



İSLAM EKONOMİSİ VE FİNANSI DERGİSİ

Journal of Islamic Economics and Finance

İSLAM EKONOMİSİ VE FİNANSI DERGİSİ

Journal of Islamic Economics and Finance

ISSN 2149-3820 / e-ISSN 2651-5342

Sahibi / Proprietor

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Uluslararası İslam Ekonomi ve Finansı Araştırma ve Uygulama Merkezi / *Istanbul Sabahattin Zaim University International Research Center for Islamic Economics and Finance*

Editör / Editor-in-Chief

Mehmet BULUT - İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi

Yönetim Editörü / Managing Editor

Metin TOPRAK - İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi

Editör Yardımcıları / Vice Editors

Mustafa ÇAKIR - İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi

Burhan ULUYOL - İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi

Ruslan NAGAYEV - İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi

Şejma Šikalo AYDIN - Uluslararası Saraybosna Üniversitesi, Bosna Hersek

Murat İŞIKER - İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi

Yayın Kurulu / Editorial Board

Mehmet BULUT, Baş Editör, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Türkiye

Metin TOPRAK, Yönetim Editörü, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Türkiye

Şejma Šikalo AYDIN, Yardımcı Editör, Uluslararası Saraybosna Üniversitesi, Bosna Hersek

Burhan ULUYOL, Yardımcı Editör, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Türkiye

Ahmet Faruk AYSAN, Hamad bin Khalifah Üniversitesi, Katar

Ali KUTAN, Southern Illinois Üniversitesi (Edwardsville), ABD

Hakan SARIBAŞ, Zonguldak Karaelmas Üniversitesi, Türkiye

Mansor IBRAHİM, INCEIF, Malezya

Mehmet ASUTAY, Durham Üniversitesi, Birleşik Krallık

Mustafa ÇAKIR, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Türkiye

Mohamad Akram LALDİN, International Shari'ah Research Academy ISRA, Malezya

Monzer KAHF, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Türkiye

Necmettin KIZILKAYA, İstanbul Üniversitesi, Türkiye

Servet BAYINDIR, İstanbul Üniversitesi, Türkiye

Dil Editörleri / Language Reviewers

Zeyneb Hafsa Orhan, Türkçe Dil Editörü, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi

Christo S. Tarazi, İngilizce Dil Editörü, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi

Abdelkader Chachi, Arapça Dil Editörü, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi

