiye'de İslami bankacılık ve finansla ilgili bir yasa çalışması başlatılmış ve şimdilerde taslak halindedir. İlerleyen aylarda yasalaşacağı beklenmektedir.

İslami finansal ürün ve hizmetlere yönelik ulusal ve/veya uluslararası düzeyde standartların belirlenmesi hem uygulama birliğinin sağlanması hem de doğru bir şekilde uygulanabilmesi için son derece önemlidir. Söz konusu ürün ve hizmetlerle ilgili finansal bilgilerin gerçeğe uygun ve ihtiyacı karşılayacak bir şekilde sunulabilmesi için aynı şekilde muhasebe ve raporlama standartlarının da oluşturulması gerekmektedir.

Uluslararası düzeyde İslami ilkelerle uyumlu muhasebe standartları oluşturma çalışması ilk defa 1991 yılında Bahreyn Manama'da İslami Finansal Kuruluşlar Muhasebe ve Denetim Standartları Organizasyonu'nun (Accounting and Auding Organisation for Islamic Financial Institution – AAOIFI) kurulmasıyla başlamıştır. Günümüzde hala varlığını devam ettiren AAOIFI kâr amacı gütmeyen uluslararası özerk bir kuruluştur. Söz konusu Kuruluş İslami bankacılık ve finans sektörüne yönelik Şer'i standartların yanı sıra muhasebe, denetim, kurumsal yönetim ve etik konularında uluslararası düzeyde standartlar düzenlemekte ve geliştirmektedir. Bugün birçok ülkede AAOIFI standartları genellikle gönüllülük esası ile uygulanmaktadır. Bununla birlikte Umman gibi yasal zorunluluk getiren ülkeler de mevcuttur.

İslami bankacılık ve finans sektörüne yönelik uluslararası düzenlemelerin yanında Malezya, Sudan ve Pakistan gibi ulusal düzeyde kendi muhasebe ve raporlama düzenlemelerini yapan ülkeler de bulunmaktadır. Örneğin, Malezya'da Malezya Muhasebe Standartları Kurumu (Malaysia Accounting Standard Board – MASB) yerel düzeyde İslami ilkelerle uyumlu muhasebe standartları düzenlemekte ve geliştirmektedir.

İslami muhasebenin geleneksel muhasebe ışığında ele alındığı bu çalışmada öncelikle ilgili literatür taranarak İslami muhasebeyle ilgili kavram ve ilkeler açıklanmaya çalışılmış, ayrıca İslami muhasebenin gelişmesinin önünde duran belli başlı sorunlara değinilmiştir. Daha sonra AAOIFI ve MASB'nin muhasebe standartları esas alınarak İslami muhasebenin temel varsayım ve özellikleri, finansal tabloların birincil ve ikincil niteliksel özellikleri, kullanıcılar ve bilgi ihtiyaçları ile finansal tabloların amacı gibi konular ele alınmıştır. Son olarak AAOIFI ile ilgili kısa bir açıklama yapılarak İslami muhasebenin Türkiye ve Dünya'daki mevcut durumu genel olarak incelenmiştir.

Literatür

Muhasebenin ulusal farklılıklar göstermesinin nedenlerini etkileyen faktörleri ortaya koymaya çalışan Nobes (1998) bu faktörlerden birinin de din olduğunu tespit etmiştir (Nobes, 1998, s.193). Karim (2001) İslami bankalardaki yatırım hesaplarının muhasebeleştirilmesi konusunu AAOIFI FAS 2 kapsamında ele almıştır. Yazar İslam bankacılık düzenleme çerçevesini İslami bankacılık yasası ile düzenlenen İslami bankalar, tüm bankaları içine alan bir yasa ile düzenlenen İslami bankalar ve itibari bir yasa ile düzenlenen İslami bankalar olmak üzere üç gruba ayırmıştır. Ahmed (2012) İslami bakış açısından muhasebeyi ele aldığı çalışmada İslami bakış açısından muhasebeye neden ihtiyaç olduğunu açıklamaya çalışmıştır. Din eksenli bir muhasebenin sadece İslam'a özgü bir şey olmadığını başka dinlerde de (örneğin Japon Şinto dinini esas alan muhasebe) olduğunu belirtmiştir. Formal bir disiplin olarak İslami bakış açısından muhasebenin geliştirilmesini tartışmıştır. Son olarak yazar İslami muhasebe ile geleneksel muhasebe arasında bir karşılaştırma yapmıştır. Trokic (2015) İslami muhasebeyi tarihsel açıdan ve gelişim evreleri açısından ele aldığı çalışmada modern İslami muhasebe altına İslami muhasebe ile geleneksel muhasebeyi karşılaştırmış ve AAOIFI'ye değinmiştir. Son olarak İslami muhasebenin önünde duran engellerden bahseden yazar bu engelleri genel olarak tarihsel kalıntıların büyük oranda tahrip veya yok edilmesi, bilgi ve anlayış eksikliğinin yanı sıra önyargıların bulunması ve son olarak mezhepsel farklılıklardan dolayı ortak yasal ve kurumsal düzenlemelerin yapılamaması şeklinde açıklamıştır.

Yöntem

İslami muhasebenin geleneksel muhasebe ile karşılaştırmalı olarak incelenmeye çalışıldığı bu çalışmada uluslararası alandaki kaynaklar incelenerek İslami muhasebenin tanımı, dayandığı temel ilkeler, varsayım ve niteliksel özellikleri ortaya konmaya çalışılmıştır. Çalışmanın oluşturulmasında özellikle akademik makaleler, kitaplar, raporlar ve uluslararası ve yerel muhasebe standartları oluşturan kuruluşların yayınladıkları standartlardan ve taslak metinlerden yararlanılmıştır.

İslami Muhasebe Kavramı

a. Muhasebe Kavramı

İslami muhasebe kavramının daha iyi anlaşılması için öncelikle muhasebenin tanımına göz atmakta fayda vardır. Muhasebe, bir örgütün kaynaklarının oluşumunu, bu kaynakların kullanılma biçimini, örgütün işlemleri sonucunda bu kaynaklarda meydana gelen artış veya azalışları ve örgütün finansal açıdan durumunu açıklayan bilgileri üreten ve bunları ilgili kişi ve kuruluşlara ileten bir bilgi sistemidir (Sevilengül, 2005, s. 9). Muhasebe kişilere gidip hatlarının finansal bir resmini sunan bir teknik olup uygulanması kişilerin ekonomik işlemlerini gözlemlemesine yardımcı olmak için geliştirilmiş bir sanat veya beceridir (Duska, Duska, & Ragatz, 2011, s. 10). Literatürde “muhasebe işletmenin dilidir” şeklinde yapılan bir tanım da mevcuttur (Anthony, Hawkins, & Merchant, 2001, s. 10; Abdul Rahman, 2011, s. 2; Sevilengül, 2005, s. 12). Amerikan Muhasebe Birliği Komitesi (AAAC) tarafından yapılan başka bir tanıma göre ise muhasebe, bilgi kullanıcılarının bilinçli yargı ve kararlarda bulunmalarını mümkün kılacak ekonomik bilgileri tanımlama, ölçme ve iletme sürecidir (Abdul Rahman, 2011, s. 3).

Muhasebenin yukarıda verilen değişik tanımlardan hareketle aşağıdaki şekilde bir özetleme yapılabilir:

- Kaynakların oluşumu, kullanım biçimi, artış ve azalışı hakkında bilgi sunar
- Finansal durum hakkında bilgi sunar
- Daha çok ekonomik olaylarla ilgilenir
- İşletmenin dilidir
- Bilgiyi tanımlama, ölçme ve iletme sürecidir
- Karar alma sürecinde fayda sağlar

Muhasebenin belli bir alana veya sektöre uygulanmasına ihtisas muhasebesi denir. Örneğin, banka

muhasebesi, sigorta muhasebesi ve inşaat muhasebesi bu türden bir muhasebedir. Ayrıca muhasebenin ürettiği bilgileri sunacağı kişilere göre de bir ayrıma gidilebilir. Buna göre bilgi kullanıcısı işletme içinden birileri ise “yönetim ve maliyet muhasebesi” işletme dışından birileri ise “finansal muhasebe” kavramları kullanılır. Yönetim ve maliyet muhasebesi, finansal muhasebeden daha kapsamlıdır. Finansal muhasebe işletmenin sadece finansal ve faaliyet durumu hakkında kullanıcılara bilgi sunarken, yönetim ve maliyet muhasebesi bu bilgilere ilave olarak mamul ve hizmet maliyetleri hakkında da çeşitli bilgiler sunar. Son olarak ilgili dizin göz önüne alındığında dini kural ve ilkelerin esas alınıp alınmamasına bakılarak İslami muhasebe ve geleneksel muhasebe şeklinde bir ayrıma daha gidildiği görülmektedir ki bu ayırım bu çalışmanın esas konusunu oluşturmaktadır.

b. İslami Muhasebe Kavramı

İslami muhasebe kavramı henüz çok yeni bir kavramdır. Dolayısıyla üzerinde görüş birliğine varılmış ortak bir tanımından söz etmek mümkün değildir. İslami muhasebe işletmelerin sosyo-ekonomik amaçlarını yerine getirirken İslam fihhına göre hareket edip etmediği konusunda paydaşları ikna edecek gerekli bilgileri sağlayan bir muhasebe sürecidir (Trokić, 2015, s. 2; Abdel-Karim, 1999). Bir başka tanıma göre İslami muhasebe bilginin potansiyel ve beklenen kullanıcılarının bilinçli yargı ve kararlarda bulunmalarını mümkün kılmak, sosyal refahı artırmak ve Allah’ın lütfunu aramak gayesiyle İslami dünya görüşü ve ahlakından esinlenilmiş ve Şer’i ilkelerle uyumlu ekonomik ve diğer ilgili bilgileri tanımlama, ölçme ve iletme sürecidir (Abdul Rahman, 2011, s. iv). Bir başka tanıma göre ise İslami muhasebe bir işletmenin paydaşlarına o işletmenin sürekli olarak İslam hukuku sınırları içerisinde faaliyette bulunduğunu ve sosyoekonomik hedeflerini yerine getirdiğini söz konusu paydaşlara garanti edecek uygun bilgiler (finansal veriyle sınırlandırılması gerekmez) sunan bir muhasebe sürecidir (Hameed, 2001, s. 1). Bu tanımlardan hareketle aşağıdaki gibi bir özetleme yapılabilir:

- İşletmenin sosyoekonomik hedeflerini yerine getirirken İslami ilkelere göre hareket edip etmediğini ölçer.
- Sadece bir grubun ortak çıkarlarıyla değil toplumun tüm kesimlerinin çıkarlarıyla bir bütün olarak ilgilenir.
- Sosyal sorumluluğun yanında Allah’a karşı sorumluluk da önemsenir.
- Bilgi kullanıcılarının bilinçli yargıda bulunmalarını ve karar almalarını sağlamaya çalışır.
- Sosyal refahı artırmak ve Allah’ın lütfunu aramak esastır.
- İslami dünya görüşü ve ahlakından beslenir.
- Bilgiyi tanımlama, ölçme ve sunma sürecidir.
- Finansal bilginin yanında finansal olmayan bilgiyle de ilgilenir.

Yukarıdaki açıklamalardan hareketle İslami muhasebe için, “Allah’ın rızasını ve lütfunu aramak gaye ve niyetiyle kullanıcıların ekonomik kararlarını etkileyebilecek düzeydeki finansal ve finansal olmayan bilgileri İslami ilkeler çerçevesinde tanımlama, ölçme ve sunma sürecidir” şeklinde bir tanım yapılabilir.

c. İslami Muhasebenin Temel Kaynakları

İslam tevhid dini olup Allah’ın ibadet ve yaratma konusunda tekliği ve kayıtsız şartsız egemenliği esasına dayanır. İslam dinine göre Allah her şeyi bilmekte, her an her şeyi görmekte ve her şeyi dolayısıyla insanların tüm davranışlarını kayıt altına almaktadır. Allah insanları yeryüzünün halifesi kılmıştır (Sulaiman, 2003, p. 4). Bu bakımdan insan kendisine emanet edilen kaynakları kullanımından, çevreye ve topluma karşı ve diğer tüm davranışlarından Allah’a karşı sorumludur (Zilzal suresi, 7 ve 8. ayetler). Hesap gününde ise insanlar tüm yapıp ettiklerinden dolayı Allah tarafından hesaba çekileceklerdir (Mü’min s. 17, Nebe s. 27 Hakka s. 18, Hakka s. 18 ve 20). Bu bakımdan insanoğlu dünyada yaşarken toplumun çeşitli kesimlerine karşı sorumluluğun yanında Allah’a karşı sorumluluğunun da bilincinde olmalıdır. Bir insan olarak muhasebeci de finansal raporların hazırlanması sürecinde Allah’a karşı sorumluluğunun her zaman bilincinde olmalıdır. Şayet bu sorumluluğu taşımayan ya da ihlal eden kimselerin muhasebe yetki belgeleri iptal edilmesi doğru bir yaklaşım olacaktır.

İslam dininde bir diğer önemli husus da hadis ve sünnetlerdir. Allah Müslümanları Kur'an'da bildirdiklerinin yanı sıra peygamber olarak gönderdiği Hz. Muhammed'in din namına sarf ettiği söz ve davranışlara karşı da sorumlu tutmuştur¹.

Kur'an ve hadisler hayatın birçok yönünü kesin bir şekilde düzenlemekle beraber bazı alanları serbest bırakmıştır. Serbest bırakılan bu alanlarda takdir yetkisi İslami fıkhi konusunda uzman kişiler anlamına gelen fukuha (Arapça kelime olup tekili fakih'tir.) kesimidir. Fukuha kesimi sürekli değişen toplum yapısında uyum sağlanması amacıyla İslam dininde Kıyas (analog akıl yürütme) ve İcma (âlimler arası görüş birliği) gibi zamanla Müslümanlar arasında genel kabul görmüş yöntemler geliştirmişlerdir. Bu iki yöntem İslam alimlerinin (fukuha) sıklıkla başvurduğu yöntemlerdir.

d. İslami Muhasebenin Dayandığı Temel İlkeler

Müslümanların uymak zorunda olduğu birtakım emir ve yasaklar vardır. Örneğin, akıtılmış kan, Allah'ın adı anılmadan kesilen hayvanın eti, murdar olmuş hayvanın eti, domuz eti, alkollü içecekler gibi yiyecek ve içeceklerin tüketilmesi haramdır. Ayrıca riba (faiz), garar (belirsizlik) ve kumar içeren işlemler de yasaklanmıştır (Nahl s. 115, En'am s. 145, Maide s. 3, Bakara s. 219, Maide s. 90 ve 91). Ticari hayatta Müslümanların bu yasakları içeren ürün ve hizmetler hakkında bilgilendirilmesi gerektiği gibi Müslümanların da bilgi talebinde bulunması gerekir. Bu bakımdan muhasebenin, Müslüman olmanın gerekliliği olarak haram ve helallik konusundaki bilgi ihtiyacını da karşılaması gerekmektedir. Örneğin, finansman işlemlerinden kaynaklanan gelirler içinde gecikme zammı ve faiz geliri gibi haram sayılan gelirler varsa bunların belirtilmesi gerekir. Bu sayede Müslüman hissedarlar harama düşmekten korunabilirler. Bu bakımdan raporlama sürecinde ürün ve işlemler arasındaki haram ve helallik ayrımının yapılması karar alma sürecinde faydalı olabilir.

Türkçedeki yaygın karşılığı "faiz" olan ribâ kelimesi Arapça bir terim olup sözlükte "fazlalık, nema, artma, çoğalma; yükseğe çıkma; serpilip gelişme (beden)" gibi anlamlara gelir. Fıkıh literatüründe ise ribâ, borç verilen bir parayı veya malı belli bir süre sonunda belirli bir fazlalıkla yahut borç ilişkisinden doğan ve süresinde ödenmeyen bir alacağa ek vade tanıyıp bu süreye karşılık onu fazlalıkla geri almanın veya bu şekilde alınan fazlalığın adıdır. Türkçede kullanılan "faiz" kelimesi de Arapça kökenli olup genelde ribâ ile eş anlamlı kabul edilir (Özsoy, 1995, s. 110). Faiz İslam dininde şiddetle yasaklanan işlemlerden biridir. Dolayısıyla Müslümanların gerek ticari gerekse de sosyal hayatlarında hiçbir şekilde faizli işlemle iştigal etmemesi gerekmektedir. Bu bakımdan bir kuruluşun faiz tanımına giren gelir ve gider kalemleri söz konusu ise bu durumun finansal tablolarda belirtilmesi gerekir.

e. İslami Muhasebe ile Geleneksel Muhasebenin Genel Olarak Karşılaştırılması

İslami muhasebe kendine özgü tanım, ilke ve varsayımlara sahiptir ve bazı noktalarda geleneksel muhasebeden ayrılır. Her şeyden önce İslami muhasebede İslam dinin getirmiş olduğu kural ve ilkeler ön plandadır ve her zaman bunlara göre hareket edilir. Oysa geleneksel muhasebede hiçbir din dikkate alınmaz başka bir ifadeyle seküler bir yapıya sahiptir. İslami muhasebede geleneksel muhasebeden farklı olarak topluma karşı sorumluluğun yanında Allah'a karşı sorumluluk da söz konusudur. İslami muhasebede özün önceliğinin yanında bazı durumlarda şeklin önceliğinin de dikkate alınması bir diğer farklılık olarak gösterilebilir. Örneğin sat ve geriye kirala usulü bir sukuk işlemi birtakım fayda ve riskler tam olarak dayanak varlığın sahibinden sukuk ihraççısı olan SPV'ye geçmediği için IASB özün önceliği kavramı gereği bu işlemi bir borçlanma işlemi olarak görmekte ve söz konusu dayanak varlığın bilanço dışı bırakılmasına izin vermemektedir. Buna karşılık AAOIFI bu işlemi sukuk işleminin dayandığı sözleşmeye dayanarak ticari bir işlem olarak değerlendirmekte ve varlığın SPV'nin bilançosunda görünmesine izin vermektedir. Nitekim sat ve geriye kirala usulü bir sukuk işlemi sukuk ihraççısı kendi mülkiyetindeki bir varlığı peşin bir bedel karşılığında SPV'ye devretmekte ve belirli bir süre ve ücret karşılığında geri kiralamaktadır. Belirlenen süre sonunda ise önceden belirlenen bir fiyat üzerinden söz konusu varlık SPV'den geri satın alınmaktadır. Bu işlem şeklin önceliği gereği AAOIFI tarafından ticari bir işlem olarak değerlendirilmektedir. IASB özün önceliği kavramına dayanarak bu

1 Hz. Muhammed'e itaat edilmesi ile ilgili Kur'an'ı Kerim ayetleri için bkz: Nisa s. 80, Enfal s. 1, 20, 24 ve 46, A'raf s. 158, Al-i İmran s. 31, 32 ve 132, Tegabün s. 12, Mücadele s. 13, Hucurat s. 14, Muhammed s. 33, Ahzab s. 31 ve 70, Şuara 108, 110, 126, 131, 144, 150, 163 ve 179, Nur s. 52, 54, 56, Tevbe s. 71, , Maide s. 92,

işlemi bir borç işlemi olarak değerlendirmekte ve dayanak varlığın esas mülkiyet sahibinde kalmasını istemektedir. Çünkü bu işlemde söz konusu varlık belirlenen sürenin sonunda önceden belirlenen bir fiyat üzerinden geri alınmaktadır. Oysa söz konusu varlığın süre sonundaki değeri belirlenen değer üzerinde veya altında olabilir.

Dolayısıyla İslami muhasebede finansal tablo unsurlarında da farklılıklar söz konusu olabilmektedir. Örneğin gelir, gider, varlık, borç ve özkaynaktan oluşan finansal tablo unsurlarına ilave olarak mudaraba² sahiplerinden alınan fonların izlenmesinde altıncı bir unsura (işletilecek fonlar gibi) ihtiyaç vardır. Nitekim mudaraba fonları gerçek anlamda ne borç ne de özkaynaktır. Bir finansman aracının borç niteliği taşıyabilmesi için belli bir vade sonunda anapara ve faiz geri ödemesine sahip olması gerekir. Borçta ayrıca anapara garantisi de vardır. Oysa mudaraba fonları geri ödenirken anaparanın altında ya da üstünde bir ödeme yapılabilir. Dolayısıyla anapara garantisi içermez.

İslami muhasebe aynı zamanda Müslümanların Allah'a karşı sorumluluklarını değerlendirme imkânı sunan bir araç (Hameed, 2001, s. 1) olup geleneksel muhasebeden farklı olarak, sadece belirli bir grubun çıkarına hizmet etmenin aksine büyük bir paydaş gurubuna hizmet eder. Bir başka ifadeyle İslami muhasebe toplumun çıkarlarıyla bir bütün olarak ilgilenir (Trokic, 2015, s. 2).

İslami Muhasebenin Kavramsal Çerçeve Açısından Değerlendirilmesi

İslami muhasebe kavramsal çerçeve (conceptual framework) açısından ele alındığında genel olarak geleneksel muhasebeyle farklı ve benzer yönleri sahiptir. Bu kısımda temel varsayımlar, niteliksel özellikler, alt niteliksel özellikler, bilgi kullanıcıları ve finansal tablo konuları ele alınmıştır.

f. Temel Varsayımlar ve Niteliksel Özellikler

Muhasebe tahakkuk esası ve işletmenin sürekliliği olmak üzere iki temel varsayım üzerine kurulmuştur. İşletmenin sürekliliği varsayımı İslami muhasebe için de aynen geçerlidir. Ancak tahakkuk esası için aynı şey geçerli değildir. Zira İslami muhasebede nakit esası da geçerlidir. Aşağıdaki tabloda öncelikle temel varsayımlar üzerinde durulmuş, ardından finansal tabloların niteliksel özellikleri ve güvenilir sunumun alt özellikleri üzerinde durulmuştur.

2 Kâr ve zarar paylaşımına dayalı bir tür ortaklık sözleşmesidir. Mudaraba sözleşmesinde bir taraf sermaye diğer bir taraf ise emek ve tecrübesini ortaya koyarak kâr getirici belirli bir projeyi gerçekleştirmek amaçlar. Sermaye sahibine rabbulmal, emek sahibine ise mudarib denir. Proje tamamlandığında sermaye sahibi sermayesini geri alır ve kâr elde edilmişse bu kâr önceden belirlenen bir oran üzerinden ortaklar arasında pay edilir. Zarar durumunda ise emek sahibinin kusuru olmamak şartıyla tüm zarardan sermaye sahibi tek başına sorumlu olur. Emek sahibi ise emek ve zamanını kaybetmiş olur.

Tablo 1: İslami Muhasebe Açısından Temel Varsayımlar, Finansal Tabloların Niteliksel Özellikleri ve Güvenilir Sunumun Alt Özellikleri

Temel Varsayımlar	
Tahakkuk Esası	İslami muhasebede hem tahakkuk esası hem de nakit esası geçerlidir.
İşletmenin Sürekliliği	İslam fikhında geçerli olan istishab (bir zamanda sabit olan bir durumun aksini gösteren bir delil bulunmadıkça sonrasında da mevcut olduğuna hükmetmek) terimi esas alınarak devamlılığın sona erdiğine dair bir gösterge olmadığı sürece bir işletmenin öngörülebilir gelecekte de faaliyetlerine devam edeceği varsayılabilir.
Finansal Tabloların Niteliksel Özellikleri	
Anlaşılabilirlik	Kur'an'ın Arap toplumunun kendi diliyle olması ve Hz. Muhammed s.a.v. vasıtasıyla uygulamalı olarak açıklanmış olması anlaşılabilirlik kavramının İslam'daki yeri ve önemini ortaya koymaktadır.
İhtiyaca uygunluk	İhtiyaca uygunluk öznedir. Bir grubun kararını etkileyen bilgi başka bir grubun kararını etkilemeyebilir. Dolayısıyla, Müslüman bir kimseyi ilgilendiren bir şey gayrimüslim birini ilgilendirmeyebilir.
Güvenilirlik	İslam fikhı kesin kanıt yokluğunda ikna edici kanıt kullanımına izin vermektedir. Dolayısıyla tahmin ve yargıya dayalı varsayımlara yönelik ilave açıklamalara yer verilmesi uygun olabilir.
Karşılaştırılabilirlik	Finansal raporların farklı zamanlar ve işletmeler açısından karşılaştırılabilir olmasını ifade eden bu kavram İslami muhasebeyle uyum içindedir.
Güvenilir Sunumun Alt Özellikleri	
Özün Önceliği	İslami muhasebede özün önceliğinin yanı sıra bir işlemin hukuki yönü de aynı derecede önemlidir.
Tarafsızlık	İlgili Kur'an ayetlerinden (Maide s., 8. Ayet ve Nisa s., 135. Ayet) hareketle muhasebe bilgisinin bir kullanıcı grubunun zararı pahasına başka bir kullanıcı grubuna yanlı ve adaletsiz bilgi avantajı sunulmadan kullanıcıların bilgi ihtiyacına hizmet etmesi gerekir. IASB Kavramsal Çerçevenin ortak ihtiyaçlara odaklanması bazı kullanıcı gruplarının temel ihtiyaçlarını hiçe saymaya yol açabilir. Bu ise tarafsızlığa gölge düşürebilir. Ör. bir işletmenin gelir kalemlerinin faiz içerip içermediği bilgisi tüm kullanıcılar açısından ortak olmamakla birlikte Müslüman bir kullanıcı için çok önemlidir.
İhtiyatlılık	Bu kavramın gelir veya varlıkların değerini olduğundan daha düşük gösterebilir. Bu da zekât matrahını olduğundan daha düşük gösterebilir. Dolayısıyla bu kavram İslami muhasebeye pek uygun değildir.
Tamlık	İslami ilkelerle uyumlu işlem ve olayların adil sunumu için gerekli tüm bilgileri içermesi gerekir.
Zamanlılık	Tahmin ve yargıda bulunabilmek için bir işlem veya olay tüm yönleriyle ortaya çıkmadan raporlanmalıdır. Nitekim Şer'i ilkeler kesin kanıtın mevcut olmaması halinde ikna edici kanıtların kullanımına izin vermektedir.
Önemlilik	İslami bakış açısına göre iktisadi bir işlem veya olay miktar bakımından önemsiz olsa bile özün itibarıyla önemli olabilir. Fıkıhta "bir şeyde helal ve haram karışıkça o şeyin tamamı haram olur" ilkesi Müslümanları ihtiyatlı olmaya çağırır. Ör. Zabiha (İslami usullere göre kurban kesimi) olan ve olmayan et karışımının tamamı haram hükmündedir. Ancak bazı istisnalar da vardır. Ör. %100 ipekten üretilen giysi Müslüman erkeğe haramken ipek karışımı belirli bir oranın altında olan giysi helaldir. Bu bakımdan finansal raporlama amaçları bakımından, bir kuruluş belirli bir eşğin altındaki bazı kalemleri raporlama ihtiyacı duymayabilir.

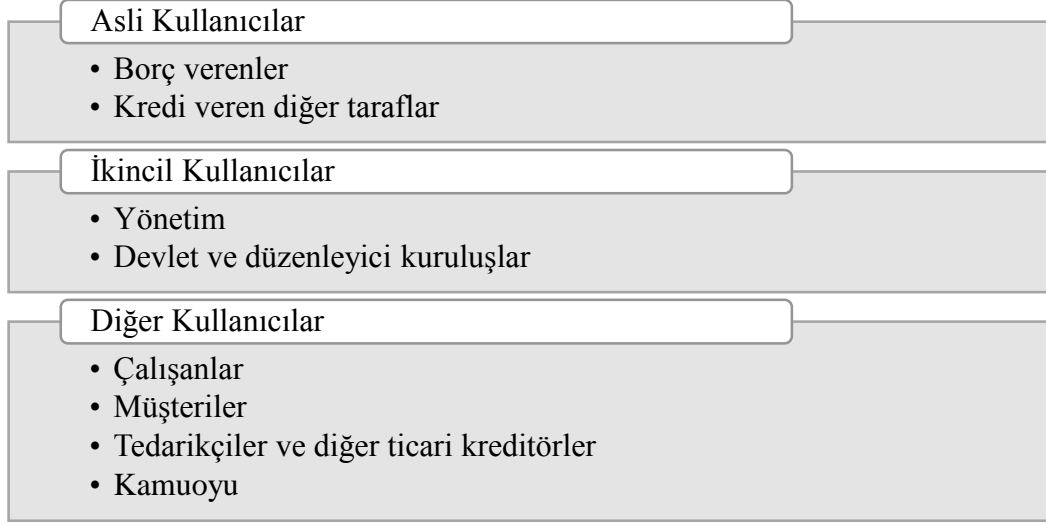
Kaynak: MASB, Financial Reporting from an Islamic Perspective, 2009.

1.1 Bilgi Kullanıcıları

IASB Kavramsal Çerçeve'ye göre genel amaçlı finansal raporlamanın amacı, mevcut ve potansiyel yatırımcılara, borç verenlere ve kredi veren diğer taraflara raporlayan işletmeye kaynak sağlama

kararlarını verirken faydalı olacak finansal bilgiyi sağlamaktır. Bu kullanıcılar tarafından alınan kararlar, özkaynağa dayalı finansal araçların ve borçlanma araçlarının satın alınması, satılması veya elde tutulması kararları ile kredi ve benzerlerinin sağlanması ya da ödenmesi kararlarını içerir.

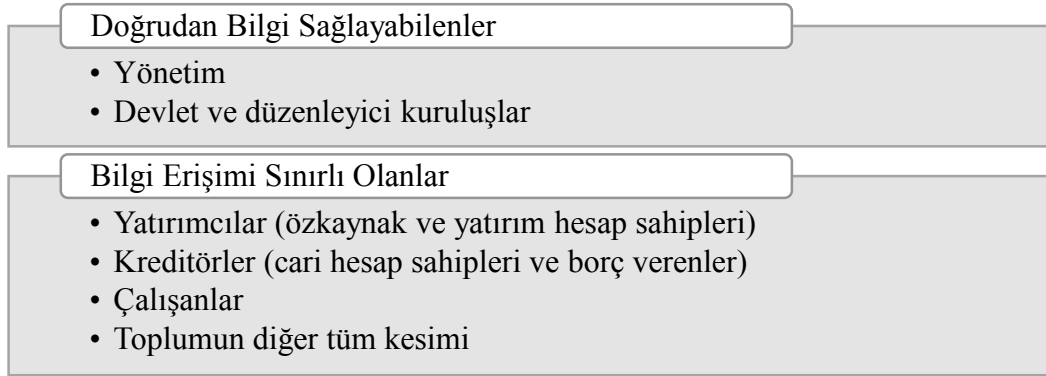
Şekil 1: IASB'ye Göre Finansal Bilgi Kullanıcıları



Kaynak: Yazarlar tarafından hazırlanmıştır.

AAOIFI bakımından finansal raporların amacı finansal bilgi kullanıcılarına alacakları ekonomik kararlarda faydalı olması için gerekli bilgileri sağlamaktır. AAOIFI'ye göre finansal bilgi kullanıcılarının ihtiyaçları kullanıcı gruplarına göre değişmekte ve finansal bilgi kullanıcıları finansal bilgilere doğrudan erişebilen ve sınırlı düzeyde erişebilen olarak ikiye ayrılmaktadır. Devlet kuruluşları ihtiyaç duydukları bilgilere doğrudan erişme gücü ve otoritesine sahipken, yatırım hesapları ve cari hesap sahipleri gibi diğer dış kullanıcılar sınırlı erişim gücüne sahiptir. Bu bakımdan söz konusu kullanıcıların ortak bilgi ihtiyaçları finansal raporların asıl ilgi odağını oluşturmaktadır.

Şekil 2: AAOIFI'ye Göre Finansal Bilgi Kullanıcıları



Kaynak: Yazarlar tarafından hazırlanmıştır.

İslami ilkeler sosyal sorumluluk kavramını desteklemektedir. Dolayısıyla, herhangi bir kullanıcı grubunun spesifik ihtiyaçlarından ziyade toplumun çeşitli kesimlerinin genel bilgi ihtiyaçlarının dile getirilmesi gerekmektedir. IASB Kavramsal Çerçeve'deki risk sermayesi sağlayıcılarının ihtiyacını karşılayan bilginin aynı zamanda diğer kullanıcıların ihtiyacını da karşıladığı varsayımı tartışmalıdır. Örneğin, yatırımcılar işletmenin “ne kadar” kazanç sağladığı ile ilgili bilgiye odaklanırken diğer bazı kullanıcılar daha çok işletmenin “ne şekilde” kazanç sağladığı ile ilgilenebilirler (MASB, 2009, s. 20).

g. Finansal Tablolar

TMS 1 Finansal Tabloların Sunuluşu Standardına göre finansal tabloların amacı, işletmenin geniş bir kullanıcı kitlesinin ekonomik kararlar almalarına yardımcı olan finansal durumu, finansal performansı

ve nakit akışları hakkında bilgi sağlamaktır. Ayrıca finansal tablolar, yöneticilerin kendilerine emanet edilen kaynakları ne etkinlikte kullandıklarını da gösterir.

Kullanıcıların genel ihtiyaçlarını minimum düzeyde karşılamayı hedefleyen finansal tablolar, sosyal sorumluluğun yerine getirilmesi noktasında finansal raporlamanın önemli bir parçası olmakla beraber işletmenin finansal ve finansal olmayan bilgilerini kullanıcılara iletmede tek başına yeterli olmayabilir. Bazı kullanıcıların kararları işletmenin finansal durumu, finansal performansı ve finansal durumdaki değişimlerinin haricinde çevresel, politik ve ahlaki faktörlerden de etkilenebilir. Özellikle Müslüman kullanıcılar kararlarında Kur'an ve sünnetteki dini direktifleri esas alırlar (MASB, 2009, s. 23).

Bununla birlikte TMS/TFRS Kavramsal Çerçeve "Bireysel asli kullanıcıların farklı ve muhtemelen birbiri ile örtüşmeyen bilgi ihtiyaçları ve istekleri vardır. Finansal Raporlama Standartları geliştirilirken, azami sayıdaki asli kullanıcının ihtiyaçlarını karşılayacak nitelikte bilginin sağlanması amaçlanır. Ancak, ortak bilgi ihtiyaçlarına odaklanılması, raporlayan işletmenin, asli kullanıcılarından oluşan bir alt grup için faydalı olan ek bilgiyi finansal rapora dâhil etmesine engel teşkil etmez." ifadesine yer verilmiştir.

Son zamanlarda kullanıcıların finansal olmayan bilgi ihtiyacı sosyal ve çevresel raporlamada gelişmeye yol açmıştır. Özellikle halka açık şirketlerin birçoğu şuan itibarıyla yıllık finansal raporlamanın yanı sıra sosyal ve/veya çevresel raporlar da sunmaktadır. Küresel Raporlama Girişimi (Global Reporting Initiative – GRI) tarafından yayınlanan Sürdürülebilirlik Raporlama Esasları (Sustainability Reporting Guidelines – SRG) sosyal ve çevresel bilgileri standardize hale getirmiştir.

Özellikle çevresel faktörlerin önemli olduğu sanayi kollarında çalışan ve personelin önemli bir kullanıcı grubu olarak görüldüğü sektörlerdeki birçok işletme, finansal tabloların dışında, çevresel raporlar ve katma değer raporları gibi raporlar da sunmaktadır. Finansal tablolardan ayrı olarak sunulan raporlar ve tablolar TFRS'lerin kapsamı dışındadır (TMS 1, paraf.14).

Bazı yazarlar tarafından kullanılmakta olan 'İslami kurumsal rapor' terimi İslami ilkelerle uyumlu finansal ve finansal olmayan bilgileri açıklayan bir raporu ifade etmektedir. İslami kurumsal raporun amacı bilgi kullanıcılarına bir işletmenin Şer'i çerçevede faaliyet gösterip göstermediğini ve toplum ve çevreye karşı sorumluluklarını yerine getirip getirmediğini değerlendirme imkanı sunan finansal ve finansal olmayan bilgiler sunmak ve kullanıcıların söz konusu işletmeyi bu sorumluluklarını karşılamaya ve karşılamaya devam etmeye ikna edecek kararlar almalarını sağlamaktır.

Kavramsal çerçeve aynı zamanda finansal tablo kullanımının yönetimin sorumluluk ve hesap verebilirliğini değerlendirdiğinden söz etmektedir. Bununla birlikte, finansal tablolar çoğunlukla yöneticilerin sadece işletmedeki yatırımcılara karşı sorumluluklarını yansıtmaktadır. İslami bakış açısına göre, bir finansal raporun aynı zamanda topluma karşı hesap verebilirliğini yansıtmaması gerekir (MASB, 2009, s. 25-7).

İslami Muhasebenin Karşılaştığı Sorunlar

Batı menşeli geleneksel muhasebenin küresel çevredeki hâkim konumu ne yazık ki İslami muhasebenin uygulanmasında birtakım engeller ortaya çıkarmaktadır. Bu engeller genel olarak tarihsel kaynak kısıtı, yanlış veya eksik bilgi ve mevzuat sorunu şeklinde kendini göstermektedir. (Trokiç, 2015, s. 4).

- Tarihsel kaynak kısıtı: Bunun iki yönü vardır. Birincisi çatışmaların yol açtığı tahriplerdir. Örneğin, Moğol saldırıları ve yakın bir tarihteki Irak savaşı sırasında Bağdat'taki Irak Ulusal Kütüphanesinin tahribi sonucu birçok İslami eser yok olmuştur. İkinci konu ise dil engelinin mevcudiyetidir. Çağdaş akademik camiada kullanılan yaygın dil İngilizcedir. Oysa İslami muhasebenin temeli Arapça ve Farsça gibi Doğu dillerinde ortaya çıkmış ve gelişme göstermiştir. Örneğin, devlete ait muhasebe kayıtlarının yer aldığı Risale-i Felekiye (Kitabus Siyağat olarak da bilinir) adındaki kitap 1392'de Abdullah ibni Muhammed ibni Kiya el-Mazenderani tarafından Farsça dilinde yazılmış bu türden bir kitaptır. El yazması iki nüshası bulunan bu kitabın bir nüshası İstanbul'dadır. Bununla birlikte bugün itibarıyla kullanılmayan Osmanlıca dilinde de yazılmış birçok kaynak bulunmaktadır. Dolayısıyla bu sınırlılıklar kişilerin

arşivleri araştırma olanağını kısıtlayabilmektedir.

- Yanlış veya eksik bilgi ve anlayış: Birçok kimse ne yazık ki İslami ekonomi ve muhasebe hakkında çok az bilgiye sahiptir. Üstelik Batı ülkelerinde oldukça yaygın durumda olan İslamofobinin etkisiyle Batılı insanlar için İslam ibaresi negatif bir çağrışım uyandırmaktadır. Kuşkusuz bunda bilgi eksikliğinin ve medyanın İslam'a karşı negatif tutumunun büyük etkisi vardır. Bir diğer yanlış ise İslami muhasebenin sadece Müslümanlar için olduğu düşüncesidir. Aksine İslami muhasebe geleneksel muhasebeye alternatif olmakla birlikte daha bütüncül bir yaklaşıma sahiptir.
- Mevzuat sorunu: İslami finansal kuruluşlar yaptıkları işin ruhuna uygun olarak muhasebe sistemlerinin de İslami ilkelere uygun olmasını isteyebilirler. Bununla birlikte muhasebe akademisyenlerinin ve diğer uygulayıcıların İslami muhasebeye aşina olmamaları ve nasıl uygulayacaklarını bilmemeleri gerçeği sorun teşkil etmektedir. İslami bankalar tarafından uygulanan muhasebe politikaları büyük oranda düzenleyici kuruluşlar tarafından düzenlenmemiştir. Bu da bankadan bankaya değişen çok sayıda muhasebe politikasının ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Örneğin İslami finansal kuruluşlar murabaha³ işlemlerinden doğan kârı tanımlamak (recognize) için en az 6 yöntem kullanmaktadırlar. Bu farklılıklar ülkelerdeki mezhebe dayalı görüş farklılıkları ile ilgili olabilir. Sebep ne olursa olsun, bu farklılıklar İslami finansal kuruluşların finansal tablolarının karşılaştırılmasını zorlaştırmaktadır. Aynı zamanda uluslararası piyasa oyuncularının gözünde kredibilitelerini ve meşruiyetlerini zedelemektedir.

İslami Muhasebe ile İlgili Düzenleyici Bir Kuruluş Olarak AAOIFI

Kâr amacı gütmeyen uluslararası özerk bir kuruluş olan İslami Finansal Kuruluşlar Muhasebe ve Denetim Organizasyonu (AAOIFI), 26.2.1990'da çeşitli İslami finansal kuruluşun Cezayir'de bir araya gelerek imzaladığı bir anlaşma ile kurulmuş, 27.3.1991'de ise Bahreyn'de resmen faaliyetlerine başlamıştır.

AAOIFI'nin aşağıdaki amaçlara sahiptir:

- İslami Şer'i kurullarla uyumlu uluslararası standart ve uygulamaları göz önüne alan İslami finansal kuruluşların faaliyetleriyle ilgili muhasebe, denetim, yönetim ve etik düşünce geliştirmek,
- Söz konusu düşünceyi ve uygulanmasını eğitici seminerler, dönemsel haber yayınları, rapor hazırlama, araştırma ve benzeri yollarla yaymak,
- İslami finansal kuruluşlarca benimsenen muhasebe politikaları ve prosedürleri söz konusu kuruluşlara göre değişmeyen muhasebe, denetim, yönetim ve etik standartları ve yorumları hazırlamak ve yayınlamak yoluyla uyumlaştırmak,

AAOIFI faaliyetlerini genel olarak vakıf (bağış), yardımlaşma sandığı (AAOIFI'ye katılan her bir üyenin ödediği üyelik ücretinden oluşan), yıllık abonelik ücreti, devlet yardımları, hibeler, vasiyetler ve diğer kaynaklar şeklinde finanse etmektedir (Trokić, 2015, s. 3-4). AAOIFI'nin İslami finansal kuruluşlara yönelik birçok finansal muhasebe standardı yayınlamıştır. Aşağıdaki tabloda söz konusu standartlara yer verilmiştir.

3 Bir tür satış sözleşmesidir. Belirli bir mal veya hizmetin bir aracı kişi veya kuruluş (katılım bankası) vasıtasıyla vadeli olarak satın alınması işlemidir. Bu işlemde satın alma talebinde bulunan kişi bu talebini faizsiz bankaya belirtir. Banka da talep edilen mal veya hizmeti peşin olarak satın alır ve talepte bulunan kişiye belirli bir kâr ilave ederek vadeli olarak satar.

Tablo 2: Yayınlanmış AAOIFI Finansal Muhasebe Standartları (FAS) (16.03.2017)

Finansal Muhasebe Standartları
FAS 0 – İslami Finansal Kuruluşlarda Finansal Raporlamaya İlişkin Kavramsal Çerçeve
FAS 1 – İslami Bankalar ve Finansal Kuruluşların Finansal Tablolarında Genel Sunum ve Açıklama
FAS 2 – Murabaha ve Satın Alma Emri Veren Murabaha
FAS 3 – Mudaraba Finansmanı
FAS 4 – Müşareke Finansmanı
FAS 7 – Selem ve Paralel Selem
FAS 8 – Kiralama ve Finansal Kiralama
FAS 9 – Zekât
FAS 10 – İstisna ve Paralel İstisna
FAS 11 – Karşılıklar ve Yedekler
FAS 12 – İslami Sigorta Şirketlerin Finansal Tablolarında Genel Sunum ve Açıklama
FAS 13 – İslami Sigorta Şirketlerinde Fazla veya Noksanların Belirlenme ve Dağıtılma Esaslarının Açıklanması
FAS 14 – Yatırım Fonları
FAS 15 – İslami Sigorta Şirketlerinde Karşılıklar ve Yedekler
FAS 16 – Yabancı Paralı İşlemler ve Yurtdışı Faaliyetleri
FAS 18 – Geleneksel Finansal Kuruluşların Sunduğu İslami Finansal Hizmetler (İslami pencere)
FAS 19 – İslami Sigorta Şirketlerinde Katkı Payları
FAS 20 – Vadeli Satış
FAS 21 – Varlıkların Transferine İlişkin Açıklamalar
FAS 22 – Faaliyet Raporlama
FAS 23 – Konsolidasyon
FAS 24 – İştiraklerdeki Yatırımlar
FAS 25 – Sukuk, Hisse Senetleri ve Benzer Araçlardaki Yatırımlar
FAS 26 – Gayrimenkul Yatırımları
FAS 27 – Yatırım Hesapları

Kaynak: AAOIFI

AAOIFI ayrıca 16.03.2017 tarihi itibariyle Sukuk ve Va'ad ile ilgili finansal muhasebe standardını geliştirme aşamasında; FAS 3 (Murabaha ve Satın Alma Emri Veren Murabaha), FAS 8 (Kiralama ve Finansal Kiralama) ve İslami Sigortacılık Finansal Muhasebe Standartlarının Kombinasyonu ile ilgili finansal muhasebe standartlarını ise inceleme aşamasındadır. Son olarak aşağıdaki finansal muhasebe standartları ise henüz taslak aşamasındadır:

- FAS 28 Murabaha and other deferred payment sales
- FAS 29 Sukuk Issuances
- FAS 30 Impairment and Credit Losses
- FAS 31 – Investment Agency (Al-Wakala Bi Al-Istithmar)
- FAS 34 'Financial Reporting for Sukuk-Holders
- FAS 35 – Risk Reserves

Türkiye ve Dünyada İslami Muhasebe Uygulamaları

İslami finansın uygulandığı ülkelerde muhasebe standartlarına ilişkin farklı uygulamalar göze çarpmaktadır. Bu ülkeler arasında AAOIFI muhasebe standartlarının uygulanıp IFRS'nin dikkate alınmadığı hiçbir ülke mevcut değildir. Suudi Arabistan hariç çoğunluğunu Körfez ülkelerinin (Gulf Cooperation Council – GCC) oluşturduğu küçük bir grup ise IFRS ile AAOIFI birlikte uygulanmaktadır. Sadece Pakistan ve Endonezya IFRS ile birlikte AAOIFI'den esinlenerek hazırlanmış kendi yerel muhasebe standartlarını uygulamaktadırlar (Ansari, 2015).

Tablo 3: Türkiye ve Dünyada İslami Muhasebe Uygulamaları

	İslami bankacılık	İslami penceresi	İslami Muhasebe Standartları	Geleneksel Muhasebe Standartları
Bahreyn	Var	Var	AAOIFI FAS	IFRS
Türkiye	Var	Yok	Yok	IFRS
Dubai	Var	Yok	AAOIFI FAS	IFRS
Malezya	Var	Yok	Yerel	IFRS
Endonezya	Var	Yok	Yerel	IFRS
Güney Afrika	Var	Yok	AAOIFI FAS	IFRS
İran	Var	Yok	Yerel	IFRS
Pakistan	Var	Yok	Yerel	IFRS
Suriye	Var		AAOIFI FAS	IFRS
Suudi Arabistan	Var	Var	AAOIFI FAS	IFRS
Umman	Var		AAOIFI FAS	IFRS
Katar	Var	Var	AAOIFI FAS	IFRS

Kaynak: AOSSG, 2015

Sonuç ve Öneriler

İslami ilkelerle uyumlu bankacılık sistemi Türkiye’de katılım bankacılığı adıyla anılmakta, dünyada ise daha çok faizsiz bankacılık ya da İslami bankacılık adıyla bilinmektedir. Faizsiz bankacılık ve finans sektörü dünyada ve Türkiye’de gittikçe büyümekte ve önem kazanmaktadır. Bu gelişme beraberinde cevaplanması gereken bazı soruları da getirmektedir. Bu sorulardan biri de faizsiz bankacılık sektörü geleneksel bankacılıktan farklı bir mevzuata sahip olmalı mıdır? Dolayısıyla muhasebe sistemleri de farklı mı olmalıdır? İslami bankacılığın ayrı bir dünya görüşü üzerine inşa edildiği göz önüne alınırsa ilk sorunun cevabı evet olacaktır? Aynı şekilde bu kuruluşlar için geçerli olacak bir muhasebe sisteminin aynı dünya görüşünden beslenmesi gerektiği gerçeğinden yola çıkarak ikinci soruya da evet cevabı verilmesi beklenir.

Kastedilen dünya görüşü faizsiz bankaların çalışma ilkelerine kaynaklık eden İslami dünya görüşüdür. İslam dünya görüşü İslam dininin emir ve yasakları inşa edilmiş bir bakış açısıdır. Faaliyetlerinde bu bakış açısını esas alan İslami bankalar ve banka-dışı İslami finans kuruluşları iş ve işlemlerinde faiz alıp vermemeye, sözleşmelerin aşırı belirsizlik içermemesine ve haram olan ürün ve hizmetlerin alım satımına karışmamaya dikkat ederler.