Danışma Kurulu / Advisory Board

Abdullah DURMUŞ, İstanbul Üniversitesi, Türkiye	Mehmet ASUTAY, Durham Üniversitesi, İngiltere
Abdulazem ABOZAI, Hamad bin Khalifa Üniversitesi, Katar	Mohamad Akram LALDIN, International Shari'ah Research Academy ISRA, Malezya
Abdullah DURMUŞ, İstanbul Üniversitesi, Türkiye	Mohammad K. HASSAN, New Orleans Üniversitesi, ABD
Abdullah Qurban TURKISTANI, King Abdul Aziz Üniversitesi Islamic Economic Institute, Suudi Arabistan	Mohd Daud BAKAR, IIUM, Malezya
Abdulluttalip ARPA, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Türkiye	Monzer KAHF, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Türkiye
Adem ESEN, İstanbul Üniversitesi, Türkiye	Munawwar IQBAL, King Abdulaziz Üniversitesi, Suudi Arabistan
Ahmad Khaled BABAKER, Islamic Fiqh Academy, OIC, Suudi Arabistan	Murat Ali YÜLEK, İstanbul Ticaret Üniversitesi, Türkiye
Ahmad M. HASNAH, Hamad bin Khalifah Üniversitesi, Katar	Murat ÇIZAKÇA, Karatay Üniversitesi, Türkiye
Ahmet Faruk AYSAN, Hamad bin Khalifah Üniversitesi, Katar	Mustafa ATEŞ, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Türkiye
Ahmet TABAKOĞLU, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Türkiye	Mustafa ÇALIŞIR, Sakarya Üniversitesi ISEFAM, Türkiye
Ali KUTAN, Southern Illinois Üniversitesi (Edwardsville), ABD	Mustafa SİNANOĞLU, 29 Mayıs Üniversitesi, Türkiye
Azmi OMAR, INCEIF, Malezya	Mürteza BEDİR, İstanbul Üniversitesi, Türkiye
Azura OTHMAN, CIIF, Chartered Institute of Islamic Finance, Malezya	Nebil DABUR, SESRIC, OIC, Türkiye
Bayram SADE, KTO Karatay Üniversitesi, Türkiye	Necmettin KIZILKAYA, İstanbul Üniversitesi ISIFAM, Türkiye
Cengiz KALLEK, Marmara Üniversitesi, Türkiye	Nor Shamsiah MOHD YUNUS, IFSB, Malaysia,
Ekrem ERDEM, Erciyes Üniversitesi, Türkiye	Omar HAFIZ, IAIE, International Association for Islamic Economics, İngiltere
Engku Rabiah Adawiah Bt. ENGKU ALİ, IIUM, Malezya	Osman AKYÜZ, Türkiye Katılım Bankaları Birliği, Türkiye
Erol ÖZVAR, Marmara Üniversitesi, Türkiye	Ömer DEMİR, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Türkiye
Ersin Nazif GÜRDOĞAN, Maltepe Üniversitesi, Türkiye	Recai AYDIN, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Türkiye
Ertuğrul BOYNUKALIN, Marmara Üniversitesi - ISIFAM, Türkiye	S. Nazim ALI, Katar Üniversitesi, Katar
Fahrettin YAŞI, Al Baraka Türk Katılım Bankası, Türkiye	Sabri TEKİR, OSTİM Teknik Üniversitesi, Türkiye
Ferhan NIZAMI, Oxford Centre for Islamic Studies, İngiltere	Saim KAYADİBİ, Karabük Üniversitesi, Türkiye
Guillaume DUGIN, Paris Üniversitesi, Fransa	Salina Bt. KASSIM, Institute of Islamic Banking and Finance, IIUM, Malezya
h. Ebrahim Bin Khalifa AL KHALIFA, AAOIFI, Bahreyn	Sami al SUWAILEM, Islamic Development Bank IRTI, Suudi Arabistan
Habib AHMED, Durham Üniversitesi, İngiltere	Seif Ibrahim TAG EL, Din Imam Saud Üniversitesi, Suudi Arabistan
Hakan SARIBAŞ, Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, Türkiye	Servet BAYINDIR, İstanbul Üniversitesi, Türkiye
Halis Yunus ERSÖZ, İstanbul Üniversitesi, Türkiye	Taha EĞRİ, İKAM & Kırklareli Üniversitesi, Türkiye
Hamdi DÖNDÜREN, Konya Karatay Üniversitesi, Türkiye	Talat ULUSSEVER, Borsa İstanbul, Türkiye
Harun ŞENCAL, 29 Mayıs Vakıf Üniversitesi, Türkiye	Tariqullah KHAN, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Türkiye
Hayrettin KARAMAN, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Türkiye	Temel HAZIROĞLU, Türkiye Katılım Bankaları Birliği, Türkiye
Himmet TAŞKÖMÜR, Harvard Üniversitesi, ABD	Ufuk UYAN, Kuveyt Türk Katılım Bankası, Türkiye
Humayun DAR, Cambridge Üniversitesi, İngiltere	William O'REILLY, Cambridge Üniversitesi, İngiltere
James BALDWIN, New York Üniversitesi, ABD	Yusuf BALCI, İstanbul Ticaret Üniversitesi, Türkiye
Jonathan A. BROWN, Georgetown Üniversitesi, ABD	Yusuf O. KAVUNCU, Federal Deposit Insurance Corporation, ABD
Joseph FALZON, Malta Üniversitesi, Malta	Zahid PARVEZ, Mihe Markfield Institute of Higher Education, İngiltere
Mabid Ali AL-JARHI, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Türkiye	Zamir IQBAL, World Bank, ABD
Mansor İBRAHİM, INCEIF, Malezya	Ziyaad MOHAMED, INCEIF, Malezya