İşletme paydaşlarına iktisadi karar alma sürecinde faydalı bilgiler sağlayan muhasebe biliminin İslami bankaların bu özelliklerini göz önüne alarak bilgi üretmesi beklenir. Bu şekilde tasarlanan bir muhasebe anlayışının İslami muhasebe olarak adlandırılması yerinde bir kullanım olacaktır. Böylelikle seküler dünya görüşü üzerine şekillenen muhasebeyle yaşanacak karışıklık da engellenmiş olur. Hatta bu ayrımı daha da netleştirmek için literatürde seküler muhasebe anlayışı kastedilerek geleneksel muhasebe kavramı kullanılmaktadır.

İslami muhasebe kısaca, işletmenin her kesimden paydaşın karar alma sürecini doğrudan ya da dolaylı olarak etkileyebilecek nitelikteki finansal ya da finansal olmayan bilgilerini İslami ilkeler çerçevesinde tespit etme, ölçme ve gerçeğe uygun bir şekilde sunma (iletme) sürecidir. Muhasebe sürecinin tamamında Allah’ın rızasını kazanmak esastır. Bu sorumluluk çerçevesinde paydaşlara karar alma süreçlerinde İslami ilkeler çerçevesinde gerçeğe uygun bilgiler sunulmalıdır.

İslami muhasebede geleneksel muhasebeden farklı olarak bilgi kullanıcılarının Müslüman olup olmadıkları durumu da dikkate alınır. Zira Müslüman bilgi kullanıcıları gelir ve gider kalemlerinin haram ve helal olma durumları hakkında bilgi sahibi olmak isteyebilirler. Daha da somutlaştırmak gerekirse bir hissedar ortağı olduğu şirketin gelirlerinin ne kadarlık kısmının faiz gelirlerinden oluştuğunu ya da domuz ürünleri gibi haram olan ürünlerden elde edildiğini öğrenmek isteyebilir. Aynı şekilde hissedarlar ve yatırım hesap sahipleri banka nezdindeki varlıkları üzerinden Zekât ödemek isterlerse Zekâtın hesaplanması için bazı ilave bilgilere ihtiyaç duyabilirler. Bu bakımdan İslami muhasebenin geleneksel muhasebeye göre daha spesifik bilgiler sunması beklenir.

İslami muhasebe temel kavramlar konusunda da bazı noktalarda geleneksel muhasebeden ayrılmaktadır. Örneğin ihtiyatlılık kavramı Zekât hesaplanmasında matrahın olduğundan daha düşük çıkmasına neden olabileceği için pek kabul görmez. Yine geleneksel muhasebede sadece tahakkuk esasının geçerli olması durumu İslami muhasebede geçerli değildir. Ayrıca nakit esası da kabul edilir. Benzer şekilde geleneksel muhasebede sadece özün önceliği esas alınırken İslami muhasebede ayrıca bir işlemin hukuki yönü de önemlidir. Çünkü İslam fıkında önemli olan sözleşmelerdir. Sözleşmelerin hukuki yönü neyse İslami muhasebede o dikkate alınır. Örneğin murabaha işlemi geleneksel muhasebe tarafında bir finansman işlemi iken İslami muhasebe tarafında bir satış işlemi olarak görülür ve buna göre işlem yapılır. Önemlilik kavramının İslami muhasebe tarafında biraz daha farklı yorumlandığı söylenebilir. Daha doğrusu kapsamının biraz daha genişletildiği görülmektedir. Şöyle ki İslam fıkhına göre haram derecesine göre bazı ürünler helal özelliği kazanabilir. Örneğin ipek karışımı belirli bir eşğin altında olan kıyafetlerin erkekler tarafından giyilmesinde bir sakınca görülmebilir. Böylelikle ipek karışımı belirli bir eşğin altında olması halinde raporlama yapan taraf bu durumu isterse belirtmeyebilir.

Bununla birlikte İslami muhasebe ve genel muhasebenin her ikisi için de geçerli olan temel kavramlar da vardır. Örneğin işletmenin sürekliliği kavramı İslami muhasebe tarafında bir kişinin varlığı konusunda aksi bir hüküm olmadığı sürece o kişinin hayatta olduğunu belirten devamlılık karinesi ya da istishab terimleri ile karşılık bulmaktadır. Anlaşılabilirlik kavramı da İslami muhasebeyle tam uyum içindedir. Nitekim Kur'an'ın içine indiği toplumun diliyle indirilmiş bunun en temel göstergesidir.

IASB geleneksel muhasebe ile ilgili uluslararası düzenlemeler yapan özerk bir kuruluştur. İslami muhasebe tarafında ise aynı görevi AAOIFI yürütmektedir. AAOIFI farklı olarak denetim, yönetim, etik ve Şer'i standartlar da yayınlamaktadır. AAOIFI muhasebe standartlarını IASB standartlarından ayıran en önemli yön İslami bankaların ürün ve hizmetlerine özgü olarak hazırlanmış olmasıdır. Bahreyn, Dubai, Katar ve Umman AAOIFI muhasebe standartlarını uygulayan ülkelerden bazılarıdır. Buna karşılık Malezya ve Pakistan gibi kendi yerel İslami muhasebe düzenlemelerini yapan ülkeler de bulunmaktadır.

İslami muhasebenin önünde duran belli başlı sorunlar söz konusudur. Geçmiş dönemlerde yaşanan işgaller, istilalar gibi çeşitli nedenlerden dolayı tarihsel kaynakların tahrip veya yok olması bu alanda tarihsel kaynak sıkıntısına yol açmıştır. Mevcut tarihsel kaynakların ise daha çok Arapça, Farsça ve Osmanlıca dillerinde yazılmış olması, buna karşılık çağdaş uluslararası akademik dilin İngilizce olması da İslami muhasebe alanında araştırma yapanların karşılaştığı engeller arasında sayılabilir. Batı toplumlarında daha sık rastlanan İslam kavramının çeşitli nedenlerden dolayı olumsuz bir çağrışım uyandırması durumu ve İslami muhasebenin sadece Müslümanlara mahsus olduğu düşüncesi bu alana ilgili duyulmasını sınırlandırabilmektedir. Tüm bu sorunlar top-yekûn olarak İslami muhasebenin gelişmesinin önündeki belli başlı sorunlar olarak görülebilir.

Türkiye'nin 2014 – 2018 Kalkınma Planı kapsamında İstanbul Finans Merkezi Eylem Planı'ndaki faizsiz finansın geliştirilmesi politikasına paralel olarak İslami muhasebe alanında da eş zamanlı bir çalışma başlatılması bu sürece olumlu katkıda bulunabilir. Her şeyden önce Türkiye'nin bu amaç doğrultusunda Faizsiz Finans Yasası'nı bir an önce hayata geçirmesi gerekmektedir. Ardından AAOIFI standartlarının Türkiye'deki katılım bankaları ve diğer faizsiz finans kuruluşları tarafından uygulanması sağlanabilir ya da Türkiye'ye özgü İslami muhasebe düzenlemeleri yapılabilir. Bu tür düzenlemeler Türkiye'nin küresel İslami bankacılık ve finans sektöründeki ve yabancı yatırımcılar nezdindeki itibarını kuşkusuz olumlu yönde etkileyecektir. Dolayısıyla sektörün büyümesi ve gelişmesi hız kazanacaktır.

Türkiye'nin İstanbul Finans Merkezi vizyonunun İslami bankacılık ve finansın yaygınlaştırılması ve geliştirilmesi hedefine ulaşabilmek için İslami muhasebeye İslami bankacılık ve finans ile aynı önemin verilmesi gerekir. Türkiye'de öncelikle yapılması gereken hem muhasebe alanında hem de İslam dininin her ikisinde birden ihtisas sahibi olmuş kişilerden oluşan bir komisyon oluşturarak Türkiye'de öncelikle neler yapılması gerekir ortaya konmalıdır. Ayrıca üniversiteler bazında İslami muhasebeyle ilgili araştırma merkezleri ya da mevcut merkezler altında alt birimler oluşturulmalıdır. Bu birimler İslami muhasebeyle ilgili kongre, konferans, çalıştay, panel gibi bilimsel etkinlikler düzenleyebilir. Bu etkinlikler kapsamında yurt dışından İslami muhasebe alanında ihtisaslı kimseler

davet edilerek bunların bilgi ve birikimlerinden yararlanılabilir. Son olarak BDDK, TKBB ve KGK ortak hareket ederek yasal ve kurumsal düzenlemeler konusunda neler yapılabileceğini tartışabilirler.

Kaynakça

- Abdel Karim, R. A. (1999). Accounting and Auditing Standards for Islamic Financial Institutions. Proceedings of the Second Harvard University Forum on Islamic Finance: Islamic Finance into the 21st Century (s. 239-241). Cambridge, Massachusetts: Center for Middle Eastern Studies, Harvard University.
- Abdel Karim, R. A. (2001) International accounting harmonization, banking regulation and Islamic banks, *The International Journal of Accounting*, 36 169–193
- Abdul Rahman, A. (2011). A Introduction to Islamic Accounting Theory and Practice. Kuala Lumpur.
- Ahmed, A. A. (2012). Accounting in Islamic Perspective: A Timely Opportunity, A Timely Challenge. *ASA University Review*, 2012, July - Dec., 6(2), 11 - 31.
- Ansari, O. M. (2015, Dec.). AAOIFI's Accounting Standards Setting Strategy & 4 Year Plan: December 2015. 6 9, 2016 tarihinde <http://aaoifi.com/conf/wp-content/uploads/2015/12/Session-5.1-Mr-Omar-Ansari.pdf>
- Anthony, R., Hawkins, D., & Merchant, K. A. (2001). Accounting: Text and Cases (10. b.). McGraw-Hill Primis.
- AOSSG. (2015). Financial Reporting by Islamic Financial Institutions: A study of financial statements of Islamic financial Institution. Asian-Oceanian Standard-Setters Group. Haz. 9, 2016 tarihinde http://www.aossg.org/docs/Publications/AOSSG_Islamic_Finance_WG-Paper_Post_6th_Meeting-2_Mar15.pdf
- Duska, R., Duska, B. S., & Ragatz, J. (2011). Accounting Ethics (2. b.). John Wiley & Sons.
- Hameed, S. (2001). Islamic Accounting. 5 6, 2016 tarihinde <http://www.iium.edu.my/iaw/Articles/ISLAMIC%20ACCOUNTING%20a%20primer.htm>
- Hameed, S. (2001). Islamic Accounting - Accounting for the New Millennium? D. o. IIUM (Dü.), Asia Pasific Conference 1 - Accounting in the New Millenium. içinde Kota Bharu. 5 6, 2016 tarihinde <http://www.iium.edu.my/iaw/shahuls%20writings/accounting%20for%20the%20new%20millenium.htm>
- KGK (2005). Finansal Raporlamaya İlişkin Kavramsal Çerçeve
- KGK (2005). TMS 1 Finansal Tabloların Sunuluşu Standardı
- MASB. (2009). Financial Reporting from an Islamic Perspective. Draft Statement of Principles i-1. <http://www.kantakji.com/media/3081/v129.pdf>
- Nobes, Christopher (1998), "Towards a General Model of the Reasons for International Differences in Financial Reporting", *Abacus*, v 34, pp 162 – 187.
- Özsoy, İ. (1995). Faiz. TDV-İSAM içinde, *İslam Ansiklopedisi* (Cilt 12, s. 110-126). 5 25, 2016 tarihinde <http://www.islamansiklopedisi.info/dia/pdf/c12/c120067.pdf> adresinden alındı
- Sevilengül, O. (2005). Genel Muhasebe (12. b.). Ankara: Gazi Kitabevi.
- Sulaiman, M. b. (2003). The Influence of Riba and Zakat on Islamic Accounting. *Indonesian Management and Accounting Review*, 2(2), 149-167.
- Trokic, A. (2015, Dec.). Islamic Accounting; History, Development and Prospects. *EJIF - European Journal of Islamic Finance*, 1-5.

INTERNATIONAL JOURNAL OF
ISLAMIC ECONOMICS AND
FINANCE STUDIES

Uluslararası İslam Ekonomisi ve Finansı Araştırmaları
Dergisi

March 2018,
Vol:4, Issue:1

Mart 2018,
Cilt:4, Sayı: 1

e-ISSN: 2149-8407

p-ISSN: 2149-8407

journal homepage: <http://ijisef.org/>



Arz Yönlü Bir Ekonomi Olan İslâm Ekonomisinde Zekât'ın Yeri The Role of Zakat in Islamic Economy Which Is A Supply-Oriented Economy

Veli SIRIM

Dr. Öğr. Üyesi, Namık Kemal Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, İktisat Tarihi Anabilim Dalı, vsirim@nku.edu.tr

Doi: 10.25272/j.2149-8407.2018.4.1.07

ÖZET

Zekât İslâm'ın beş temel esasından biri olarak ekonomik boyutları olan bir ibadettir. Bu makalede ele alacağımız en önemli boyutu ise, İslâm ekonomisinin arz yönlü oluşunu desteklemesidir.

Bu açıdan zekât, İslâm toplumunun tüketim, üretim ve bölüşüm kalıplarını pozitif yönde değiştirir. Özellikle infâk (hayır amaçlı harcama) kavramı üzerinde ısrarla ve özenle duran İslâm, biriktirmeye değil, harcamayı esas alır. Daha teknik bir deyişle gelir oluşmasının temeline tasarrufu değil, harcamayı koyar.

Zekât, bir toplum içinde servet ve mülkiyetin yaygınlaşmasının en önemli aracıdır. Bilindiği gibi zekât temel ihtiyaçlar çıktıktan ve bir yıl geçtikten sonra, bir asgarî geçim çizgisinin (nisâb) üstünde olanlardan altında olanlara, bazen devlet aracılığıyla, gelir transferidir.

Zekât, İslâmın temelde karşı olduğu iddiharın, yani zenginlik ve servetin belli ellerde birikmesinin de en önemli reçetesidir. Zira, belli şartlar altında elde edilen birikimin üzerinden bir yıl geçmesi halinde o birikim zekâta tabi olacaktır. Zekâta tabi olmayan malların başında ise, üretimde kullanılan makine-ekipman, fiziki üretim araçları yer alır. Dolayısıyla bu yönüyle de zekât, zengin bireyleri sabit sermaye araçlarına yatırım yapmayı, en genel ifadeyle arz yönlü bir ekonomiyi dolaylı olarak teşvik etmektedir. Zekât yoluyla gelir elde eden fakirlerin satın alma gücünü artıracak, mal ve hizmet talebi artıracak, sonuçta alt gelir grubunun, hatta hiçbir gelir kaynağı olmayan kesimlerde, zekâtın yaygınlaşması düzeyinde bir satın alma gücü oluşacaktır. Böylece üretim faktörlerine sahip üst düzey gelir grubunun ürettiği mal ve hizmetlere olan talep artıracak, piyasa hareketlenecektir. Böylelikle zekât verenlerin servetinde ciddi artışlar meydana gelecek, bu artışlar tekrar yatırıma, üretime ve istihdama dönüşebilecek, en nihayetinde milli gelir artışı yaşanacaktır.

Keywords: Zakat,
Supply-oriented
Economy, Income
Distribution

Anahtar Kelimeler:
Zekât, Arz Yönlü
Ekonomi, Gelir
Dağılımı

JEL Classification:
I31, N15, N35

ABSTRACT

Zakat is a worship which has economic aspects and it is one of the five basic principles of Islam. In this article, we will deal with its role in supporting supply-side Islamic economy as the most important aspect of zakat.

In this respect, zakat positively changes the patterns of consumption, production and distribution of Islam. Especially, Islam which earnestly and diligently emphasizes the concept of alms (infâk) (cause-related spending) predicates spending on rather than saving. In other words, technically, it is based on spending for income generation rather than saving.

Zakat is the most significant tool for expanding wealth and property in a society. As it has been known, zakat is income transfer from people who have income above the level of minimum of subsistence (nisab) aftermath of taking out basic necessities and over a year, to people who are under this threshold, and sometimes zakat is provided by means of the state.

Zakat is the most important formula to prevent saving (iddihar) which is principally regarded as forbidden in Islam; in other words, to prevent accumulation of prosperity and wealth by certain people. In that case, that saving will be subject to zakat over a year after the fund obtained under certain circumstances. The main properties such as machines- equipment used for production, physical means of production are not subject to zakat. Therefore, in this respect zakat means incentivizing wealthy individuals to invest in fixed capital goods; in the most general terms, indirectly incentivizing a supply-oriented economy.

Purchasing power of the poor who gain income through zakat will increase, their demand for goods and services will increase, and as a result, there will be a purchasing power at the level of popularization of zakat in the lower income group, and even those that have not a source of income. Thus, the demand for goods and services which are produced by the upper income group who have means of production and there will be mobility in the market. And there will be a substantial increase in prosperity of individuals who give zakat, this increase will be able to transform into investment, production and employment again; ultimately, national income will increase.

© 2018 PESA All
rights reserved

Giriş

Gelişmiş ülkeler 1960'lı yılların sonuna kadar talep ağırlıklı Keynesyen ekonomik politikalar uygulayarak uzun süren bir büyümeyi gerçekleştirmişlerdi. Ancak 1970'li yıllardan başlayarak gelişmiş ülkelerde ortaya çıkan iktisadi kriz (enflasyon, işsizlik, produktivite düşüklüğü, dış açıklar) dikkatlerin ekonominin arz yönü üzerinde yoğunlaşmasına yol açtı. (Karaaslan, 1999:49-50).

Arz-Yönlü İktisat, genel ekonomik denge üzerinde kamu harcamalarının ve devlet gelir politikalarının etkilerinin incelenmesi görüşünden hareket etti.

1970'lerin iktisadi sorunlarına alternatif bir çözüm getirebilmek için ABD'de ortaya çıkan arz-yönlü iktisadın dayandığı temel araç vergi indirimleri oldu.

Vergi indirimleri yoluyla ekonominin arz cephesini güçlendirmeyi öneren Arz-Yönlü İktisat yaklaşımı, vergi indirimlerinin başarılı sonuçlar verebilmesini bazı şartlara bağlamıştır. Bu şartlar; kamu harcamalarının azaltılması, yasal ve kurumsal serbestleşmenin sağlanması ve sıkı para politikasının uygulanmasıdır. Arz-Yönlü İktisada göre bu üç şartın birlikte uygulanması durumunda vergilerde yapılacak indirimler ekonomide başarılı sonuçlar ortaya çıkaracaktır.

Arz-Yönlü İktisada göre, yaşanan ekonomik sorunların nedeni efektif talep yetersizliği değil, ağır vergi yükü altında kalan üretimin, talebe eşlik edemeyerek yetersiz kalmasıdır. Yani ekonomik sorunların nedeni arz kaynaklıdır. Dolayısıyla ekonomide arza/üretimde önem verilmelidir.

Arz yanlıları, arza talepten daha fazla önem atfeden klasik gelenekle yeniden ilişki kurarlar. Asıl üzerinde durulan konu; piyasa sisteminin etkin bir biçimde işleyişini kolaylaştıracak önlemler ve uzun dönemde üretimi potansiyel olarak genişleme sınırının en üst noktasına çıkaracak ekonomik yapıyı gerçekleştirmektedir. Arzı engelleyen şartları ortadan kaldırmak için, nisbî fiyat yapısını bozan ve sonuçta kötü bir kaynak tahsisine yol açan ve genellikle devlet müdahalesinden kaynaklanan bütün olumsuz faktörlerin yok edilmesi gerekir (Karaaslan, 1999:58).

Arz-yönlü iktisat, “ekonominin üretkenlik kapasitesini etkileyen unsurları inceleyen iktisat dalı” olarak görülmüş ve temel amacının, hızlı büyüme ile düşük enflasyonu bir arada bulundurabilme olarak ifade edilmiştir. Bu iktisadi görüş sahiplerine göre, dengeli bir arz-yönlü iktisat politikasının temelini “vergi indirimleri” oluşturmaktadır (Aktan, 1989:50).

Arz-yönlü iktisatçılara göre vergi oranlarını düşürmenin amacı çalışma gayretini, tasarrufları ve yatırımları artırmak ve kayıt dışında faaliyette bulunmayı önleyebilmektir. Ayrıca, vergi oranlarının düşürülmesine bağlı olarak uzun dönemde iktisadi büyümenin gerçekleşmesini de beklerler. Bu iktisatçılara göre, vergi indirimleri sonucu Laffer etkisi ortaya çıkacak ve vergi gelirleri artacaktır.

1974 yılında Amerikalı iktisatçı Arthur Laffer tarafından ortaya atılan Laffer etkisi “vergi indirimleri sonucu vergi gelirleri azalmayacak, aksine artacaktır” şeklinde açıklanır.

Vergi indirimleri ekonomik faaliyetleri canlandıracak bu da verginin uygulanacağı tabanın genişlemesini sağlayacaktır. Aşırı vergi artışları üretim yapma hevesini kırarak, üretim ve gelir düşecek, sonuçta, toplam devlet gelirleri artacağı yerde azalacaktır. Bu durum vergi gelirleri ile vergi oranları arasındaki ilişkiyi açıklayan Laffer Eğrisi yardımıyla izlenebilir. Nisbi olarak düşük oranlardaki vergi daha çok vergi geliri sağlarken, belli bir noktadan sonra vergi oranlarındaki ek artışlar vergilendirilebilir ekonomik faaliyet hacmini, vergi gelirlerini düşürecek ölçüde daraltır.

Laffer Eğrisi; kişilerin vergi sonrası gelirlerinin artması halinde daha çok çalışacakları, ya da girişimciler açısından vergi sonrası karları artarsa daha çok yatırım yapacakları varsayımına dayanır. Bu varsayım doğru kabul edilirse vergi oranlarının azaltılması, vergi gelirlerini arttıracaktır. (Karaaslan, 1999:61).

Arz-Yönlü İktisadın ortaya çıktığı dönemde ülke ekonomilerine hâkim olan enflasyon ve durgunluğa çözüm üretme çabası da ön plana çıkmıştır. Bu açıdan bakıldığında Arz-Yönlü İktisadın temel amacı, hızlı büyüme ile düşük enflasyonun olduğu bir ekonomiyi sağlamaktır denilebilir (Doğan, 2002:115).

Arz-yönlü İktisat, temelde vergi indirimleri politikasına ağırlık verdiği için, “arz-yönlü vergi politikası” ya da “arz-yönlü maliye politikası” olarak da adlandırılabilir (Aktan, 1989:4).

Klasik makroekonomik teoriyi (Say Yasası dahil) temel alan arz yönlü görüşü benimseyen iktisatçılar, üretimin piyasada kendi başına bırakılması halinde, harcadığı zaman üretilen tüm malların satılmasına yetecek kadar gelir (ücret, kar, rant) yaratacağını (Karaaslan, 1999:59) ileri sürerler.

Buraya kadar, tamamen Batı kaynaklı bir iktisadi perspektifin ortaya çıkışı ve üzerine kurulu olduğu temel yaklaşımları özetlemeye çalıştık. Makalemizin ana çıkış noktası ise, İslâm Ekonomisinin ilk ortaya çıkışı ve ilk uygulama örneklerinden itibaren arz eksenli bir ekonomik tablo ortaya çıkardığını teori ve pratiğiyle ortaya koyabilme düşüncesidir. Ancak burada dikkate alınması gereken nokta İslâm ekonomisindeki arz yönlü olma özelliğini, Batı dünyasında yaşanan ekonomik krizlere çözüm arama adına, aynı iktisadi ekol mensubu iktisatçıların “Talep Yönlü” çözüm arayışlarının yetersizliğine bir alternatif olarak ileri sürülen ve geliştirilen bir “Arz Yönlü” yaklaşım konumunda görmemek gereğidir.

İsraftan uzak, insanların tüm ihtiyaçlarını karşılayabileceği bir refah toplumu inşa etme çabasında olan İslâm dini, ortaya koyduğu emir ve kurullarla da arz eksenli bir ekonominin hakim olduğu bir sosyo-ekonomik yapı inşa etme hedefindedir. Böyle bir yapıyı ortaya çıkaracak ve üretim faktörlerini arz eksenli bir şekilde işlemeye yöneltecek en önemli aktörlerden birisi de “Zekât” emridir.

Şimdi zekât ibadetini kısaca tanıttıktan sonra, arz yönlü bir ekonomik yapının ortaya çıkmasında oynadığı önemli rol üzerinde duracağız ve ardından böyle bir yapının ortaya çıkmasında Batılı iktisatçıların aynı yöndeki yaklaşımlarıyla arasındaki temel farklara temas edeceğiz.

1. Zekât'ın mahiyeti

Servetin temizlenmesi ve büyümesi olarak anlaşılan zekât insanlığın sosyo-ekonomik refahı için kurulmuş çok önemli bir İslâmî finansman müessesesidir (Encum, 1995:91).

İslâm zekâtı muhtaç olan için bir “hak” olarak değerlendirir (Ebussuud, 1983:27). Bu “hak” oluş ise, zekâta tabi olan kısmı bir mülkiyet konusu haline getirir (Tabakoğlu, 2013:359). Nitekim İslâm hukukunda zekât şöyle tarif edilmiştir:

“Bir malın muayyen bir miktarını muayyen bir zaman sonra müstehak olan bir kısım Müslümanlara Allah Tealâ'nın rızası için tamamen temlik etmekten ibarettir.” (Bilmen, 1969:77)

Zahirî (dışarıdan görülebilen) ve batınî (dışarıdan görünüp bilinemeyen) üretken mal ve kıymetlerin toplam değeri, belirlenen nisabı aşar ve bir yıl süreyle elde bulunmuş olursa, onun sahibine zekât vermek mecburiyeti doğar (Zaim, 1992:90).

Burada zekât için belirlenen en önemli kriter olan nisâb hakkında kısaca bilgi verelim.

Nisâb, sınır ve işaret anlamlarına gelir. Fıkıhta zengin sayılmanın sınırı ve ölçüsü olarak gösterilir. Bir diğer ifadeyle, zenginliğin asgarî sınırıdır. Günümüzdeki karşılığıyla ise, asgarî geçim haddi veya yoksulluk sınırı kavramlarıyla karşılanabilir (Tabakoğlu, 2005:172).

Hür, akıllı ve bâliğ olan bir Müslüman'ın zekât verebilmesi için sahip olduğu malla ilgili şu şartların olması gerekir:

a) Zekâta konu teşkil eden mal öncelikle hakikaten veya hükmen nâmî (artıcı) olmalıdır. Ticaret amacıyla üretilen metâların yanı sıra hayvanlar zekâta konu teşkil ederler. Altın ve gümüş gibi kıymetli madenlerden yapılan paralar ve kağıt paralar mübadeleye, dolayısıyla ticarete vasıta oldukları için hükmen nâmî sayılırlar ve zekâta konu olurlar.

b) Malda mülkiyetle birlikte tasarruf birlikte bulunmalıdır. İkisinden birisi olmaması halinde zekât farz olmaz.

c) Malı elde etmenin üzerinden bir ay yılı (354 gün) geçmiş olmalıdır (Havelân-ı Havl).

d) Mal nisap miktarına ulaşmalıdır. Yaklaşık bir ifade ile asgarî geçim haddi olarak değerlendirilebilecek olan nisap, bir kimsenin zekât verebilecek seviyeye gelmesinin ölçüsüdür (Tabakoğlu, 2013:370).

Nisaba zarurî ihtiyaç malları (havâic-i asliye) dahil değildir. Meskenler, ev ve giyim eşyaları, binek hayvanları, bir yıllık yiyecek ve giyecek maddeleri, ilim adamlarının kitapları, zanaatkarların iş aletleri gibi şeyler aslî ihtiyaçlar arasındadır ve zekâta tabi olmaz (Bilmen, 1969:74).

Zekâtın sarf edileceği, verileceği kesimler de yine Kur'an'da sekiz grup halinde şöyle sıralanmıştır:

“Sadakalar (zekâtlar) Allah'tan bir farz olarak ancak fakirlere, miskînlere, âmillere, müellefe-i kulûba, kölelere, borçlulara, Allah yolunda harcamaya ve yolculara mahsustur.” (Tevbe, 9/60)

Asr-ı Saadette ve ardından gelen Hazret-i Ebu Bekir ve Hazret-i Ömer'in halifelikleri döneminde zekât bizzat devlet tarafından toplanıp, Kur'an-ı Kerim'de belirlenen sınıflara dağıtılırken, Hazret-i Osman'dan sonra, devletin karışmadığı, tıpkı namaz gibi ferdi bir sorumluluk unsuru ve sosyal dayanışma kurumu olarak yaşamıştır (Tabakoğlu, 2007:501).

Kur'an ve Sünnette zekât kavramıyla müteradif olarak zikredilen bir diğer kavram “Sadaka”dır.

Sadaka, Allah rızası için yapılan her türlü iyi davranışa, ma'rûfa (Buharî, Edeb:33; Müslim, Zekât:52), özellikle de yapılan harcamalara denir. Nitekim Hazret-i Peygamber şöyle buyurmuştur:

“En üstün sadaka ihtiyacı giderendir. Veren el alan elden üstündür. Sadakaya aileden başla” (Buharî, Nafakât:2)

Diğer yandan “sadaka” kelimesinin Kur'an'da 13 yerde zikredildiğini ve bunlardan çoğunluğunun farz olan “Zekât” anlamında kullanıldığını belirtmekte fayda vardır. Nitekim zekâtın farziyyetini bildiren âyette (Tevbe, 9/60) zekât, “sadaka” kelimesi ile ifade edilmiştir. Bununla birlikte zekât 32 defa zikredilmiştir (Ebussuud, 1983:35)

Son dönem İslâm Hukukçularından Muhammed Hamidullah, “sadaka” kavramının Resûlullah'ın Medine döneminin sonlarında ziraat ürünleri, hayvan sürüleri, ticarî mallar, birikmiş altın, gümüş vesairenden olmak üzere Müslümanlardan alınan her çeşit devlet vergilerini ifade ettiğini (Hamidullah, 1993: II/970) söylemiştir.

Diğer yandan zekât, mecburî bir ödeme olduğu için ihtiyarî, yani isteğe bağlı sadakalardan ayrılır. Esasında sadaka, zekâtı da kapsayan daha geniş bir kavramdır. Bu açıdan zekâtın her türüsü, aynı zamanda bir sadaka olmaktadır. Fakat mecburî olan yegane sadaka şekli zekâttır (Zaim, 1992:90).

İslâm'ın beş temel şartından olan Zekât, bir ibadet olmanın yanı sıra, ister mâlî ister sosyal güvenlik kurumu olarak ele alınsın, bir nesil içinde servet ve mülkiyetin yaygınlaşmasının en önemli aracı olma özelliğini taşır (Tabakoğlu, 2013:69). Bu yüzden zekât, İslâm iktisat sisteminin temel sübabı olarak kabul edilir. Temerküzü önleyen zekât, bu yönüyle sistemin bir nevi koruyucusu olma özelliğini taşır.

2. Arz Yönlü Bir Ekonomi İnşasında Zekât'ın Rolü

İslâm iktisadı bir yönüyle infâk kavramına ve olgusuna dayanır. Yani İslâm iktisadı biriktirmeye değil, harcamaya dayanır. Daha teknik bir deyişle gelir oluşmasının temeline tasarrufu değil, harcamayı koyar (Tabakoğlu, 2010:25). Dolayısıyla İslâm iktisadında sermaye birikiminin esası sermayenin sürekli olarak harcama (infâk) ve yatırım (ticaret) vetiresinde tutulmasıdır. Batılı anlamda bir sermaye birikimi değil, yaygın bir sermaye birikimi hedef alınmış, zekât ve benzeri transferlerle sağlanan içtimaî adalet, üretimin adetâ bir finansman faktörü olarak kabul edilmiştir (Tabakoğlu, 2005:154).

İslâm'ın toplumsal yapının inşasında öngördüğü en önemli esaslardan birisi “infâk” (harcama) olgusudur ve bu temel prensip arz yönlü bir toplum inşasının maddî yönünü teşkil eder. Bu prensibin hayata geçirilmesiyle birlikte, kişinin kendisinden başlayarak, en yakınlarından en dış halkalara kadar güçlü bir bağlantı kurmuş olur (Tabakoğlu, 2013:69). İşte bu noktada arz yönlü ekonomi gündeme gelir. Bu yaklaşıma göre ekonomi insan içindir (Tabakoğlu, 2007:501). Nitekim Kur'an-ı Kerim, infâkta öncelik sıralamasını yaparken yakınardan sonra, yetimleri, miskînleri, yolcuları, yardım isteyenleri ve hürriyetini kaybetmiş köleleri zikreder (Bakara, 2/177; Nisa, 4/36; Tevbe, 9/18) “Allah adaleti, ihsanı ve yakınlarla vermeyi emreder” (Nahl, 16/90). Yakınların da en başında anne ve baba gelir (Bakara, 2/215).

Kur'an'da zekât kimi âyetlerde doğrudan emredilmiştir, kimi âyetlerde ise paylaşma teşvik edilerek dolaylı bir yönlendirme yapılmıştır. Zekâtın doğrudan emredildiği âyetlerde zekât ve namaz birlikte zikredilmiştir. Bu âyetlerin çoğunda da namaz kılıp zekât vermek âhret inancıyla ilişkilendirilmiştir. Aşağıdaki âyetler buna örnek teşkil etmektedir:

“Fakat içlerinden ilimde derinleşmiş olanlar ve müminler, sana indirilene ve senden önce indirilene iman edenler, namazı kılanlar, zekâtı verenler, Allah'a ve ahiret gününe inananlar var ya; işte onlara pek yakında büyük mükâfat vereceğiz” (Nisa 4/162).

“Namazı kılın, zekâtı verin. Önceden kendiniz için yaptığımız her iyiliği Allah'ın katında bulacaksınız. Şüphesiz Allah, yapmakta olduklarınızı noksansız görür” (Bakara 2/110).

“O kimseler, namazı kılarlar, zekâtı verirler; onlar ahirete de kesin olarak iman ederler” (Lokman 31/4).

Paylaşmaya teşvik eden ve böylelikle dolaylı olarak zekâta yönlendiren âyetler de Kur'an'da önemli bir yer tutar. Bu âyetlerde konu, genellikle âhiretteki karşılığylabirlikte ele alınır. Aşağıdaki âyetler buna örnek teşkil etmektedir:

“Hayır, hayır! Yetime ikram etmiyorsunuz. Yoksulu yedirmek konusunda birbirinizi teşvik etmiyorsunuz. Haram helâl demeden mirası alabildiğine yiyorsunuz. Malı da pek çok seviyorsunuz. Hayır, yeryüzü (kıyamet sarsıntısıyla) parça parça olup dağıldığı zaman, Rabbinin buyruğu ve saf saf dizilmiş olarak melekler geldiği ve o gün cehennem getirildiği zaman, işte o gün insan (yaptıklarını birer birer) hatırlar. Fakat bu hatırlamanın ona nasıl faydası olacak! ‘Keşke bu hayatım için önceden bir şey yapsaydım’ der. Artık o gün, Allah'ın edeceği azabı kimse edemez” (Fecr 89/17-25).

“Gördün mü, o hesap ve ceza gününü yalanlayanı! İşte o, yetimi itip kakan, yoksula yedirmeyi özendirmeyen kimsedir” (Maun 107/1-3).

İslâmî bir toplumda zekât verilecek kesimlerden birisi “zekât toplamakla görevli” kişilerdir. Devletin diğer zekât verilecek kesimlere dağıtılmak üzere zekât toplaması söz konusu olduğunda, ya doğrudan topladığı zekâtlardan, zekât toplama işinin bir karşılığı olarak kendine pay verilen veya doğrudan devlet tarafından belirlenen bir ücret karşılığı (İbn Kudâme, 1996:III/486) çalıştırılan “el-âmilün” yani zekât toplama memurları, geçimlerini sağlayacak bir mesleği icra etmiş olacaklardır. Bu da toplumda belli bir kesim için istihdam alanı oluşturulduğunu gösterir.

Zekât verilecek sınıflar içerisinde borçlu olanlar da vardır. Borçlu olanlara zekâttan pay verilmesi demek, maddi sıkıntı içerisinde olan girişimlere finans sağlanması anlamına gelecektir. Örneğin ticaretin normal seyri içerisinde iyi niyetle faaliyetlerini yürütürken, israf ve mâsiyet (haram sayılan uygulamalar) gibi nedenlerin dışında herhangi bir nedenle altından kalkamayacağı borca girip yardıma muhtaç hale gelen tacirin içine düştüğü ekonomik sıkıntıdan çıkabilmesi için zekât verilmesi, onun içine girdiği ekonomik darboğazdan çıkmasına vesile olacaktır (Dumlu, 2011:237). Bu yönüyle zekât karşılıksız bir finans kaynağı rolü görmüş olacaktır.

Yine Kur'an'ın belirlediği zekât verilebilecek gruplardan birisi olan “Fî Sebîlillah” yani Allah yolunda, insanlara faydalı hizmetlerde bulunmak üzere çalışanlar sınıfı da yine arz yönlü ekonomik bir yapı oluşturma açısından değerlendirilebilir.

“Sebîlullah” kavramı Allah'ın rızasını/hoşnutluğunu kazanmak amacıyla mal ve canla yapılan her türlü mücadele, çaba, iyilik, taat ve hayır yollarını kapsayan bir kavramdır (Dumlu, 2011:237). Dolayısıyla insanlar bir yandan Allah'a yakınlıkla her türlü hayır işlerine girişmeye teşvik edilirken, diğer yandan varlıklı ve zekât verecek konumda olanlar bu yönde faaliyette bulunanları zekât vermek suretiyle desteklemeye teşvik edilmektedir.

Diğer yandan, akla nisabın üzerinde serveti bulunan kişilerin yıllık zekât yükünden kaçınmak için müsrifane harcama yapması ihtimali de gelebilir. Ancak bu noktada, Kur'an-ı Kerim'in “Yiyin için, fakat israf etmeyin. Çünkü Allah israf edenleri sevmez” (A'raf, 7/31) âyetinde geçen israf yasağı girer.

İnfâk, tüketim, transfer (aktarma) ve yatırım harcamalarını kapsar. Harcama gelirin de bir kaynağı olduğuna göre, infâkla ellerine harcanabilir gelir geçen ve tüketim eğilimi yüksek olan toplumun alt gelir grupları, tüketim harcamalarını artıracaklardır.

İslâm'ın zekât ve benzeri diğer vasıtalarla yeniden dağıtıcı tedbirleri uygulanarak özellikle fakirlerin gelirlerinde artış olur. Genelde fakirlerin tüketim için marjinal eğilimi zenginlerden daha yüksek olmasından dolayı, toplam tüketimde net bir artış olur. Bu yüzden zekât verildikten sonra toplam talepte net bir artış ortaya çıkar. Sonuçta dengeli üretim, istihdam ve gelir daha fazla artar. Bu şekilde

yatırımların büyümesi, istihdam, kişisel verim ve ilk safhada başlatılan gelir güçlendirilir (Encum, 1995:97). Dolayısıyla infâk yoluyla alt gelir gruplarına yapılan aktarmalar bir yandan âdil bir gelir dağılımını sağlayıcı bir etki uyandırırken (Tabakoğlu, 2013: 89), diğer yandan tüketimi ve ürün talebini artırmakla, üretimi de tetiklemiş olur. İster yatırım, ister transfer (aktarma), ister tüketim harcamaları olsun, yapılan her türlü harcama, dengeli olmak ve israftan kaçınmak şartıyla, oluşturdukları yeni ürünler, gelirler ve satın alma güçleriyle gelir ve refah seviyesini yükseltici bir etki oluşturur (Tabakoğlu, 2013:295). Böylece ekonomiden uzak kalan âtil servet, zekâtın teşvikiyle birlikte bir yandan yatırım, diğer yandan tüketim harcamalarına dönüşürken, sonuçta artan arz yeni üretim ve yatırım harcamalarını harekete geçirecek, yeni istihdam imkanlarıyla birlikte, daha yüksek bir üretim hacmine ulaşılabilecektir (Faridi, 2011:167, 171).

Zekât esas itibarıyla, servetleri belli bir seviyenin (nisâbın) üzerinde olanlardan, bu seviyenin altında olanlara bir gelir transferini öngörür (Tabakoğlu, 2013:89). Bu transferle malların tedavülünü sağlayan bir hareket ve canlılık ortaya çıkar. Bu mal tedavülünden kasıt arz ve talebin ortaya çıkmasıdır. Talepte vaki olacak fazlalık ise istihsâli, yani üretimi ve arzı artıracaktır. Artan üretim ve arz ise maddî refahın anahtarıdır. Çünkü artan taleple birlikte artan istihsal ve arz, istihdam artışını ifade edecektir (Ebussuud, 1983:35)

3. Arz Yönlü İktisat yaklaşımında İslâmî perspektifin Kapitalist görüşten farkı

Giriş bölümünde de belirttiğimiz gibi Arz-Yönlü İktisat yaklaşımı Batı'da 1929 yılında ABD'de patlak veren ve gelişmiş ülke ekonomileriyle birlikte dünyayı derinden etkileyen Büyük Bunalım'ın ardından Keynes tarafından krizden kurtuluşa bir reçete olarak sunulan Talep-Yönlü Makroekonomik politikaların 1970'lerin ortalarında çıkan iktisadî kriz karşısında yetersiz kalması sonucu yine bir kurtuluş reçetesi olarak öne sürülen bir yaklaşım olmuştur.

İslâm iktisadının Arz-Yönlü oluş özelliği ise, etkiye bir tepki, bir başka görüşe karşı alternatif bir çözüm sunma amacıyla değil, temel yapısal bir özellik olarak, tüm kurum ve kurallarıyla birlikte ortaya çıkmıştır.

Sermaye birikiminin esası olarak tasarruf ve birikimi değil, tam tersine infâkı, yani harcamayı kabul eden İslâm iktisadı, başta zekât olmak üzere, çeşitli araç ve kurumlar aracılığıyla üs gelir grubundan alt gelir grubuna yapılacak transferlerin önünü açmış, teşvik etmiş, hatta kesin kurallara bağlamıştır.

Diğer yandan İslâm toplumlarında gelir akışının yönünü belirleyen zekât, her Müslümanın belirli bir malvarlığını aşan tutarının belirli bir miktarını ödemek zorunda oldukları bir tür vergidir. Zekât aslında bir servet vergisidir (Sulaiman, 2003; 158). Ancak zekâtın vergi olma özelliği, günümüz modern iktisadî uygulamalardaki karşılığıyla birebir aynı değildir. Asr-ı Saadette ve ardından gelen Hazret-i Ebu Bekir ve Hazret-i Ömer'in halifelikleri döneminde zekât bizzat devlet tarafından toplanan bir vergi olmakla birlikte, daha sonraki dönemlerde, bireysel inisiyatifte bırakılmıştır. Bu yönüyle birebir vergi olma özelliğini yitirmiştir. Üstelik, devlet eliyle zekâtın toplandığı dönemde, elde edilen zekât gelirleri tüm kamu harcamaları için kullanılmamış, Kur'an'da belirtilen zekât verilecek 8 gruba ihtiyaç önceliğine göre dağıtılmıştır. Bu yönüyle de ele alındığında zekâtın vergi olma özelliği sınırlanmış olmaktadır.

Arz-Yönlü İktisat yaklaşımının en önemli hareket noktası vergi indirimleri yoluyla ekonominin arz yönünü güçlendirme düşüncesidir. Vergi indirimlerinin başarılı sonuçlar verebilmesi için de kamu harcamalarının azaltılması, yasal ve kurumsal serbestleşmenin sağlanması ve sıkı para politikasının uygulanması şart olarak koşulmaktadır. Arz-Yönlü İslâm İktisadına göre ise, nisab miktarına ulaşan ve üzerinden bir yıl geçen birikimin zekâtla vergilendirilmesi emredilmektedir. Üstelik bu vergi bir kamu geliri olan vergi değil, bireysel yükümlülüğe ve sorumluluğa dayalı bir vergidir. Bu verginin oranı yine devlet tarafından değil, bireylerin kendi hesaplamalarıyla yıllık periyodlarla artabilen veya azabilen bir seyir izleyebilmektedir. Verilen zekâtların artması oranında da, dar gelirli kesime olan gelir transferinin miktarı ve oranı artmakta, bu oran arttıkça toplam talep adeta kamçılanmakta, toplam talep artışı otomatik olarak toplam arzı harekete geçirmektedir. Bu açıdan bakıldığında Batılı Arz-Yönlü İktisat yaklaşımında vergi indirimi üretimi ve arz artışını tahrik ederken, İslâmî Arz-Yönlü İktisadın en önemli araçlarından olan zekât oranındaki her artış, taleple birlikte arz artışına sebep olmaktadır.

Bilindiği gibi Kapitalizm temerküze dayanır. Bunun için hem firma, hem sektör, hem de ülke çapında büyüme esastır. Sonuçta firmalar büyüdükçe teşviklerden ve piyasanın sağladığı avantajlardan daha fazla yararlanır. Küçükler ise zamanla tasfiye olur ve piyasada en büyükler ve güçlüler kalır.

Modern iktisat teorisi tasarrufların iktisadi büyüme için büyük öneme sahip olduğunu vurgulamaktadır. Bu yüzden bu kesimden bazı iktisatçılar, İslâmî bir ekonomide marjinal tasarruf eğilimi ve buna bağlı olarak tasarruf oranlarının, tasarruflar üzerinden verilecek zekât nedeniyle daha az olacağını ve bu durumun büyüme oranlarını azaltacağını iddia etmişlerdir. Bu görüşte olan iktisatçıların ana argümanları zekâtın kaynak dağıtımını tasarruflardan (gelecekteki tüketim) şimdiki tüketime kaydıracağı, dolayısıyla tasarruf oranları ve ona bağlı olarak büyüme oranını azaltacağı yönündedir. Bununla birlikte, tasarrufların bir bölümü zekât yoluyla marjinal tüketim eğilimleri daha yüksek olan alt gelir grubuna transfer edileceği için toplam tasarrufların bu yönden de düşeceği varsayılmaktadır.

İktisadî büyüme, sistemin sorunsuz işlemesi ve refah seviyesini arttırmayı hedefleyen bir ekonomi için önemli bir yere sahiptir. Fakat artan refahın adil paylaşımının sağlanabilmesi, ekonomik büyümeyi asıl anlamına kavuşturacak olan bir başka temel unsuru teşkil etmektedir. Mevcut iktisadi sistemlerin en önemli sorunlarından bir tanesi ekonomik büyüme ve dağıtımda adaleti eş zamanlı olarak sağlama konusunda başarısız olmalarıdır. Kapitalizm odağa büyümeyi ve verimliliği yerleştirirken sermaye sahiplerinin çıkarlarını gözetmek adına dağılımda adaleti ve hakkaniyeti sağlayamamış, Sosyalizm ise dağıtımda adaleti sağlamaya konsantre olurken -ki onu da adalet ve hakkaniyet üzere yapamamıştır- verimlilik ve büyümeyi sağlama konusunda eksik kalmıştır. İslâm İktisadî için ise hem refahın artması hem de dağıtımda adaletin sağlanması önem taşımaktadır. Sosyal adalet ve adaletli gelir dağılımı üzerindeki vurgusu iktisadi ve toplumsal açıdan İslâm'ın temel hedefler arasındadır (Khan, 1985).

İslâm'ın en önemli emirlerinden olan zekât, ister mali ister sosyal güvenlik kurumu olarak ele alınsın, bir nesil içinde servet ve mülkiyetin yaygınlaşmasının en önemli aracı olmuştur (Tabakoğlu, 2007:501). Zira İslâm temerküzü değil infakı esas alır. Kur'an-ı Kerim, parayı tedâvülden alıkoyanlar için çok sert ifadeler kullanır. "Altın ve gümüşü biriktirip Allah yolunda harcamayanlara can yakıcı bir azabı müjdele" (Tevbe, 9/34) buyurur.

Bu ayetten anlıyoruz ki, Allah Teâlâ, başkalarını mahrum edecek şekilde mal biriktirip depolamaya, yahut malların muayyen ellerde toplanıp bağlı kalmasına veya servetlerin sadece zenginler arasında el değiştirmesine rızâ göstermemektedir. Zira servetler, harcanmak ve faydalanılmak için verilmiştir. Serveti biriktirip halkın istifadesine mani olmak yanlıştır. (Ebussuud, 1983:33, 34).

Tasarruf yerine infakı esas alan İslâm, servetin sürekli harcama sürecinde olmasını ister. Bir yıl boyunca yatırım veya hayır amaçlı harcanmaması halinde nisap devreye girer ve zekât mükellefiyeti ortaya çıkar (Tabakoğlu, 2013:360). Nitekim, Hazret-i Peygamber, zekâtın tüketmemesi için yetimin malı üzerinde tasarruf hakkı bulunan velilerine ticaret yapmalarını emrederken (Tirmizi, Zekât:15), yine malın ve paranın atıl kalmaması konusunda zekâtın caydırıcı rolünü de göstermiş olmaktadır. Zira zekâtı verilmeyen iddihar (birikim) memnudur, yasaktır. Servet likit halde âtıl bir şekilde tutulursa, çalışan servet gibi zekâta tabi tutulacağından, âtıl tasarruf giderek eriyecektir (Zaim, 1992:99). Çünkü zekât atıl sermaye diyebileceğimiz tasarrufların ve ticari sermaye kazançlarının yıldan yıla aşınmasına yol açar (Eskicioğlu, 1999:38). Birikimi olan insanlar varlıklarının giderek azalmasına razı olmayacaklar ve bir şekilde kazanç getirecek alanlara yönlendirmek isteyeceklerdir. Günümüz modern ekonomilerinde kazanç elde etme ve tasarrufları değerlendirme yollarından birisi olarak görülen faiz, İslâm'ın yasakladığı yollardan birisidir. Çünkü faiz, haksız bir kazanç olduğundan ve üretken bir ekonomik faaliyetin bir sonucu olmadığından dolayı yasaktır. İslâm ekonomisi kar ve zararı paylaşmayı, risk almayı, önceden belirlenen sermayeyi paylaşmayı amaçlar. Bireylerin ekonomiye aktif bir şekilde entegre olmaları için motive eder (Asutay, 2014:131).

İslâm'da faiz (riba), karşılığında hiçbir şey vermeden kazanılan şey; sadaka ya da zekât ise karşılığında hiçbir şey almadan verilen şey olarak kabul edilir. İslâmî inanişâ göre, faizin uygulanması, çalışmadan aşırı kazanç elde eden insanların doğmasına, üretimin olumsuz etkilenmesine, servetin belli ellerde toplanmasına, gelir dağılımında adaletin bozulmasına ve tekel gücünün yaygınlaşmasına yol açtığı için fakiri daha fakir, zengini de daha zengin hâle getirir. Neticede, toplumda yozlaşma ve yolsuzluk artar ve

zaten kıt olan kaynaklar israf edilerek insanlara yararlı olacak piyasa mübadele sürecinden uzaklaşmış olur (Erdem, 2015:24).

Hal böyle olunca bir Müslüman tasarruflarını faize yatırarak değerlendiremeyecektir. Bu durumda elindeki birikimini ya bizzat kendisi işletecek veya kendisi gibi birikim sahipleriyle kuracağı ortaklıklarla işletmiş olacaktır. Bu da kişilerdeki girişimcilik ve riske girme eğilimini artıracak, birikimler atıl kalmak bir yana, mümkün olan en kârlı alanlara kanalize edilecektir.

Faiz, servetin belli ellerde toplanmasının ana sorumlusuyken, paylaşmayı engelleyen bir husus olarak dışlanır: Zekât ve sadaka ise gerçekleştirilmesi emredilen paylaşımcı düzenin ve her insanın hayatının belli bir noktasında yardıma muhtaç duruma düşebileceğinin, ama olağan olarak görülen durumun, o kişinin toplumca yeniden kendine yeter duruma getirilmesi olarak görüldüğünün bir işaretidir (Özdemir, 2014:173). Bir diğer ifadeyle zekât, tabanlardaki insan kaynağı yükselimi için likid servetin yüzde iki buçluğu oranındaki zorunlu bir hakktır (Choudhury, 2014:194).

Diğer yandan üretim aracı olan sermayenin zekâttan muaf oluşunu dikkate alırsak, zengin ve elinde birikimi olan kişi için yeni yatırımlar yapma adeta teşvik edilmektedir (Tabakoğlu, 2005:135). Bununla birlikte zekât mükellefiyeti, belli bir geçim seviyesinin altında bulunan, fakat müteşebbis özelliği bulunan kişileri sermaye sahibi kılarak üretim sürecine dahil etmiş olur (Tabakoğlu, 2005:154). Dolayısıyla zengin, zenginliğinden dolayı bolca harcayacak, fakir de kudreti nisbetinde harcayacaktır. Ele geçen ister gelir şeklinde olsun, ister zekât, sadaka ve yardım şeklinde olsun harcanacak, el değiştirecek, piyasada hareket olacaktır. Bundan da hem bireyler, hem de devletin bizzat kendisi istifade edecektir (Ebussuud, 1983:63)

Zekât, zenginin vazifesi ve fakirin hakkı olarak görüldüğü için, bir taraftan bu mecburiyet, vazife hissi ve duygusu, servetin belli ellerde birikimine mani olmakta, büyük servet farklarının oluşmasını önlerken, diğer yandan fakir-zengin arasında bir sınıf bilinci ve mücadelesi düşüncesini de ortadan kaldırmaktadır. Çünkü, fakirin nazarında zenginin servetinin artması demek, onun hakkı olan zekât miktarının da artması demek olacaktır. Dolayısıyla zekât müessesesinin istenilen şekilde uygulandığı bir toplumda sınıf mücadelesi gibi bir duruma şahid olunmayacaktır (Zaim, 1992:27).

Çeşitli gelirlerden farklı oranlarda zekât alınmasının sebepleri araştırıldığında, gelirin

gerçekleşmesine sarf edilen emek ve sermaye miktarı ne kadar az olursa, verilecek zekât oranının o kadar yüksek olduğu; tersine emek ve sermaye miktarı çoğaldıkça, zekât oranının azaldığı görülür. Örneğin tabii olarak sulanan arazinin (yani yağmur, nehirler ve çaylar vasıtasıyla) ürününde ve yabancı meyvelerinde bütün mahsulün 1/10'udur. Halbuki sun'î olarak sulanmış arazide (artezyen, sulama kanalları) yetiştirilen ürünler için toplam ziraî mahsulün 1'20'sidir (Encum, 1995:92). Bunun temel gerekçesi olarak, bütün servetin emek ve sermayenin üretim sürecine sokulmasının bir sonucu olduğu; geliri pek fazla emek ve masraf sarf etmeden elde edenlerle, belirli bir miktar emek ve sermaye harcayarak elde eden fertlerin ödemeleri arasında fark bulunmasının hakkaniyetli görüldüğü (Sıddıki, 1972:21-23) gösterilmiştir.

Burada, başta fakirler olmak üzere belli kesimlere zekât adıyla yardım yapmanın, onları çalışmaktan vazgeçirmeye, tembellik ve bedavacılık anlayışına iteceği gibi bir iddia ortaya sürülebilir. Böyle bir iddia veya yaklaşım belki İslâmî olmayan bir toplum için düşünülebilir. Ancak İslâmî bir toplumda böyle bir tablonun ortaya çıkması, bütün yönleriyle arz yönlü bir toplum oluşturmayı öngören İslâm'ın çok yönlü prensipleriyle önlenmiştir.

Örneğin, gerçek bir Müslüman için "Veren el alan elden daima üstündür" ve daha hayırlıdır. Çalışmak ve rızkını kazanmak, her Müslümanın üzerine dinî bir vecibedir. Diğer yandan İslâm devletinde, devlet her ferde geçimini sağlayacağı bir iş imkânı vermekle mükelleftir. Bir diğer ifadeyle ferde, devletten ve devlet reisinden iş isteme hakkı verilmiş olmaktadır. Bu hak gereği, devletin iş talebinde bulunan ferde iş vermesi, iş bulması ve çalışmasına imkan sağlaması vazifesidir (Ebussuud, 1983:36).

Zekâtın antikonjonktürel etkisi de yine arz yönlü bir ekonomiyi ortaya çıkarır. Ekonomide piyasaların genişleyip, satışların arttığı ve kârlılığın yükseldiği dönemlerde transfer edilen zekât, fakir ve dar gelirli bireylerin talebini artırırken, konjonktürün diğer ucunda, yani durgunluk zamanında düşecek olan zekât

miktarı ile talepler de daralacaktır. Ancak ekonomik durgunluğun talep yetersizliğinden kaynaklandığı dikkate alındığında, zekâtın hiç verilmemesi halinde yaşanacak talep yetersizliğine göre, ekonomiye bir nevi can suyu olacak miktar zekât sayesinde dar gelirli kesime aktarılmış olacaktır (Atılğan, 1996:108). Buradan hareketle, zekâtın ve daha geniş uygulamasıyla sadaka kurumunun ekonomide gelir ve servet dağılımını dengelemede çok önemli rol oynayacağını, bu yolla modern ekonomilerin karşılaştığı enflasyon, deflasyon ve stagflasyon gibi iktisadî problemleri önleyici tedbirleri ve hedefleri içinde barındırdığını söylemek mümkündür (Atılğan, 1996:113)

Sonuç

Batı'da 1970'li yılların ortalarından itibaren başgösteren iktisadî krize bir çare olarak ortaya çıkan Arz-Yönlü İktisat yaklaşımı, yine Batı eksenli piyasa ekonomisini esas alan kapitalist ekonomik yapıyı güvence altına almaya yönelik bir çözüm arayışının bir ürünüydü. Dayandığı en temel araç ise vergi indirimleriydi ve kamu otoritesinin vergi oranlarında yapacağı indirimler aracılığıyla, ağır vergi yükü altında talebe eşlik edemeyerek yetersiz kalan üretimin artacağı düşüncesi hakim görüştü. Bu yönüyle Arz-Yönlü İktisadî görüşü ileri süren iktisatçılar, arza talepten daha fazla önem veren klasik ekolün görüşlerini yeniden hayata geçirmiş oldular. Bu açıdan bakıldığında Arz-Yönlü İktisat yaklaşımı Batı dünyasında Adam Smith'e kadar geriye götürülebilir.

Görüldüğü gibi Arz-Yönlü olma özelliği, özellikle Klasik İktisat Okulu mensuplarının, dönemsel gelişmelere ve yaşanan krizlere çözüm arayışları çerçevesinde belirli dönemlerle ön plana çıkmış, yine gelişen yeni şartlara çözüm üretememe adına yerini "Talep-Yönlü" makroekonomik politika önerilerine bırakmıştır.

Batı eksenli bu ekonomik dalgalanmalar ve öne sürülen görüş ve uygulamalara karşılık, tarih sahnesine ilk çıktığı 7. asırdan itibaren uygulandığı her dönem ve toplumda Arz-Yönlü Ekonomik Model olma özelliğini hiç değiştirmeyen ve kaybetmeyen İslâm İktisadî, önemli bir örnek olarak önümüzde durmaktadır. İslâm İktisadına bu özelliğini veren en önemli uygulamalardan birisi olan zekât ibadeti, bir yönüyle servet vergisi olmakla birlikte, uygulamada İslâm tarihinin ilk dönemleri hariç olmak üzere, tamamen bireysel olarak uygulanan bir gelir transferi aracı olmuştur. Böylelikle Batılı anlamda bir sermaye birikimi değil, yaygın bir sermaye birikimi gerçekleştirilmiş, bu birikim bir yandan üretim artışına sebep olurken, aynı anda talebi de tahrik etmek suretiyle arzın, sürekli olarak artan toplam talebi karşılayacak düzeyde olması sağlanmıştır. Başta zekât olmak üzere, emredilen veya tavsiye edilen çeşitli infâk yollarıyla alt gelir gruplarına yapılan transferler, bir yandan Arz-Yönlü bir ekonomik yapı inşa ederken, diğer yandan âdil bir gelir dağılımını sağlayıcı rol üstlenmiştir. Gelir dağılımında adaletin sağlanması ise, kapitalist bir iktisadî sistemin öncelikleri arasında değildir. Tam tersine, serbest piyasa ekonomisi şartlarında sermaye birikimi şarttır ve bu birikim ancak üretim faktörlerine sahip bir burjuva sınıfının ortaya çıkışını gerekli kılar. Bu sınıfın dışında kalan çoğunluk ise diğer bir sınıfı, tek gelir kaynağı emeği olan kesimi oluşturur. İslâm'da ise böyle bir sınıf ayırımı ve oluşumu asla öngörülmemiştir.

Kaynakça

- Aktan, C. C. (1989). Arz Yönlü Vergi Politikasının Ekonomik Büyüme Üzerine Etkileri -1980 Sonrası Türkiye Analizi- (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Asutay, Mehmet (2014), "İslâm Ekonomisine Politik İktisadi Bir Yaklaşım: Alternatif Bir Ekonomik Sistemin Sistemik Anlayışı", Terc. Fatih Yardımcıoğlu ve Salih Ülev, Sakarya Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Siyaset, Ekonomi ve Yönetim Araştırmaları Dergisi, Sakarya, C.2, S.4, ss. 119-137.
- Bilmen, Ö. N. (1969), Hukuk-u İslâmiyye ve İstılâhâtı Fıkhiyye Kâmusu, Cilt: 4, İstanbul: Bilmen Yayınevi.
- Choudhury, Masudul Alam (2014), "İnsan Potansiyeli, Saadet ve Hayırseverlik: Felsefi-Ekonomik Bir Araştırma", İslâm İktisadını Yeniden Düşünmek, Terc. Z. Hafsa Orhan Âström, İstanbul: İGİAD Yayınları, ss. 181-222.
- Doğan, Seyhun (2002), Türkiye için Laffer Eğrisi'nin Tahmini (1979-2000), Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, C.7 S.2, ss. 257-269.
- Dumlu, Emrullah (2011), "Kamu Harcamaları Açısından Zekât", Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S.36, ss. 217-252.
- Ebussuud, M. (1983), İslâmî İktisad'ın Esasları, Trc. Ali Özek, İstanbul: Hisar Yayınevi
- Encum, Muhammed İkbâl (1995), "İslâm'da Gelir ve Servet'in Dağılımı", Terc. Ahmet Kemerli, İslâmî Sosyal Bilimler Dergisi, İstanbul: İnkilâb Yayınevi, C.3, Sayı: 3, ss. 83-98.
- Erdem, Ekrem (2015), "Müslüman Bireyin İktisadi Davranış Hususiyetleri ve İslâm Piyasa Geleneği", İslâm İktisadi ve Piyasa, İstanbul: İGİAD Yayınları, ss. 13-40.
- Eskicioğlu, O. (1999), İslâm ve Ekonomi, İzmir: Çağlayan Matbaası.
- Faridî, F. R. (2011), Zekat ve Maliye Politikası (İslâm Ekonomi Felsefesi içinde), Edt. Faruk Yılmaz, Ankara: Berikan Yayınevi.
- Hamidullah, M. (1993), İslâm Peygamberi, Çev. Salih Tuğ, Cilt: II, İstanbul: İrfan Yayınları.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddîn Ebû Muhammed Abdullah (1996), el-Muğnî, (Tahk. Muhammed Şerefuddîn Hattâb ve Seyyid Muhammed Seyyid), Cilt: III, Kahire: Daru'l-Hadis.
- Karaaslan, Ahmet (1999). "Arz Yönlü İktisat, Laffer Eğrisi ve İktisadi İstikrar Açısından Vergileme", Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Haziran-2, 47-70.
- Khan, F. (1985), "The Macro Consumption Function in an Islamic Framework", Journal of Research in Islamic Economics, Jeddah: King Abdul Azis University.
- Özdemir, Şennur (2014), "İslâmî Bir Ekonomi Nasıl Mümkün Olur?", İslâm İktisadını Yeniden Düşünmek, İstanbul: İGİAD Yayınları, ss. 145-178.
- Siddikî, S. A. (1972), İslâm Devletinde Mali Yapı, Trc. Rasim Özdenören, İstanbul: Fikir Yayınları.
- Sulaiman, Maliah (2003) "The Influence of Riba and Zakat on Islamic Accounting", Indonesian Management and Accounting Review, V.2 (2), West Malaysia, pp. 149-167.
- Tabakoğlu, A. (2005), İslâm İktisadi (Toplu Makaleler II), İstanbul: Kitabevi Yayınları
- Tabakoğlu, A. (2007), "İslâm Ekonomisinin Tarih Boyunca Oluşturduğu Temel Kurumlar", Çağımızda Sosyal Değişme ve İslâm, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, ss. 494-504.
- Tabakoğlu, A. (2010), "Bir Bilim Olarak İslâm İktisadi", İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi, İslâm İktisadi Özel Sayısı, Konya: Mehîr Vakfı, S.16, ss.11-34.
- Tabakoğlu, A. (2013), İslâm İktisadına Giriş, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Zaim, S. (1992), İslâm-İnsan Ekonomi, İstanbul: Yeni Asya Yayınları.

INTERNATIONAL JOURNAL OF
ISLAMIC ECONOMICS AND
FINANCE STUDIES*Uluslararası İslam Ekonomisi ve Finansı Araştırmaları
Dergisi*March 2018,
Vol:4, Issue:1
e-ISSN: 2149-8407Mart 2018,
Cilt:4, Sayı: 1
p-ISSN: 2149-8407journal homepage: <http://ijisef.org/>**İslam Hukuku, Uyarlanabilirliği ve Finansal Gelişim****Yazar: Habib AHMED***Ekonomist, IRTI-İslam Kalkınma Bankası.***Çeviren: Öznur AK***Sakarya İslam Ekonomisi ve Finansı Merkezi, Yüksek Lisans Öğrencisi, oznur.ak@gmail.com*

Doi: 10.25272/j.2149-8407.2018.4.1.08

ÖZET

Büyük çaplı bir literatür, yasal sistemlerin ekonomik teşvikin mali sektörteki gelişimin ihtiyaçlarını karşılamak için verimli bir şekilde uyarlanabildiğini ileri sürmektedir. Makale, İslam hukukunun ticari işlemlerle ilgili uyarlanabilirlik özelliklerini modern finansal sistem ışığında tartışmaktadır. Anglo-Sakson ve Kıta Avrupası hukuk geleneklerinin geliştirilebilmesinin doğasını ve yolunu tartışan makale, sonrasında İslam hukukunun geçmişi ve uyum sağlama özelliklerini ele almaktadır. İslam ticaret hukuku, cevaz verilebilirlik ilkesi göz önüne alındığında, Şeriatın dayattığı sınırlar dâhilinde gelişebilir. Şeriat âlimlerinin yeni kararlarına dayanarak İslami finansal sektörün gelişiminin yakın tarihi, İslam hukukunun değişen durumlara uyarlanabilirliğinin bir göstergesidir. İslam hukuku gelişebilirken hukuki altyapının yasalar, tüzükler ve uyumsuzluk çözüm kurumları gibi diğer elemanların da güçlendirilmesi gerekmektedir. Bu yasal altyapının güçlendirilmesi ile birlikte İslam hukukunun uyarlanabilirlik özellikleri İslami finans sektörünün gelişiminin hayati unsurlarından biridir denilebilir.

© 2018 PESA All rights reserved

1. GİRİŞ

Büyük çaplı bir literatür, kanun ve yasal kurumların finansal gelişmeler üzerindeki rolünü tartışmıştır. Finansal gelişimin önemli belirleyicilerinden biri, değişen koşullara uyulanabilirliğidir. Uylanabilirlik, kanunlarının şekilciliğinin ve yasal geleneklerin gelişme kabiliyetinin altını çizmektedir. Özellikle, ekonominin sözleşme ihtiyaçlarına etkili bir şekilde uyum sağlayan yasal sistemler finansal sistemin gelişimini teşvik eder¹. Ampirik çalışmalar, Kıta Avrupası ve Anglo-Sakson hukuk sistemi ülkelerinin uylanabilirlik özelliklerini karşılaştırmış ve daha esnek hukuk sistemlerinin finansal sistemin durumunu ve gelişimini açıklayabileceğini bulmuştur. Hukuk sisteminin finansal gelişme üzerinde etkisine ilişkin birçok çalışma Kıta Avrupası ve Anglo-Sakson hukuk rejimlerinin değişkenleri ile ilişkili iken, İslam hukukunun finans üzerindeki durumunu tartışmaya yönelik bir girişim bulunmamaktadır. Bu araştırma, bu boşluğu dolduracaktır. Makalenin ilk amacı, İslam hukukunun temel özelliklerini incelemek ve uylanabilirlik özelliklerini belirlemek, sonrasında ise finansal sektör gelişimi ile ilgili yasal bir alt yapının geliştirilmesi kapsamını tartışmaktır.

Yasal bir sistem, yasal düzen ve yasal rejimi kapsamaktadır (Kornhauser 2001). Düzenleyici hukuk; anayasa, tüzük, idari düzenlemeler, hukuki kararlar vb. olarak ifade edilen sistemin yasal normlarından meydana gelirken, yasal düzen; yasama organları, idari kurumlar, mahkemeler gibi mevcut yasal kurumları temsil etmektedir. Hukuk sisteminin düzgün işleyişini destekleyen unsurlar altyapı kurumları olarak adlandırılabilir. Bunlar; yasaları vb. uygulamak için yasama meclisi ve mahkemeler tarafından çıkarılan uygun yasaları kapsamaktadır. Modern bir ekonominin mali yapısı; finansal piyasalar ve araçların bileşiminden oluşmaktadır (Santomero ve Babbel 2001). Dolayısıyla finansal gelişme, ekonominin finansal ihtiyaçlarının karşılanmasında piyasaların ve araçların verimli çalışmasını ifade etmektedir.

Yasanın değişen koşullara uyum sağlama sorunu, İslami finansal sistemin gelişimi için hayati öneme sahiptir. Hukuki formalizm (şekilcilik), dinamizm (hareketlilik) gibi konularda, kanunların değişen koşullara uyum sağlayabilme verimliliği gelecekte bu sektörün nasıl gelişeceğini büyük ölçüde belirleyecektir. Ancak bu makalenin kapsamı dardır. Bu çalışma, tüm hukuk devleti veya hukuk sistemini kapsamamaktadır. Makalenin odak noktası kanunun uylanabilirliği iken, finansal sektörün gelişimi ile ilgili yasal altyapının bazı yönleri de makalede tartışılmaktadır. Şeriat; ritüeller, aile, miras, ceza, anayasa, mali vb. gibi çeşitli konuları kapsarken, bu maddenin odak noktası yalnızca ticari işlemler (İslam Ticaret Hukuku) için yapılan tedbirlerdir; çünkü finansal büyüme ile ilgili olan bu yasadır.

Makale şu şekilde düzenlenmiştir. Bölüm 2'de Medeni ve Ortak hukuk geleneklerinin doğa ve adaptasyon özellikleri ele alınmaktadır. Bölüm 3, İslam hukukunun kaynakları ve evrimini ana hatlarıyla belirlerken, Bölüm 4, uyum sağlama özelliklerini analiz etmektedir. Bölüm 5'te İslami finans sektörünün büyümesine olanak sağlayan yasal altyapı kurumları ile ilgili bazı öneriler verilmektedir. Son bölümle birlikte makale sona ermektedir.

2. ANGLO-SAKSON VE KİTA AVRUPASI HUKUKLARI: ÖZELLİKLERİ VE UYARLABİLİRLİKLERİ

Kanun, tüzük, kararname ve fıkralar, hâkimlerin veya hukukçuların kararları gibi çeşitli şekillerde oluşabilecek bir kurallar bütünü gerektirmektedir. Çeşitli hukuk gelenekleri var olmakla birlikte, Kıta Avrupası ve Anglo-Sakson hukuk sistemleri sahneye hâkim olmaktadır². Bu Batı hukuk sistemleri fetih, kolonizasyon ve taklit yoluyla dünya çapında yayılmıştır (Beck ve Levine 2003). Özellikle ticaret hukuku söz konusu olunca, birkaç istisna dışında, çoğu Müslüman ülkeler de bu Batı hukuk modellerini benimsemektedirler. Özellikle, eski İngiliz sömürgeleri olan ülkeler, İngiliz Anglo-Sakson hukuk

¹ Örneğin bkz. Beck ve Levine (2003) ve Beck ve ark. (2004).

² Örneğin, dine dayalı hukuk sistemlerini hariç tutarak, Dünya Bankası (2004), dünyadaki yaygın yasalar olarak Anglo Sakson hukukunu, Kıta Avrupası hukukunu, Alman Kıta Avrupası hukukunu, Sosyalist hukuku ve İskandinav yasanını tanımlamaktadır.

çerçevesini benimsemiş ve eski Fransız sömürgeleri olan ülkeler, Kıta Avrupası hukuk geleneğini kabul etmişlerdir³.

Batılı hukuk ailesinden olan bu hukuk sistemleri, bireycilik, liberalizm ve kişisel haklar gibi sosyal hedefleri paylaşmaktadır (Tetley 2000). Batı hukuk sistemlerinin özelliklerinden birisi, Avrupa aydınlanmasından kaynaklanan laik olaylardır (Mallat 1993, s. 3). İslam sistemleriyle Kıta Avrupası ve Anglo-Sakson hukuk sistemleri arasında karşılaştırmalı bir bakış açısı kazanmak için, bu bölümde Batılı hukuk sistemlerinin kavramlarını, kaynaklarını ve stillerini ve uyarlanabilirlik özelliklerini vurgulanacak ve takip eden bölümlerde İslam hukuk sisteminin ayrıntıları verilecektir⁴.

2.1. Kıta Avrupası Hukuku

Kıta Avrupası hukuk sistemi, Justinian'ın Roma yasasının kökünden gelmektedir ki bu da tüm kanun yapma ve hukuki yorumlama gücünün olduğunu varsaymaktadır. Bu sistem daha sonra 19. yüzyılda Kıta Avrupası'nda gelişmiştir. Fransız devriminden önce, ülkedeki yargı sistemi parçalanmış ve yolsuzluk artmıştı, bu da elitlerin çıkarlarına hizmet etmekteydi. Devrimden sonra, devleti mahkemelerin üzerinde tutan güçlü bir merkezi hukuk sistemi getirilerek bu durum düzeltilmiştir. Kıta Avrupası hukukunu yorumlamak için hâkimlerin rolü sınırlıdır. Kıta Avrupası Hukuku ayrıca, Almanya, İtalya, Polonya ve İskandinavya'da yasalaştırılmış kanunlar biçiminde ve devletin gücünü öne sürerek gelişmiştir. Benzer bir hukuk sistemi daha sonra Yakın Doğu, Kuzey ve Sahra Altı Afrika'da fetihler ve sömürgeleştirme yoluyla kabul edilmiştir.

Kıta Avrupası hukuk geleneğinde, genel ilkeler kodlarda ve tüzüklerde somutlaştırılmıştır. Kıta Avrupası yasaları, çok az boşluk bırakılarak tam ve tutarlı kodlarla kodlanmakta ve yazılmaktadır. Kıta Avrupası hukuku kanunları ve tüzükleri herhangi bir tanım ve devlet tanımlamazlar, geniş ve genel ilkelerdir ama özlü sözler olarak nitelendirilmektedirler. Kıta Avrupası hukuku, genel ilkeleri sistematik ve kapsamlı bir biçimde ortaya koyan kanunların özünü oluşturmaktadır. Tüzük hem sivil hem de yasal hukuk sistemlerinde önem taşıırken, işlevleri farklılık göstermektedir. Tüzüklerin rolü, bu kodları tamamlamaktır ve önceki sistemde tamamlanmıştır.

Hâkimler genel kurallar ve tüzükleri yorumlamak için rehberlik eden bir doktrinden yola çıkarak hukuku uygulamaktadırlar. Doktrin stili, tarihe odaklanmakta, işlevleri tanımlamakta ve yasal ilkelerin başvurularının alanını belirlemektedir. Hukuki esasların hak ve yükümlülükler bakımından etkileri açıklanmakla birlikte, genel ve olağanüstü sonuçlar da çıkarılmaktadır.

Hâkimler, bu genel kodları ve belirli davalar için kuralları yorumlarken akıl yürütme yetkisine sahiptir. Kıta Avrupası hukuku kararları önce ilgili hukuki ilkeleri tanımlamakta ve sonra olayların gerçekleri için kullanılabilir olup olmadığını değerlendirmektedir. Kurallar ve ilkeler ayrıca, belirli davaların hem uygulama hem de mahkemelere çözümleri için rehberlik etmektedir. Hukuki ilkelerin uygulanması alanının belirlenmesi, mevcut yasalardan bazı yasal analizler ve endüksiyonlar gerektirmektedir. Bir mahkemenin yargı kararlarının diğer mahkemeler üzerinde bir etkisi olmamaktadır.

2.2. Anglo-Sakson Hukuk Sistemi

Anglo-Sakson hukuku, 11. yüzyılda İngiltere'de mülkiyet hakları devlet kanunu (kral) üzerinde durularak geliştirilmiştir. İngiliz Anglo-Sakson hukuk sistemi, Kıta Avrupası hukuk sistemi kadar katı ve biçimsel değildir, çünkü hâkime; kanıt, tanık vb. bakımından daha fazla yer açmaktadır. Anglo-Sakson hukuk sisteminde, ana hukuk kaynağı, içtihatır. İçtihat hukuku açısından hukuk, belirli gerçekler için geçerli olan belirli kurallar ile ifade edilen hukuktur. Yargı kanun haline geldiğinde, bunlar gerçekleri daha kapsamlı olarak ortaya koymakta ve önceki davaların gerçekleri arasında ayırım yapmakta, sonrasında ise söz konusu davaya uygulanabilir belirli hukuk kuralını belirlemektedir (veya yaratmaktadır).Bunu yapmanın tarzı, gerçek modellere odaklanmaktır. Benzer (ancak aynı olmayan) olgulara sahip vakalar spesifik kuralları çıkarmak için analiz edilmekte ve daha sonra spesifik vakalar için her kuralın dar kapsamını çıkarım yoluyla belirlemektedirler. Bazen henüz meydana gelmeyen gerçekleri kapsayacak yeni kurallar önerilebilmektedir. Böylece, hâkimler, koşullar değiştikçe ve talep

³ Müslüman ülkeler de dahil olmak üzere farklı ülkeler tarafından kabul edilen yasal rejimler için Dünya Bankası'na (2004) bakınız.

⁴ Kıta Avrupası ve Anglo Sakson hukuk sistemleri hakkında bilgi Tetley (2000) ve Owsia (1994) 'dan alınmıştır.

edildiklerinde kanunları yorumlayabilmekte ve yaratabilmektedirler; dolayısıyla, içtihat, hâkimlerin tecrübeleri ve kararlarıyla gelişmektedir.

Anglo-Sakson hukuk sisteminde, alt mahkemelerin yüksek mahkemelerin kararlarını takibinin (bağlı durma kararı doktrini olarak adlandırılır) zorunlu olmasının nedeni vardır. Anglo-Sakson hukuk sistemi tüzükleri, belirli uygulamaların veya istisnaların detaylı tanımlarını ve açıklamalarını sağlama açısından tam olarak uygundur. Tüzük, hukukun reforma ihtiyacı olduğu, mahkemelerin bu kuralları kanunun kapsadığı belirli olgular için kullanabileceğini belirtmektedir. Bu hukuk geleneğinde, tüzükler içtihat hukukunu tamamlamaktadır.

2.3. Hukukun Uyarlanabilirliği ve Finansal Gelişim

Son literatürde, yasal kaynak ve finansal gelişme arasındaki bağlantı tartışılmaktadır. Finansal sektörün gelişimini belirleyen önemli unsurlardan biri de hukuk sisteminin ve kanunların uyarlanabilirliğidir⁵. Uyumluluk, 'hukukun oluşma süreci' üzerine odaklanmakta ve değişen sosyo-ekonomik koşullara tepki olarak yasaların gelişme yeteneğini ifade etmektedir (Beck ve ark., 2004, s.3). Yavaş ve masraflı olan yasalar, bir ekonominin finansal ihtiyaçları arasındaki boşlukları bırakmakta ve verimli finansman ve finansal gelişmeyi engellemektedir. Uyumluluğun ölçülmesinin çeşitli yolları bulunurken bunların birleşmesi üzerine odaklanılmaktadır. Birincisi, hukukun kaynakları bakımından yasal kararlar ve kanuni hukuklardır. İkincisi, hukuki kararların, eşitlik veya kanuni yasaya dayalı olup olmadığı konusunda yasal gerekçelerdir (Beck ve diğerleri 2004). Kanunların gelişme kabiliyeti, yargı kararlarının veya içtihat hukukunun yasal kaynaklarının derecesine bağlı olmaktadır. Dava hukuku, verimli olmayan yasaların, dava ve içtihat yoluyla etkin kanunlarla değiştirilmesini sağlamaktadır. Anglo-Sakson hukuk kuralları, zaman zaman kararlılık doktrini uyarınca değişebilmektedir. Davanın hukuk ve yargı kararlarına dayanan hukuk sistemleri daha esnek ve değişmekte olan finansal koşullara cevap verebilmektedir. Yasama organı tarafından düzenlenen tüzük ve kodlara dayanarak hazırlanan yasaların olduğu durumlarda bu değişiklik kolay olmamaktadır. Böylece yasaların ve tüzüklerin yasama organı tarafından değiştirilebileceği ve mahkemelere dayatıldığı Kıta Avrupası hukuk sistemi, usul biçimliliğini ortaya koymaktadır. Hukuk fermanının bulunmaması ve hukuki yasanın Kıta Avrupası hukuk sistemlerinde yavaş ve masraflı olması nedeniyle kanunların uyarlanabilirlik verimliliği olumsuz etkilenmektedir. Uyarlanabilirlik uyarınca, şirketler yasal kararların eşitlik ilkelerinden ziyade yasal kanunlara dayandığı ülkelerde daha yüksek finansman engelleri ile karşı karşıya kalmaktadırlar.

Ampirik çalışmalarda, iç hukuk ve yasal gerekçeler uyarlanabilirlik için vekiller olarak kullanılmaktadır. Ampirik çalışmalar, hukukun bir hukuk kaynağı olan içtihat hukukunun, borsa gelişimi ve banka gelişimi ile pozitif yönde bağlantılı olduğunu teyit etmektedir (Beck ve Levine 2003 ve La Porta ve ark. 2002). Beck ve ark. (2004) uyumun, firmaların dış finansman elde etmek için karşılaştıkları engeller üzerinde önemli bir etkiye sahip olduğunu söylemektedir. Özellikle Kıta Avrupası hukuk sistemi uygulanan ülkelerde, yasal kanunlarda hukukun kaynağı ve yargılamalar, eşitlikten ziyade yasal kanunlara dayanan şirketler; Anglo-Sakson hukuk sistemi uygulanan ülkelerde hukukun kaynağı ve yargılamalar, yasal kanundan ziyade öz sermayeye dayanan ülkelerden daha yüksek finansman engelleriyle karşı karşıya kalmaktadır.

3. İSLAM HUKUKU: KAYNAKLARI VE GELİŞİMİ

İslam hukuku İslam'ın gelişiyle başlamıştır. İslam hukukunun genel hedefi insanlığın refahını (*mesalih*) teşvik etmektir. Bu amaç geniş kapsamlı genel terimlerle (*tezkiye*) ve adaletin (*kıst*) ağırlanması anlamına gelmektedir ve özel anlamda din, can, akıl, soy ve mülkiyetin korunmasını ima eden Şeriatın maksatlarına ilişkindir. Bu nedenle, İslam ticaret hukukunun amacı, bu hedeflerin bir veya birkaçını sağlamaktır. Örneğin, ribanın yasaklanmasının amacı, adalet ve eşitlik sağlamaktır⁶.

İslam'daki bilgi kaynakları genel olarak 'vahye dayanan' ve 'türetilmiş' şeklinde ikiye ayrılabilir. Açıklanan bilgide, Şeriat, İslami ilkelerin ve kararların ana kaynağını oluşturmaktadır⁷. Şeriat, okunan vahiy

⁵ Beck ve Levine (2003), Beck ve ark. (2003), Pistor ve diğ. (2002), Bailey ve Rubin (1994).

⁶ Şeriatın hedefleri üzerine bir tartışma için bkz. Siddiqi (2004a ve 2004b).

⁷ Bazen Şeria kelimesi, İslam hukukunun bütün vücudu anlamına gelir. Bu yazıda, genellikle Arapça kullanımda olduğu gibi daha dar tanımlanmıştır.

(Kur'an) ve okunmamış vahiy (Sünnet) olarak bölünebilir (Al Alwani, 1990). İkinci bilgi kaynağı, iç zihin aracılığıyla (efor) türetilen bilgi kaynağıdır. İctihat, nitelikli akademisyenlerin, benzer akıl yürütme ve indüksiyon kullanarak Şeriatın yasal kuralları edinmesi için bağımsız bir muhakeme sürecidir⁸. İctihatın, yalnızca ortaya çıkan bilgilerin açık görüşleri olmadığına kullanıldığını unutmamak gerekmektedir. İctihat kaynaklı türetilen bu bilgiye, fıkıh denir (Hasan, 1992). Akademisyenler / hukukçular, Şeriat ilkelerine ve önceki hukukçuların fetvasına dayanan kararları ortaya koyarak İslam hukukunun kaynağını oluşturmaktadırlar.

İslam hukuku icthatlardan türetildiği için, bilim adamları / hukukçular tarafından geliştirilmiştir. Hukukçuların yanı sıra geçmişte yasayı etkileyen önemli bir kurum da Kadılık müessesesidir (yargıçlık). Kadının (hâkim) rolü, yasayı yorumlamak ve uygulamaktır. Bazı durumlarda, Kadı'nın kararları İslam hukukuna katkıda bulunmuştur. Bunun örneği, böyle bir hukuk düzeninin asimile edildiği Emeviler döneminde olmuştur (Masud 1995).

Owsia (1994), İslam hukukunun evriminin tarihsel zaman çizelgesini özetlemektedir. Fıkıh, Sünni gelenekte dört büyük düşünce okulunda kristalleşen hukuki görüşlerin çeşitliliğine yol açmıştır⁹. Bu okulları ayıran faktörlerden biri, hukuk kaynaklarına ilişkin gelenekselci ve rasyonalist eğilimlere verilen önemdir. Saf gelenekçiler Kur'an'ı ve Sünneti hukukun temelleri olarak görürken, rasyonalistler kuralları ve kanunları geliştirmek için bu birincil kaynakları rasyonel ilkelerle tamamlamaktadırlar¹⁰. Şâfiî, gelişmekte olan yasalar içinde aklın uygulanma kurallarını ortaya koyan bir dizi rasyonel ilke (*usul-ü aklıyye*) düzenlemiştir. Bu ilkelerin ikincisi İslâm hukuk teorisi veya Fıkıh usulünün İslam metodolojik disiplini haline dönüştürülmesidir (1994 Owsia, s. 20).

Milattan sonra 9. yüzyılın sonuna kadar hukuk okullarının kurulmasından sonra, hadisin rolü, ilgili okulun kararlarının katı uygulanmasına indirgenmiştir. Milattan sonra 13. yüzyıldan itibaren, ilgili okulların öğretilerinin sıkı sıkıya takip edildiği yaklaşık bin yıl süren taklit dönemi ortaya çıkmıştır. Bu uzun süren dönem, icthad kapısının kapatılmasına ve İslam hukukunun evriminin durmasına yol açmıştır. Hukuki mantık, mekanik hale gelmiş; İslam hukuku katı bir kural ve prensip haline gelmiştir.

Erken tarihten beri, devlet organları İslam hukukunu yasalastırmak için direniş göstermiştir. Ancak, mevzuatın yokluğu, İslam hukukunun tek biçimli olmamasına yol açmıştır. Örneğin, Abbasiler dönemi, İslam hukuku çerçevesinde adaletin uygulanması, birleşik hukuki doktrinlerin bulunmaması nedeniyle kargaşa içinde geçmiştir. Hukukun devlet tarafından yasalastırılma girişimlerinde, hukukun devletten üstün olduğunu söyleyen akademisyenler/ hukukçular direnmişlerdir. Bu eğilim devam etmiştir ve İslam hukuku çoğunlukla devlet kontrolünden bağımsızdır. Bu nedenle, İslam hukukunda, kanun devletten önce gelir ve devletin rolü yasayı uygulamak ve sürdürmektir (Masud 1995, s. 11-12). Daha sonraki zamanlarda, Batı hukuk sisteminin sivil kodlarının etkisi altına giren Osmanlı hilafeti, 1877-1926 yıllarında Mecelle adlı bir hukuku benimsemiştir¹¹. Mecelle, çoğunlukla ticari işlemlerle ilgili olan Hanefî mezhebini temel alan yasal kuralları topluluğu olarak adlandırılmıştır. Yargıçlar, Mecelle'yi kararlarında bir kılavuz olarak kullanmışlardır ve kararlarında kesinlikle takip etmek zorunda kalmamışlardır (Bakar 2001).

19. yüzyılın ortalarından itibaren, neredeyse tüm Müslüman ülkeler sömürgecilik nedeniyle özellikle ticaret alanında Batı kanunlarını ve yasal sistemlerini benimsemişlerdir. Müslüman ülkelerin

⁸ İlk kaynaklardaki yasaların ve kuralların özüne bağlı olarak, icthad ayrıca aşağıdakileri içeren diğer kaynakları ve yöntemleri kullanarak bilgi edinir: icma (konsensüs), al-qiyas (analoji), istihsan (hukuki tercih), al masalih mursala (sınırsız faiz), saddudh dharae (araçları engelleme), al-urf (özel), sharman qablana (önceki yasal sistem), qawlus sahabi (Peygamberin sahabelerinin sözleri) ve al istishab (süreklilik varsayımı). Diğer bilgi kaynaklarının tartışılması için bkz. Kharoufa (2000a). Rayner (1991) bu bilgi kaynaklarını ikincil ve üçüncül olarak sınıflandırır. Ona göre, icma ve kıyas ikincil, ve geri kalanlar üçüncül bilgi kaynaklarını oluştururlar.

⁹ Diğer büyük bölünme Şii geleneği. Fiqhi okullarının evrimi üzerine bir tartışma için bkz. Owsia (1994) ve Phillips (2002).

¹⁰ Dört Sünni okuldan Hanefi okulu akılcı (ra'y) bir yaklaşımı benimsedi ve Hanbali ve Maliki okulları daha geleneksel biriydi. Şafii okullar, her ikisinin birleşmiş unsurları, rasyonaliste doğru daha fazla eğilimlidir (Owsia 1994).

¹¹ Belgenin tam adı Majallah el-Ahkam el-Adliyyah (Adalet Kuralları Kitabı) idi.

bağımsızlığından sonra 20. yüzyılın ortalarında, bu ülkeler kendi dışsal güçlerinin yasalarını ve yasal sistemlerini kabul etmişlerdir. Bununla birlikte, Müslüman akademisyenler ve düşünürler, kendilerini sömürge mirasından korumakta ve İslam'dan gelen çeşitli yaşam biçimleri için çözüm aramaktadır. Bu, genel olarak İslam düşüncesinin ve özellikle İslam ekonomisinin yeniden ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu sürecin bir tezahürü, 1970'lerde İslami bankaların kurulmasıdır. İslami bankacılık ve finansmanın yayılmasıyla birlikte, bazı ülkeler İslami bankacılık ile ilgili mevzuatları/kanunları çıkarmışlardır. Aynı zamanda, Şeriat danışma komiteleri/kurulları çeşitli seviyelerde akademisyen/hukukçu grubunu teşkil etmişlerdir ve ekonomi ve finans ile ilgili çeşitli fetvaları (kurallar veya kararlar) telaffuz etmeye başlamışlardır. Bu kararlar, modern zamanlarda İslam ticaret hukukunun özünü oluşturmuştur. Bu makalede, finansal işlemlerle ilgili İslam ticaret hukukunun uyarlanabilme kabiliyetini saptamak için bu kuralları ve kararları incelenmektedir.

4. İSLAM TİCARET HUKUKUNUN UYARLANABİLİRLİĞİ

İslam hukukunun uyarlanabilirlik yönüne iki yoldan yaklaşılmaktadır. Birincisinde, İslam hukukunun uyarlanabilme ilkelerinin temel terimleri genel olarak tartışılmaktadır. İkincisinde ise, çağdaş ekonomilerin finansman ihtiyaçlarını karşılamak için yakın geçmişte İslam ticari hukukunun nasıl geliştiğini gösteren özel örnekler sunulmaktadır. Bu bölüm, İslam hukukunun uyarlanabilirlik özelliklerini eleştirel olarak değerlendirmektedir.

4.1. İslam Hukukunun Uyarlanabilirliği: Temel İlkeler

Yüzyıllar boyunca, İslam hukuku, günümüz dünyasının kanun olarak algıladıklarının tüm alanlarını kapsayan, oldukça karmaşık bir kurallar sistemi gövdesine dönüşmüştür (Mallat 1993, s. 3). İslami yasalar ve insan faaliyetleri ile ilgili kararlar genel olarak ikiye ayrılmaktadır: ibadetler ve muamelat (Kamali 2000 Bölüm 7)¹². Bu iki faaliyet kategorisinin kararlarıyla ilgili birbiriyle ilişkili olan birkaç çelişki vardır. İlk olarak, İbadet kararlarına ilişkin Şeriat ilkesi, Şeriat tarafından onaylanmayan herhangi bir şeyin yasaklanmasıdır. Yani, ibadetin izin verdiği her şey Şeriatta da açıkça belirtilmiştir, buna eklemeler veya varyasyonlar kabul edilmemektedir. İlke, her şeyin ilahi rehberlik tarafından, açıkça yasaklanmış olanlar dışında, izin verildiği muamelat durumunda tersi olur. Buna, kabul edilebilirlik ilkesi denir (ibaha)¹³. Şeriatta yasakların açıkça belirtildiğine ve yasaklama listesinin genişletilmemesine dikkat edilmelidir. Ticari işlemlerde özellikle riba ve garar yasaklanmıştır. Böylece, İslam ticaret hukuku riba ve garardan yoksun tüm sözleşmelere izin vermektedir¹⁴.

İki tür etkinlikte ima edilen diğer fark, ibadetin ayin ve törenlerinin değiştirilmesi için yer olmadığı halde, muamelatın kararları içtihat süreciyle uyarlanabilmektedir (Kamali 2000).

Muamelatın temel ilkeleri veya doktrinleri Şeriatta verilmekle birlikte, bu ilkelerin farklı zaman ve mekânlardaki koşullara göre yorumlanması fıkıh muamelatını oluşturmaktadır.

Yeni kararlara, orijinal kararın etkili nedenini (*illet*), mantığını (*hikmet*) ve değişen koşullar altında maslahatın önemini (*fayda*) anlamakla ulaşılabilmektedir (Kamali 2000, s. 78). Başarılı maslahat ve Şeriat makamı (Şeriatın hedefleri), yeni İslami kararların ve yasanın düzenlenmesinde temel unsurları ve temel amaçları oluşturmaktadır¹⁵.

İçtihat, farklı yer ve zamanlarda insanların ihtiyaçlarını karşılamak için Şeriatın temel ilkelerinden kanunlar çıkarmak için kullanılmaktadır. Bu yeni kuralların önemli bir özelliği, başvurunun bağlamına bağlı olarak zaman zaman değişebilmeleridir. Örneğin Peygamber (sav), ömrü boyunca fiyat kontrolünü (*tesir*) reddetmiş olsa da, Maliki ve Hanefi okullarına mensup bazı hukukçular ve İbn Teymiye özel

¹² Hassan (1992) aynı zamanda fıkıh fıkıh Jinayat (ceza hukuku ile ilgilenen) ve fıkıh-hukm (idari ve anayasal meselelerle ilgilenen) içermektedir.

¹³ Birinci Albaraka Semineri 1981'de Fatwa 1 (Dallah Albaraka 1994, s. 75-76).

¹⁴ Riba hakkında bir tartışma için bkz. Siddiqi (2004a) ve Chapra (1985) ve garar için bkz. Al-Dhareer (1997) ve Kamali (2000).

¹⁵ Alwani, Umar İbn El Khattab'ın kamu yararı olarak kabul edilen içtihat ve masalah al mursalah'a (daha iyi olanın ilgisi) İmam Malik'in vurgulandığına işaret etmektedir (Alwani 1990 pp.16, 35). Benzer şekilde, Şeriatın maksadı ve maslahat 13. yüzyılda Shatibi'nin eserinin ana unsurlarıydı (Masud 1995, s. 120). İslam hukukunun gelişmesinde maslahatın rolü üzerine bir tartışma için Siddiqi'ye (2004b) bakınız.

şartlar altında buna izin vermişlerdir¹⁶. Benzer şekilde, fıkhî öncülük eden imamlardan Ebu Hanife, İmam Malik ve Şâfiî, farklı toplumsal ortamlarda görülen geleneklere bağlı olarak fetvalarını değiştirmişlerdir. Örneğin, İmam Şâfiî, Bağdat'tan Mısır'a geçtikten sonra, Mısır'da gözlemlediği çeşitli örflerin bir sonucu olarak, bazı eski fetvalarını değiştirmiştir.

Ticaret faaliyetleri muamelat kapsamına girdiğinde, ticari yasaların altında yatan temel ilke, kabul edilebilirlik (*ibaha*) ile ilgilidir¹⁷. Kur'an ve sünnette tasdik edilen işlemler ayrıntılı değildir ve Şeriat ilkelerine aykırı olmadığı sürece yeni işlemler başlatılabilir (Kamali 2000, s. 69-70). Kurallar ve ilkeler, Şeriat ilkelerinde ve daha önceki hukukçuların fıkhî öğretilerinde açıklanan hukuk doktrininden türetilirken, bunun bir sınırlaması vardır. Yukarıda belirtildiği gibi, Şeriat ilahi kabul edilmektedir ve İslam hukukunun değiştirilemez ve sürekli kaynağını oluştururken, fıkhî insan unsuruna sahiptir ve zaman ve mekânâ göre değişebilmektedir (Hasan 1992, Vogel ve Hayes 1998, Mallat 1993). Böylece türetilen yeni kurallar Şeriat ilkelerine aykırı olamaz.

İslam ticaret hukuku uyarlanabilir ve değişebilirken, böyle sınırları olmayan Batı hukuk sistemleri kadar özgür değildir. Bununla birlikte, Müslümanlar, Allah'ın halkın faydaları için Şeriat ilkelerini başlattığı gibi bu sınırların toplumsal refahı arttırdığına da inanmaktadırlar (Masud 1995, s.119). Şeriat ilkeleri, adalet ve iyi bir önlem getirmeyi amaçladığından bu kavramlara sözleşmelerin özgürlüğünden daha fazla önem verilmektedir (Saleh 1992, s. 146).

4.2. Çağdaş İslam Ticaret Hukukunun Uyarlanabilirliği

İslam ticaret hukukunun uyarlanabilirliğini incelemek için, ekonomik işlemlerde kullanılan sözleşmelere ilişkin geleneksel fıkhî fetvaların bir kısmını çağdaş olanlarla kıyaslamaktayız. Ekonomik işlemlerle ilgili geleneksel İslami aday sözleşmeler; değiş tokuş, aksesuar ve karşılıksız olmak üzere üç ana kategori altında ele alınmaktadır. Borsa sözleşmeleri, basit spot satış (bey') ve bey' [müccel, selem, istisna] kiralama sözleşmesi (icare) ve bir ücret/ödül için yapılan iş (cuale) gibi borç yaratan satışları içerir. Aksesuar ferî mukaveleleri, bir tarafın diğer tarafa iş/sermaye/yükümlülük tayin ettiği sözleşmelerdir. Bu sözleşmelere ajans (vekalet), mudarebe ve müşareke, havale ve rehin veya ipotek şeklindeki ortaklık (şerike) sözleşmeleri dâhildir. Karşılıksız sözleşmelerde mülkiyet veya zilyetlik (kullanım hakkı), bedel (ödeme) veya tazminat olmadan aktarılmaktadır. Karşılıksız sözleşmeler; kredi (ariyet ve karz), mevduat (vedia), hediye (hibe) ve garanti / güvenlik (daman veya kefalet)'tir¹⁸. Bu geleneksel sözleşmelerden bazıları (selem, istisna, mudarebe ve müşareke gibi) finansman için kullanılabilir, ancak doğrudan taraflar arasında yer almaktadır.

Çağdaş finansal sistemde finansman, piyasalar ya da araçlar vasıtasıyla gerçekleşmektedir. Geleneksel aday sözleşmelerinin salt formlarında, çağdaş finansal piyasaların ve kurumların ihtiyaçlarını karşılayacak özelliklere sahip formlar bulunmamaktadır. Bu nedenle, İslam hukuku açısından bu yeni piyasa ve araçlar üzerinden finansman sağlamak için yeni finansal yapıyı benimsemek zor olmuştur. Başka bir deyişle İslam hukuku, çağdaş finansal yapının işlem ve işlemleriyle baş edebilecek yeni bir dizi finansal sözleşme yaratmak zorunda kalmıştır. Bu yeni sözleşmeler, Şeriat ilkelerini ihlal etmeden toplumun çeşitli kesimlerinin ihtiyaçlarını karşılamalıydı. İslam hukukunun mevcut yapılarının ekonomik konularda uyarlanması ve yaygınlaştırılması çeşitli şekillerde gerçekleşmiştir. Bu süreçte aşağıdaki eğilimleri gözlemleyebiliriz.

4.2.1. Geleneksel sözleşmeleri çağdaş konseptlere/işlemlere uyarlama

Aday sözleşmelerin kuralları ve ilkeleri yeni kavramlara ve sorunlara uygulanmakta ve benzetme işlemi ile uygulanabilir çözümler getirilmektedir. Örneğin, telif hakkı ve patent kavramı, buluşların ve yeniliklerin sürdürülebilmesi için önemlidir. İslam Fıkıh Akademisi bu yeni konsepti tanımıştır ve

¹⁶ Bir tartışma için bkz. Islahi (1988, Chap.3).

¹⁷ Kamali (2000, s. 76), Hanbelilerin görüşünü belirtmekle birlikte, bu çağdaş bilim adamları arasında yaygın olarak kabul görmektedir (bkz. Birinci Albaraka Semineri 1981, Dallah Albaraka 1994, s. 75-76).

¹⁸ İslami aday sözleşmelerinin türleri ile ilgili tartışma Vogel ve Hayes'de (1998, Bölüm 5) ve Rayner'de (1991) bulunabilir.

piyasada alabileceği/satabileceği bir statü vermiştir. Buna göre, Akademi, çağdaş kavramlar olan telif hakları ve patentleri korumaya almıştır¹⁹.

Çağdaş ayarlar için geleneksel kavram kullanmanın başka bir örneği, bir arama seçeneği olarak *arbun* satışı (avans ödemesi) kullanılmasıdır²⁰. *Arbun*'ün geleneksel olarak satışı durumunda, alıcı, malın satış yükümlülüğünü yerine getirmek için bu malın fiyatının bir kısmını gelecekte satın alacağına dair şimdiden ödemektedir. Alıcı, malın tamamını satın almazsa, ödenen avans satıcının hesabına mahsup edilmektedir. Elgari (1993), *Arbun*'ün borsalarda nasıl bir "çağrı seçeneği" olarak kullanılabileceğini göstermektedir. Çağrı opsiyonu alıcısı, opsiyon bedeli ödeyerek, sabit fiyatla belirli bir dönem boyunca belirli bir şirketin belirli sayıda hisse senedini satın alma hakkı kazanmaktadır. Çağrı opsiyonu satıcısı, alıcı bu işlemi yapmaya karar verirse, bu hisse senedini satmak için aynı derecede yükümlü olmaktadır.

4.2.2. Yeni finansal sözleşmeler oluşturmak için birden çok geleneksel sözleşmeyi kullanma

Mali sözleşmeler yaratmanın en yaygın yöntemi, yeni sözleşmeler oluşturmak için geleneksel aday sözleşmelerinin daha fazla kombinasyona sahip olmasıdır²¹. Bunlara örnek olarak, İslami finans kurumları tarafından yaygın olarak kullanılan bir araç olan çağdaş mali murabaha (veya satın alma siparişi sahibine verilen murabaha) dâhildir. Orijinal satış sözleşmesi (murabaha) birkaç diğer kavramla (vaat, garanti) bir finansman aracı üretmek için kullanılmaktadır. Benzer şekilde, geleneksel icare sözleşmesi, satış veya hediye sözleşme ile *icare ve iktina* yahut *icare münteha bi't-temlik* denilen bir finansal enstrüman oluşturmak için kullanılmaktadır. Müşarekenin azaltılması, finansal amaçlar için satılan müşareke sözleşmesi ile ilişkilendirilmektedir. Benzer şekilde, çağdaş sukuk, çoklu işlem/sözleşmelerden oluşan bir bileşiktir.

4.2.3. Geleneksel finansal ürünleri uyarlama

İslami finans sektöründe yeni sözleşmeler oluşturmanın bir başka yöntemi, Şeriat kriterlerini karşılayan geleneksel ürünleri/sözleşmeleri benimsemek ve bunlara uyum sağlamaktır²². Geleneksel sözleşmeler veya ürünler, onları Şeriat ilkelerine uygun hale getirmek için istenmeyen bileşenleri ortadan kaldırarak değiştirilebilir. Örneğin, öz kaynak yatırım fonları, İslami mali kuruluşlar tarafından, bu fonlara dâhil edilebilecek hisse senetlerinin uyarlanmasıyla benimsenmiştir. Yatırımcılar Şeriat ve fıkhıtan türetilen bazı ticari ve finansal ölçütleri yerine getirirlerse hisse senedine yatırım yapılmasına izin verilmektedir. Buna göre yatırımcıların şirketlerinde alkol ve tütün, kumar, pornografi, faiz esaslı finansman kurumları vb. yasaklanmış mal/hizmetlerle ilgili yapılan yatırımlarına izin verilmemektedir. Finansal filtre, faiz esaslı işlemlerle yanlış işleyen firmaları ayıklamak için kullanılmaktadır²³.

4.3. İslam Hukukunun Uyarlanabilirliği: Değerlendirme ve Sentez

Yukarıda tartışıldığı üzere, hukuk sisteminin uyarlanabilirliği, hukukun oluşturulma süreciyle ilgilidir ve hukuk kaynaklarını ve yasal gerekçelendirmeyi gözleyerek ölçülmektedir. Kanun kaynağı, içtihat yasanın veya yasal yasanın yeni yasanın temelini oluşturup oluşturmadığını ve yasal haklılığın, eşitlik ilkesinin yasal kanundan ziyade yargılamalarda kullanılıp kullanılmayacağını belirlemeye çalışmaktadır. Yukarıdaki tartışma İslam hukukunun uyarlanabilir olduğunu gösterirken, eleştirel olarak bu özelliği iki kriter ışığında analiz ederiz. Din temelli olan İslam hukukunun, Batı hukuk geleneklerine kıyasla farklı temel ve uyarlanabilirlik süreci vardır. Bu süreci, yukarıda verilen uyarlanabilirlik kriterleri ışığında

¹⁹ Bkz. Çözünürlük No. 43 (5/5) (IRTI ve IFA 2000, s. 89).

²⁰ *Arbun*'ün izin verilebilirliği ile ilgili bir tartışma için, aşağıdaki Bölüm 4.3'teki tartışmaya bakınız.

²¹ Yeni sözleşmeler oluşturmak için sözleşmeleri birleştirmek üzerine bir tartışma için bkz. Arbouna (2003). Çağdaş finansal sözleşmeler hakkında bir tartışma için bkz. AAOIFI (2003), Ahmad (1993), Kahf ve Han (1992) ve Han (1991), Tarık (2004) ve Usmani (1999).

²² Zarqa (2002, s. 261), Müslüman olmayan toplumlardan sözleşmeler ve sosyal kurumların Şeriat kriterlerini karşıladıklarında çok az değişiklikle kabul edilebileceğini veya hiçbir değişiklikle kabul edilemeyeceğini savunmaktadır.

²³ Dow Jones İslam Endeksi'nin Şeriat Kurulu'na göre, bir şirketin üç özel mali zorunluluğu karşılaması gerekiyor. Birincisi, borç oranı yüzde 33'ü geçmemeli, ikincisi nakit ve faiz bazlı menkul kıymetler, sermayenin yüzdesi olarak yüzde 33'ten daha azını temsil etmeli ve sonuncusu toplam varlıklara ilişkin alacakları hesaplarken yüzde 45'in altında kalmalıdır (Dow Jones Indexes 2004).

anlamak için, öncelikle Batı hukuk sistemleri ve İslam yasaları çerçevesinde kullanılan terimlerin kullanımını açıklığa kavuşturuyoruz.

Tüzük ve kanunlara dayanılarak hazırlanan Kıta Avrupası hukukuna yasama organlarının kanunları ve hâkim ve avukatların kanunları olarak adlandırılan içtihat hukuku adı verilebilir; ancak İslam hukuku, akademisyenlerin veya hukukçuların hukuku olarak nitelendirilebilir. Belirli vakalar için kurallar üretirken, akademisyenler, hem değişmeyen ilahi kaynakları (Şeriat) hem de insan fiillerini (fıkıh) yorumlamış olarak görürler. Yeni İslam hukukunun gelişimi, dava açısından, Anglo-Sakson hukuk geleneğini andırmaktadır. Bununla birlikte, fark, ikinci sistemde, bakış kararı ilkesinin kullanıldığı ve önceki hukuk kararları açısından eski taklit karara varmak için kullanılmasıdır (Fadel 2002). Belirtildiği gibi, tarihsel olarak İslam hukuku mevzuatı geleneği yoktur. Ancak Şeriat, hukukçuların ihlal edemeyeceği değişmez ilkeleri sağlamaktadır. Bu Şeriat ilkeleri, hâkimlerin yargılamaya devam etmesi gereken Kıta Avrupası hukuku geleneğindeki kanuni yasalar ve kodlar gibi değerlendirilebilir. Bununla birlikte, ikisi arasındaki fark, kanuni yasalar mevzuatla değiştirilebilirken, Şeriat ilkeleri ilahi ve değişmez olarak kabul edilmektedir.

Uyarlanabilirlik için ikinci kriter yeni kararların verilmesinde yasal gerekçelerdir. Bu bağlamda, Batı hukuk sisteminde eşitlik kavramının yerini, İslami çerçevede makasidü's-şeria ve maslahat almıştır. İslam hukukunda *maslahat* kavramı, Batı yasaları altındaki eşitlik kavramından daha geniştir. İslam hukukunun uyarlanabilirlik özelliklerini anlamak için hukuk oluşturma süreci ve taklidin hukuk kaynaklı rolü ve aşağıda yer alan yasal gerekçede *maslahatın* önemi tartışılmaktadır.

4.3.1. Hukukun kaynağı ve taklit

İslam ticaret hukuku, müsaade edilebilirlik ilkesine göre Şeriat tarafından belirlenen sınırlar içinde gelişebilmektedir. Değişen çevreye tepki olarak İslam hukukunun gelişimi iki şekilde gerçekleşebilir (Masud 1995, s. 17-18). Birinci yol, hâlihazırda mevcut olan hukuk düzenini benzetme ve içtihat yoluyla genişletmektir. İkinci seçenek ise, değişen koşullara göre değişmek üzere yasanın kendisini açmasıdır. Önceki fıkıh (taklit) temelli içtihat kullanarak ilk alternatifin altındaki çözümlere ulaşma bir sorun değil ve yaygın olarak uygulanmakta iken, daha zorlayıcı olan ikinci seçenektir. Bu ikinci seçenek kapsamında, değişen çevre ve günümüzdeki bu kuralların etkileri hakkında yeni bilgiler göz önüne alındığında, fıkıh kurallarından bazıları değiştirilebilir. Sonuç olarak, geçmişe dair fıkıh literatüründe yaptırım uygulanmayan yeni hükümler oluşabilir. Bu, taklide kesinlikle bağlı kalmamayı gerektirir. Bu iki şekilde olabilir. Birincisi, belirli düşünce ekolüyle ilgili taklit geleneğinin aşılmasıyla yeni kararların oluştuğu zayıf formdur. Bu, yeni şartların kendi menfaatleri doğrultusunda analiz edilerek geçmişin kararlarından koparılmasını gerektirir. İslam Fıkıh Akademisi gibi çeşitli kurumlar aracılığıyla içtihadın çağdaş uygulaması, çeşitli düşünce okullarından âlimlerin bir araya geldiği, çözüme ulaşmak için problemleri tartıştığı ve sonucunda da taklit uygulamasının çözüldüğü görülmektedir. Örneğin, İbn Hanbel haricinde, diğer büyük okullar tarafından arbun satışına izin verilmemiştir (Elgari 1993, s. 14). İslam Fıkıh Akademisi azınlıkta kalan görüşü kabul etmiştir ve caiz bir işlem için arbuna izin vermiştir²⁴.

Bir başka örnek, bir vaatte bağlayıcı koşulların olmasıdır. İmam Ebu Hanife, İmam Şâfiî, İmam Ahmed ve bazı Malikiler gibi geleneksel âlimlere göre, bu vaat mahkemelerde ne zorunlu ne de uygulanabilir sayılmıştır (Usmani 1999, s.121-22). OIC Fıkıh Akademisi, bir sözleşmenin şartının yükümlülüğü yerine getirilmişse ve böyle bir vaatten dolayı şimdiden masraflar ödenmişse, söz verilen sözleşmenin murabaha sözleşmesi ile olduğuna karar vermiştir²⁵. Taklitten uzaklaşılsa da, kararların geçmiş hukukla hâlâ bir bağlantısı olduğu unutulmamalıdır.

İkinci zorlu alternatif, fıkhıta herhangi bir çapak bulunmayan çağdaş konuları çözerek yeni kararlar üretmektir. Bunu yapmak için fıkhı danışılabilirken, insan bilgisi ve teknolojisi açısından çağdaş gerçeklik göz ardı edilemez (Siddiqi 2004b). Geçmişin fıkıh literatüründe günümüzdeki birçok sorun bulunmamaktadır; çünkü mevcut gerçeklik ve çevre geçmişten çok farklıdır. Çözülmemiş günümüz sorunları örneklerinden birkaçı, taklide bağlı kalmayı keserek çağdaş sorunlara çözüm arayışını göstermektedir. Birincisi, gararın varlığı nedeniyle, hem mükellefiyetin ödenmesi hem de makbuzunun

²⁴ İslam Fıkıh Akademisi Karar No. 72/3/8 (IRTI ve IFA 2000, s. 156).

²⁵ 40-41 (2/5 & 3/5) sayılı Karar'a bakınız (IRTI ve IFA 2000, s. 86).

ertelendiği çağdaş vadeli kontratlar İslam hukukunda yasaklanmıştır. Kamali (2003), yeni teknoloji sözleşmedeki kararı ortadan kaldırabilirse tekrar gözden geçirilebileceğini savunmaktadır. O, çağdaş vadeli işlem sözleşmesinin uygulanmasının bu sözleşmeleri yasaklamanın temelini oluşturan kararı kaldırdığını ve buna izin verilebileceğini iddia etmektedir.

İslami finansal kurumlar tarafından yaratılan borcun satışı konusunda da benzer bir argüman ileri sürülmüştür. İslam hukukçularının çoğunluğu, klasik ihtiyati tedbir kararlarına dayalı olarak, borçların değerinden farklı bir şekilde satılmasını yasaklamıştır²⁶. Chapra ve Khan (2000, s. 77-78) ödünç alınarak oluşan borç ile çağdaş İslami finans kurumlarının işlemlerinden doğan borçları birbirinden ayırmaktadır. İkinci durumda borç, murabaha gibi satış temelli finansman yöntemlerini kullanarak mal ve hizmet satarak yaratılmaktadır. Bu işlemlerdeki fiyatın faiz değil de kar olduğunu savunarak, ihraç eden kurumun bilgilerini kararı ortadan kaldıran kredi derecelendirmelerinin varlığı, orijinal borçların uygulanmasına ilişkin kuralların uygulandığı duruma kıyasla farklı üsler oluşturabilmektedir. Değişen gerçekler göz önüne alındığında, çağdaş İslami finansal piyasalarda satışa dayalı finansman modlarından kaynaklanan borç satışı hakkındaki kararın yeniden gözden geçirilmesini savunmaktadırlar.

4.3.2. Yasal haklılık ve *maslahat*

Uyumun diğer göstergesi eşitlik ilkesi vasıtasıyla yasal kanunlar yerine kanuni kararlar almak için kullanılan yasal gerekçedir. Yukarıda işaret edildiği gibi, İslami yasal çerçeve söz konusu olduğunda, Şeriat ilkeleri kanuni yasanın yerini almakta ve Şeriatın amaçları ve maslahat (fayda) kavramı, hukuki kararlara ulaşmada eşitlik yerine geçmektedir. Müslümanlar, Allah'ın şu an ve gelecekteki insanların masalihu (menfaatleri, iyilikleri) için Şeriatı kurduğuna inanıyorlar²⁷. Maslahatın önceliği, yasal gerekçelendirme için birkaç önemli etkiye sahiptir. Birincisi, Müslümanlar Şeriatın değiştirilemez ilkelerinin insanların maslahatını (yararını) amaçladığına inanmaktadırlar. Dolayısıyla Şeriatın değiştirilemez ilkelerinin doğasında bulunan maslahat, hukuki gerekçenin eşitlik yönünü, Kıta Avrupası hukukunda yasal kanunlarda olduğu gibi kısıtlamaz. Şeriat ilkeleri daha çok maslahatı sağlamlaştırmakta ve tüm insanların ihtiyaçlarını dengeleyerek genel yararı arttırmaktadır. İkincisi, Şeriat doktrininin maksadı, içtihat yoluyla yeni kurallar koymada önemli bir hedef olduğundan fayda hukukunun sınırlarının temel bir unsuru olarak kurulmaktadır (Masud 1995, s. 120). Böylece hem Şeriat tarafından belirlenen ilkelerin hem de içtihatın yeni kuralları çerçevelemek için kullanılması, temel ilke ve amaç olarak insanların yararına ya da menfaatine olmaktadır.

Şeriat amacının ima ettiği çağdaş zamanlarda yeni kurallar koymada öneminin belirtilmediğinden bahsederek Sidiqqi (2004b), fayda yaklaşımını "ekonomik gelişme için anlamlı gündemi sağlamak" fıkıh yaklaşımıyla bütünleştirmenin bir gerekliliğini ileri sürmektedir (s.3). Bu aynı zamanda, 13. yüzyıldan beri durgun olan fıkıh usulünün yeniden ziyaret edilmesine ihtiyaç duyabilmektedir (Alwani, 1990). Bu bağlamda, maksadının kapsamının çağdaş zamanlar için genişletilmesi gerekebilmektedir. Sidiqqi'ye (2004b) göre, çağdaş ekonomi ve finans alanında Şeriatın amacı "herkes için huzur, haysiyet, güvenlik, adalet ve eşitlik, seçim özgürlüğü, ılımlılık ve denge, barış ve ilerleme, gelir dağılımındaki eşitsizliğin azaltılması ve zenginlik ..." ifadelerini içermektedir.

5. İSLAMİ YASAL ALTYAPI İLE İLGİLİ KONULAR

Belirtildiği gibi, çoğu Müslüman ülke Batı hukuk sistemlerinden birini benimsemektedir. Uzun süre boyunca kapsamlı bir hukuk sisteminin bulunmaması, çağdaş zamanlarda İslam ticaret hukukunun kullanımını destekleyebilen hukuksal altyapı kurumlarının eksikliğiyle sonuçlanmıştır. İslami finansın gelişimiyle birlikte, İslami finansal sözleşmeler kullanılmaktadır, ancak bu yabancı bir yasal ortamda yapılmaktadır. Bireyler İslami sözleşmeleri kullanmaya razı olsalar bile, sözleşmelerin biçimini yorumlamak ve uygulamak için yasalar ve mahkemeler bunu kabul etmeyebilir. Çağdaş finansal işlemlerde İslam hukukunun başarılı bir şekilde uygulanması, çeşitli yasal altyapı kurumlarının desteklenmesini gerektirmektedir. İslam hukukunun ve yasal altyapı kurumlarının finans sektörüne göre bakışı ile ilgili bazı konular aşağıda tartışılmaktadır.

²⁶ Tartışılabilir fiyatlarla borcun satışına izin verilen Malezya istisnadır.

²⁷ Örneğin bu görüş, Shatibi'nin Masud'da alıntılandığı gibi düzenlenmiştir (1995, s. 119).

5.1. İslam Hukukunun Uyumu ve Şeriat Kurallarının Standardizasyonu

Sözleşmelerin iyi dokümantasyonu, finansal ürünlerde piyasaların büyümesi ve likiditesinin önemli bir belirleyicisidir. Carse (2002) finansal sözleşmelerin standart belgelenmesinin farklı avantajlarına dikkat çekmektedir. Standart belgeler, finansal sözleşmelerin özellikleri hakkında daha fazla öngörülebilirlik ve kesinlik yaratmaktadır. Söz konusu etkenler, sözleşme altındaki hak ve yükümlülüklerin daha iyi anlaşılmasını arttırmakta ve piyasaya girme ve işlem yapma konusundaki güveni sağlamaktadır. Standart sözleşmeler de bireysel seviyede avantajlı olmaktadır. Bir işlemin farklı yönlerinin müzakere edilmesiyle tüm süreç daha basitleştirilmiş ve modernleştirilmiş hale gelmektedir. Müzakereler sözleşmenin tüm yönlerinden ziyade, belirli işlemlere özgü ve özel olan konular hakkında daha spesifik olmaktadır. Dahası, finansal kurumlar öngörülemeyen veya uygulanabilir olmayan risklere karşı daha iyi korunmaktadır. Standartlaştırılmış sözleşmeler, sözleşmenin imzalanmasından sonra işlemlerin daha kolay yönetilmesini ve izlenebileceğini ima etmektedir.

Çeşitli düşünce okullarında fıkıh gelişiminin uzun tarihi, hukuki görüşlerin çeşitliliğine yol açmıştır²⁸. Geleneksel hukuki görüşlerin çeşitliliği, yeni kanunların çıkartılabildiği ve türetilebileceği geniş bir bilgi birimi oluştursa da, ekonomik işlemlerle ilgili çeşitli kurallar yasal riskler getirmekte ve İslami finansal sektörün büyümesini etkileyebilmektedir. Han ve Feddad (2004), Şeriat ilkelerinin standardize edilmesinin geleneksel mali kurumlarla İslami finansman ara yüzüne yardımcı olacağını ve İslami finansal büyümenin küresel büyümesinde kısıtlama görevi yapmayacağını iddia etmektedir.

Şeriat kurallarının standardizasyonu iki aşamalı olarak gerçekleştirilmelidir. Birincisi, ulusal düzeyde, ekonomik işlemleri düzenleyen kurallar, ulusal bir Şeriat organı tarafından standardize edilebilir. Bu organ kararları vermekten değil aynı zamanda başvuru için onları kodlamaktan da sorumlu olacaktır. Ulusal düzeydeki Şeriat kurullarına/yetkililerine örnekler Sudan'da ve Malezya'da mevcut olanlardır. Bununla birlikte, Şeriat kurallarının ulusal sınırlar içinde uyumlaştırılması, küresel İslami finansal işlemlerin sorunlarını çözmeyecektir. Ekonomik işlemler konusunda standartlaştırılmış kararlar verebilen uluslararası bir organa ihtiyaç vardır. Bu açıdan AAOIFI tarafından Şeriat standartlarının birleştirilmiş halini yayınlama çabaları kayda değerdir²⁹. Ancak, AAOIFI, esas olarak muhasebe ve denetim standartlarıyla uğraşan bir kurum olduğundan, dünya çapında İslami finans endüstrilerinin kullanabileceği standartlaştırılmış bir versiyona, çeşitli bilgi cisimlerini uyumlu hale getirecek küresel bir Şeriat ihtiyacı vardır. Han ve Feddad (2004), bu rolü oynamak için (Uluslararası Finans Sektöründe Şeriat Uygulaması için Uluslararası Standartlar Örgütü olarak adlandırılan) bir uluslararası organın kurulmasını önermektedirler.

Bununla birlikte, standartlaştırılmış sözleşmelerin sağlam ve katı olmaması konusunda dikkatli olmalıdır. Sözleşmeler değişen işletmeler ve çevreye uyum sağlayacak kadar esnek olmalıdır. Esneklik hem işlem hem de pazar düzeyinde arzu edilmektedir. Sözleşmeler, bireysel işlemlere uyum sağlayacak kadar esnek olmalıdır. Her işlem belgelerde dikkat edilmesi gereken birbirinden farklı özelliklere sahiptir. Bunun anlamı, dokümanların bir çekirdek kısmı ve bireysel işlemlerin doldurulması için boş bırakılması gereken belgeler olmasıdır. Ardından sözleşmeler ve dokümanlar, piyasa koşullarındaki ve ortamdaki değişiklikleri karşılayacak kadar esnek olmalıdır. Finansal yeniliklere ve değişime tanıklık eden bir dünyada bu, özellikle doğrudur.

5.2. İslam Mali Hukuku/Tüzük İhtiyacı

Birçok Müslüman ülke Anglo-Sakson hukuk sistemini veya Kıta Avrupası hukuk alanını benimsediğinden, yasal sistemlerinin İslami finansal ürünlerin benzersiz özelliklerini destekleyen belirli kanunlar/tüzükleri bulunmamaktadır. Örneğin, İslami bankaların ticarete (murabaha) ana faaliyeti ve hisse yatırımları (müşareke ve mudarebe), mevcut bankacılık kanunları ve çoğu yargıda yer alan düzenlemeler ticari bankaların bu tür faaliyetlerde bulunmalarına izin vermemektedir. Bu, İslami finansal hizmetler endüstrisini destekleyebilecek ve teşvik edebilecek belirli kanun ve tüzükleri gerektirmektedir. Bazı ülkelerde İslami Bankacılık yasaları (ör. Kuveyt ve Malezya) ayrı kabul edilirken diğerlerinde İslami bankacılık, mevcut bankacılık hukukunun bir bölümü (ör. Bangladeş ve Endonezya)

²⁸ Bu yasal çeşitlendirme için farklı nedenler verilmiştir. Bir tartışma için bkz Hammad (1992).

²⁹ AAOIFI (2003) 'e bakınız.

kapsamına girmektedir. İslami finans sektörünün faaliyetleri ve büyümesi üzerine bu İslami bankacılık/mali kanunların çıkarımları, mevcut yasal sistem türüne bağlı olacaktır.

Djojosugito (2003) İslami bankaların iki ana yasal sistem kapsamındaki operasyonlarını tartışmaktadır. Yasalar ve bunların uygulanması Anglo-Sakson rejimi altında sınıflandırıldığından, var olan kurallar ve düzenlemeler geleneksel bankacılık uygulamalarına yönelik olduğundan, yeni yasalar yürürlüğe girmezse İslami finansman için zor olurdu. Yasama organı tarafından çıkarılan İslami bankacılık kanunu, İslami bankacılık ve finansal ilişkilerin yasal dayanağını oluşturacaktır. Bununla birlikte, Endonezya gibi Kıta Avrupası hukukundan geçirilen İslami bankacılık kanunlarında, genel şartlardan söz ediliyor ve farklı İslami finans biçimlerinin detaylarından yoksundur³⁰. Bu ihmellere örnek olarak ticaret ve öz sermaye tedbirlerinin alınmasının yasaklanması ve İslami mali işlemlerde çifte vergilemenin çözülmemesi (örneğin icarede bulunulması) verilmektedir. Bank Endonezya, bazı düzenlemeler yoluyla bu boşlukların bir kısmını doldurmaya çalışırken, bunlar mahkemelerde bulunmayabilmektedir³¹. İslami bankacılık ile ilgili kanunlarda yer alan bu belirsizlik, İslami bankaları konvansiyonel bankalara kıyasla dezavantajlı bir konuma getirmektedir. Dolayısıyla, hukukun finansal işlemler için İslami ilkeleri ve bu faaliyetleri yürütmek için idari usulleri kapsayan ayrıntılı bir kanunlaştırmaya ihtiyaç duyulmaktadır.

Anglo-Sakson hukuk rejimi altındaki İslami sözleşmeler ve işlemler, bu faaliyetler üzerinde hiçbir emsalin var olamayacağı şekilde yorumlama sorunları doğurabilmektedir. Bu sistemdeki kanunun yayılması, kanun metniyle uyumuyorsa, hâkimler yasalardan sapma gösterebileceğinden Kıta Avrupası hukuk rejiminde olduğu kadar etkili olmayabilir. Bununla birlikte, Anglo-Sakson hukuk rejimleri, Kıta Avrupası hukuk sistemi ile ilgili yasal belgeler kapsamında daha öngörülebilir sonuçlar vermektedir. Kıta Avrupası hukuk sisteminde mahkemeler, sözleşmeleri makul ve adil olmak üzere yorumlayacaklardır; Anglo-Sakson Hukuk sistemi, önemlilik veya adalet gibi diğer hususlara bakılmaksızın hukuki belgedeki hükümleri daha ağırlıklı olarak değerlendirecektir. Sözleşmenin kutsallığı, ortak hukuk sisteminde daha büyük olduğu için, bu rejime dayalı İslami bankacılık araçları için hukuki risk daha düşük olabilir.

5.3. Anlaşmazlıkların Çözümü/Çatışma Çözme Kurumları

Birçok Müslüman ülkede İslami sözleşmeleri uygulayabilecek İslam mahkemelerinin bulunmaması, sözleşmeleri kullanmanın hukuki riskini artırmaktadır. Bu nedenle, işlemlerdeki ortaklar “gerçekçi olmayan veya klasik İslam hukukunun uygulanmasının belirsizliğinden” kaçınmak için İslam hukukunu kullanmaktan kaçınmaktadırlar (Vogel ve Hayes 1998, s. 51). İslami mahkemelerin olmadığı bir çevrede, İslami mali sözleşmeler arasında seçim hakkı ve anlaşmazlık çözme hükümleri bulunmaktadır (Vogel ve Hayes 1998, s. 51). Bu gibi durumlarda iki yaklaşım söz konusudur. Birincisi, İslami finansal sözleşmelerin meşruiyetinin Şeriat ilkeleri tarafından yargılanması gerektiği için Şeriatı, geçerli kanun olarak kullanmaktır. Söz konusu anlaşmaların yapılabilmesi için anlaşmazlıkların çözümünde kullanılacak olan İslam hukukunu gösteren bir madde de söz konusudur. İkinci yaklaşım, anlaşmazlıkları çözmek için ülkenin kanunlarını kullanmaktır. Eski yaklaşımda, sözleşmeler hukuki ortamdan korunmalı ve ticari tahkime göre anlaşmazlıklar çözülmelidir.

İslami finansal sözleşmeler için uyuşmazlık çözümü için mevcut yasal sistemin alternatifini kullanma imkânları yasal sistemin türüne bağlıdır. Yukarıda tartışıldığı gibi, bir Kıta Avrupası hukuk ülkesinde, İslami bankacılık ile ilgili yasalar İslami bankacılığın genel özelliklerini vermekte ve bunların yorumlanmasını mahkemelere bırakmaktadır. İslami bankalar, kullandıkları finansal enstrümanları tanımlama özgürlüğüne sahipken, yasadaki ayrıntıların eksikliği belirsizliğe sebep olmakta ve yasal riskleri artırmaktadır. Örneğin, Endonezya'daki İslami bankacılık, bankacılığın yasal yönleriyle ilgili çeşitli sorunlarla karşı karşıya kalmıştır. Özellikle, 1998 ve 1999 yasaları kapsamlı değildir ve sadece İslami bankacılığın temel unsurlarını kapsamaktadır. Yukarıda belirtildiği gibi, yasalar İslami finansal işlemlerin önemli yönlerini kapsamamaktadır. Bu nedenle, bu işlemlerin unsurlarından olan ticaret bankacılığının yasal dayanağı olmayan mudarebe sözleşmesini korumak zor olacaktır. Mudarebe sözleşmesinin kâr paylaşma ilkeleri sözleşme özgürlüğü ilkesinin kapsamına girse de, sözleşmenin ikili

³⁰ Endonezya ile ilgili bilgiler Idat (2003) ve Djojosugito (2003)'dan alınmıştır.

³¹ Yıllar geçtikçe Bank Endonezya operasyonel, kurumsal, muhasebe, parasal ve finansal piyasa konularını kapsayan düzenlemeler geçti (Idat 2003).

veya çoklu mülkiyet gibi diğer bazı özellikleri ve iflas durumunda ortaya çıkabilecek etkileri Kıta Avrupası hukuku doktrini tarafından yönetilememektedir (Djojosingito 2003, s. 18).

Hamid (1998) ve Vogel ve Hayes (1998) İngiliz umumi hukukunun, şeriat ilkelerinin yerine geçmesi için geçerli kanun olarak kullanılmasını tartışmışlardır. Bu durumda, dokümantasyon Şeriata uygundur, ancak İngiliz yasalarına göre uygulanması için hazırlanmıştır. Bu yaklaşım, sözleşme biçimini anlamamaları nedeniyle İslami sözleşmelerin yorumlanması ve uygulanması probleminin neden olmaktadır. İşlemlerin tüm ana unsurlarını ayrıntılı bir şekilde ortaya koyan, İslami hale getiren bir sözleşme, muhtemelen Anglo-Sakson hukuk mahkemesinde onurlandırılacaktır.

İslami finans endüstrisinin büyümesini sağlamak için, sözleşmelerin yorumlanabilmesi ve buna göre uygulanabilmesi adına sözleşmelerin biçimini anlayabilen anlaşmazlıkları çözme kurumlarına veya İslam mahkemelerine ihtiyaç duyulmaktadır. Mahkeme sisteminin tamamının değişmesi beklenemezken, çözüm, diğerlerinin yanı sıra finansal işlemlerle ilgilenen özel İslami bankaya sahip olmaktır. Bu bağlamda Malezya, İslami finans endüstrisi için yasal altyapı kurumları kurarak birkaç adım atmıştır. En yüksek seviyede, Malezya Yüksek Mahkemesi, İslami bankacılık ve finans ile ilgili davaları denetlemek üzere yüksek mahkeme hâkimlerini görevlendirmiştir. Ayrıca, mahkeme sistemini tamamlamak için, Kuala Lumpur'un Tahkim Merkezi, ulusal ve uluslararası davalar için İslami bankacılık ve finans konusundaki anlaşmazlıkları gidermek üzere geliştirilmiştir. İslami finans sektörünün etkin bir şekilde çalışmasını sağlamak için Malezya Merkez Bankası, ortak hukuka dayalı mevzuatları değerlendirmek ve Şeriat ilkelerini asimile etmek için bir Hukuk İnceleme Komitesi kurmuştur (Aziz 2004).

6. SONUÇ

İslami yasal gelenek uzun bir geçmişe sahipken; çağdaş finansal sistemle ilgili ticari hukuk, Kıta Avrupası hukuku ve Anglo-Sakson hukuk geleneklerine kıyasla gelişmekte olan bir aşamadadır. Makale, çağdaş finansal ortamlar için İslam ticaret hukukunun uyarlanabilirlik özelliklerini tartışmaktadır ve İslami finansmanın gelişmesini kolaylaştıracak İslami yasal sistemi geliştirmek için bazı öneriler ileri sürmektedir. Kıta Avrupası hukuku, kanun koyucuların yasaları ve Anglo-Sakson hukuk sistemi, hâkimler ve avukatlar yasası olarak adlandırılabilirken, Şeriat, alimlerin kanunları olarak nitelendirilebilir. Alimler hem değişmez ilahi hukuk kaynakları (Şeriat) hem de bunların insani ~~fihi~~ yorumunu (fıkıh) göz önüne alarak, İslam hukukunun gelişimini Kıta Avrupası hukuku ve Anglo-Sakson hukuk sistemlerinde bulunan usullerin bir kombinasyonu olarak düşünmektedirler.

İslam hukukunun zorluğu, finans piyasalarının ve araçların günümüzün modern ihtiyaçlarını karşılamak için geleneksel aday sözleşmelerinden finansal sözleşme getirmektir. İslami finans sektörünün büyümesinin yakın tarihçesi, İslam hukukunun değişen durumlara uyarlanabildiğinin bir göstergesidir. İzin verilen ilke göz önüne alındığında, İslam ticaret hukuku, Şeriat tarafından öngörülen sınırları aşmadığı sürece gelişebilir. Hukuk kaynağının uyarlanabilirlik özellikleri ve İslam hukukunun yasal gerekçeleri yakından incelenmiştir. Günümüz Şeriat bilimcileri ve hukukçuları, klasik aday sözleşmelerini finansal sözleşmeler haline getirmek için takdire şayan bir iş çıkarmaya çalışırken, İslam ticaret hukukunu günümüzün modern ihtiyaçlarıyla ilişkilendirmek için hala çok şey yapmaları gerekmektedir. Bunu sağlamak için Şeriatın maksatlarını, mevcut teknolojiyi ve çevreyi göz önünde bulundurarak İslam hukukunu geliştirmeye ihtiyaç vardır.

İslam hukuku, hukuk teorisinin ve kararlarının zengin bir kaynağına dayanılarak gelişebilirken, kanunlar ve tüzükler gibi hukuki altyapının diğer unsurları, finansal işlemlerle ilgili İslami kuralların uyumlaştırılması ve anlaşmazlıkları çözme kurumları halen pek çok ülkede zayıftır. İslam hukukunun uyarlanabilirlik özelliği, kapsamlı bir İslami finans sektörünün gelişmesini sağlamak için yasal alt yapının güçlendirilmesi ile tamamlanmalıdır. İslam hukukunun ~~soyut~~ yüce hedefleri göz önüne alındığında, onun gelişmesi, sadece Müslümanlara değil genel olarak insanlığa yarayacak alternatif bir finansal sistem üretmeye yardımcı olabilir.

Kaynakça

- AAOIFI-Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions (2003).
- Ahmad, Ausaf (1993), *Contemporary Practices of Islamic Financing Techniques*, Research Paper No. 20, Jeddah: Islamic Research and Training Institute, Islamic Development Bank.
- Al-Dhareer, S. M. Al-Ameen (1997), *Al-Gharar in Contracts and its Effect on Contemporary Transactions*, Eminent Scholars Lecture Series No. 16, Jeddah: Islamic Research and Training Institute, Islamic Development Bank.
- Al Alwani, Taha Jabir (1990), *Usul Al Fiqh Al Islam, Source Methodology in Islamic Jurisprudence*, Research Monographs No. 1, Herndon: The International Institute of Islamic Thought.
- Arbouna, Mohammed Burhan (2003), 'Combination of Contracts in Shari[ah; A Potential Mechanism for Product Development in Islamic Finance', paper presented at the International Conference on Islamic Banking: Risk Management, Regulation, and Supervision, Jakarta, Sept. 30-Oct.1, 2003.
- Aziz, Zeti Akhtar (2004), 'Current Issues and Developments in Islamic Banking and Finance', Keynote Address, ASLI's Conference on Developing Islamic banking and Capital Markets: 'New Opportunities, New Market and New Frontier in Islamic Banking and Finance', Kuala Lumpur, 25 August, 2004, BIS Review 47/2004.
- Islamic Economic Studies, Vol. 13, No. 2 Bailey, M. J. and P. H. Rubin (1994), 'A Positive Theory of Legal Change', *International Review of Law and Economics*, 14, 467-77.
- Beck Thorsten and Ross Levine (2003), *Legal Institutions and Financial Development*, World Bank Policy Research Working Paper 3136, Washington DC: The World Bank.
- Beck Thorsten, Asli Demerguc-Kunt and Ross Levine (2003), 'Law and Finance. Why Does Legal Origin Matter', *Journal of Comparative Economics*, 31, 653-75.
- Beck Thorsten, Asli Demerguc-Kunt and Ross Levine (2004), *Law and Firms Access to Finance*, World Bank Policy Research Working Paper 3194, Washington DC: The World Bank.
- Carse, David (2002), *Documentation risk, operational risk and the New Capital Accord*, BIS Review 33/2002.
- Chapra, M. Umer (1985), *Towards a Just Monetary System*, Leicester: The Islamic Foundation.
- Chapra, M. Umer and Tariqullah Khan (2000), *Regulation and Supervision of Islamic Banks*, Occasional Paper No. 3, Jeddah: Islamic Research and Training Institute, Islamic Development Bank.
- Bakar, Mohd Daud (2001), 'Foreword to this edition', *The Mejelle (Being An English Translation of Majallah el-Ahkam-i-Adliya and A Complete Code of Islamic Civil Law*, Kuala Lumpur: The Other Press,.
- Dallah Albaraka (1994), *Fatawa: Shari'ah Rulings on Economics*, Jeddah: Dallah Albaraka Group, Research and Development Dept.
- Djojosugito, Reza Adirahman (2003), 'Relative Stability of Civil and Common Law Regimes for Islamic Banking', paper presented at International Conference on Islamic Banking: Risk Management, Regulation, and Supervision, Jakarta, September 30- October 2, 2003.
- Dow Jones Indexes (2004), *Guide to the Dow Jones Islamic Market Index*, December 2004.

- http://www.djindexes.com/mdsidx/downloads/imi_rulebook.pdf
- Fadel, Mohammad (2002), 'The Regulation of Risk in Islamic Law, the Common Law and Federal Regulatory Law', in Proceedings of the Fourth Harvard University Forum on Islamic Finance, September 30-October 1, 2000, Cambridge, Massachusetts.
- Elgari, Mohamed Ali (1993), 'Towards an Islamic Stock Market', *Islamic Economic Studies*, 1, 1-20.
- Hall, Austen (2002), 'The Symphony Gems Case', presented at Documentation of Islamic Banking Products: Conference and Workshop, London July 17-18, 2002.
- Hammad, Ahmad Zaki (1992), *Islamic Law: Understanding Juristic Differences*, Indianapolis: American Trust Publications.
- Hamid, Mohamed El Fatih (1998), 'Facing the Challenges to Islamic Banking: An Overview of Issues', in Christian von Bar (Editor), *Islamic Law and its Reception by the Courts in the West*, Koln: Carl Heymanns Verlag KG.
- Hassan, Hussain Hamid (1992), 'The Jurisprudence of Financial Transactions (Fiqh Al Muamlat)', in Ausaf Ahmad and Kazim Raza Awan (Editors), *Lectures on Islamic Economics*, Jeddah: Islamic Research and Training Institute, Islamic Development Bank.
- Idat, Dhani Gunawan (2003), 'Islamic Banking Development in Indonesia: Prospects and Challenges', mimeo.
- IRTI an IFA (2000), *Resolutions and Recommendations of the Council of the Islamic Fiqh Academy*, Jeddah: Islamic Research and Training Institute, Islamic Development Bank.
- Islahi, Abdul Azim (1988), *Economic Concepts of Ibn Taimiyah*, Islamic Economic Series 12, Leicester: The Islamic Foundation.
- Kahf, Monzer and Tariqullah Khan (1992), *Principles of Islamic Financing*, Research Paper No. 16, Jeddah: Islamic Research and Training Institute, Islamic Development Bank.
- Kamali, Mohammad Hashim (2000), *Islamic Commercial Law: An Analysis of Futures and Options*, Cambridge, UK: The Islamic Texts Society.
- Kamali, Mohammad Hashim (2003), *Fiqhi Issues in Commodity Futures*, paper presented at the Fifth International Conference on Islamic Economics and Finance, Bahrain, October 7-9, 2003.
- Khan, M. Fahim (1991), *Comparative Economics of Some Islamic Financing Techniques*, Research Paper No. 12, Jeddah: Islamic Research and Training Institute, Islamic Development Bank.
- Khan, M. Fahim and Layachi Feddad (2004), 'The Growth of Islamic Financial Industry: Need For Setting Standards for Shari[ah Application]', paper presented at the 6th Harvard University Forum in Islamic Finance, May 8-9, 2004.
- Kharofa, Ala Eddin (2000), *Philosophy of Islamic Shari'ah and its Contribution to the Science of Contemporary Law*, Eminent Scholars Lecture Series 19, Jeddah: Islamic Research and Training Institute, Islamic Development Bank.
- Islamic Economic Studies*, Vol. 13, No. 2 Kornhauser, Lewis (2001), 'Legal Philosophy: The Economic Analysis of Law', in Edward N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2001 Edition), <http://plato.stanford.edu/entries/legal-econanalysis/>
- La Porta, R., F. Lopez-de-Silanes, A. Shleifer, and R.W. Vishny (2002), *Investor Protection and Corporate Governance*, *Journal of Finance*, 57, 1147-70.

- Mallat, Chibli (1993), *The Renewal of Islamic Law: Muhammad Baqer as-Sadr, Najaf and Shi'I International*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Masud, Muhammad Khalid (1995), *Shatibi's Philosophy of Islamic Law*, Islamic Research Institute, Islamabad: International Islamic University Islamabad.
- Merryman, J. H. (1985), *The Civil Law Tradition: An Introduction to the Legal Systems of Western Europe and Latin America (2nd Edition)*, Stanford: Stanford University Press.
- Owsia, Parviz (1994), *Formation of Contract: A Comparative Study under English, French, Islamic and Iranian Law*, London: Graham & Trotman.
- Philips, Abu Ameenah Bilal (2002), *The Evolution of Fiqh (Islamic Law and the Madh-habs)*, Kuala Lumpur: A.S. Noordeen.
- Pistor, K., Y. Keinan, J. Kleinheisterkamp, and M.D. West (2002), 'The Evolution of Corporate Law' *University of Pennsylvania Journal of International Economics and Law*, 23, 791-871.
- Rayner, S.E. (1991), *The Theory of Contracts in Islamic Law*, London: Graham & Trotman.
- Saleh, Nabil A. (1992), *Unlawful Gain and Legitimate Profit in Islamic Law: Riba, Gharar, and Islamic Banking*, London: Graham & Trotman.
- Santomero Anthony M. and David F. Babbel (2001), *Financial Markets, Instruments, and Institutions*, New York: McGraw-Hill Irwin.
- Siddiqi, M. Nejatullah (2004a), *Riba, Bank Interest, and the Rationale of Its Prohibition*, Visiting Scholars Research Series No. 2, Jeddah: Islamic Research and Training Institute, Islamic Development Bank.
- Siddiqi, M. Nejatullah (2004b), 'Keynote Address' at the Roundtable on Islamic Economics: Current State of Knowledge and Development of the Discipline, held at Jeddah, May 26-27, 2004, organized by Islamic Research and Training Institute, Islamic Development Bank, Jeddah and Arab Planning Institute, Kuwait.
- Tariq, Ali Arsalan (2004), *Managing Financial Risks of Sukuk Structures*, Masters of Science Dissertation at Loughborough University, UK.
- Tetley, William (2000), 'Mixed Jurisdictions: Common Law vs. Civil Law (Codified and Uncodified)', *Louisiana Law Review*, 60, pp. 677-738.
- Usmani, M. Taqi (1999), *An Introduction to Islamic Finance*, Karachi: Idaratul Maarif.
- Vogel, Frank E. and Saueel L. Hayes (1998), *Islamic Law and Finance: Religion, Risk, and Return*, The Hague, The Netherlands: Kluwer Law International.
- World Bank (2004), *Doing Business in 2004: Understanding Regulation*, Washington DC: Oxford University Press.
- Zarqa, Anas (2002), 'Comments' in Munawar Iqbal (Editor), *Islamic Economic Institutions and the Elimination of Poverty*, pp. 259-262, Leicester, UK: The Islamic Foundation.