Yavına Hazırlama Komitesi / Committee for Publishing

Metin TOPRAK İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi	Murat İŞİKER İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
Fatma YILMAZ İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi	Ozan MARAŞLI İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
Esra BALCI İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi	Mahmut DEMİRKIRAN İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
Safa YILDIRAN İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi	Nurgül SEVİNÇ İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
Hüseyin İÇEN İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi	Rıfğı Buğra BAĞCI İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi

Grafik Uygulama / Graphic Design

Gökhan KOÇ - İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi

İletişim / Contact

İslam Ekonomisi ve Finansı Dergisi Editörlüğü / JIEF Editorial Office

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Halkalı Cad. 34303,

Halkalı - Küçükçekmece / İSTANBUL

Tel : +90 0212 692 88 42, Fax :+90 (212) 693 82 29

Web: <http://dergipark.gov.tr/jief>,

<https://www.izu.edu.tr/en/research/izu-yayinlari/journals/journal-of-islamic-economics-and-finance>

E-Mail: jief@izu.edu.tr

Yıllık Abonelik Bedeli / Annual Subscription Fee

Yurt İçi Kurumsal / Domestic Institutions: 250 TL,

Yurt Dışı Kurumsal / International Institutions: 25 USD,

Bireysel Abonelik / For Individuals: 100 TL,

Öğrenci / Students: 50 TL,

Tek Sayı Fiyatı / Single Issue Price: 100 TL

Abonelik İrtibat Bilgileri / Contact for Subscription:

Ahmet GÜVEN

E-mail: a.guven@izu.edu.tr ; Office Tel: +90 212 692 87 07

Hesap Bilgileri / Account Info. : İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi;

Kuveyt Türk Katılım Bankası A.Ş. /Sefaköy Şubesi; IBAN: TR08 0020 5000 0083 3555 8000 04

Swift Code: KTEFTRIS

**Dergide yayımlanan yazılardaki görüşlerin sorumluluğu yazarlarına aittir.
All legal responsibility for the articles published in the journal belongs to the authors.**

Elma Basım - Elma Printing

Halkalı Cad. No:162/7 Sefaköy, Küçükçekmece İSTANBUL, TURKEY

Tel : (0212) 697 30 30 Fax: (0212) 697 70 70

E-mail: elma@elmabasim.com

Indexed by

DergiPark AKADEMİK **SÖBİAD**



Amaç ve Kapsam

Türkiye'nin son 10 yılda dünya ekonomisinde ve finansında almış olduğu yol, kısa sürede İstanbul'u küresel finansın önemli merkezlerinden biri haline getirmiştir. Tarihsel mirası ve kültürü İstanbul'u İslami finans kuruluşlarının da gözdelelerinden biri yapmıştır. Yüzyıllık moladan sonra Türkiye'nin kendi gerçek kimliğine dönme çabasının bir sonucu olarak Ortadoğu, Balkanlar, Kafkasya, Kuzey Afrika ve Orta Asya toplumları Türkiye'nin geleceğine daha çok ilgi duymaya başlamıştır. Böyle önemli tarihsel bir süreçte İslam ekonomisi ve finans gibi tarihsel ve kültürel olarak doğal mirasçısı olduğumuz alanda yapılan araştırmaları daha geniş kitlelere ulaştırmak amacıyla İslam Ekonomisi ve Finans Dergisi (ISSN 2149-3820) Uluslararası İslam Ekonomisi ve Finansı Araştırmave Uygulama Merkezi tarafından 2015'ten itibaren yayımlanmaktadır. İslam Ekonomisi ve Finansı Dergisi, İslam ekonomisi ve finansı alanında özgün fikir ve araştırmalarıyer aldığı, asırların mirasını tekrar günümüze aktardığı, yeni düşünce ve araçlarla bualana yön verebilecek araştırmaların yayımlanmasını temel alan bir dergidir.

Aim and Scope

Istanbul has become one of the most critical centres of global finance, thanks to Turkey's economic and financial developments in the last decade. Historical heritage and culture have made Istanbul one of the attractions of Islamic financial institutions. A hundred years after the break, the Balkans, the Caucasian, North African, and Central Asian societies began to hear much more interest in the future of Turkey as a result of the efforts to return to its true identity. Journal of Islamic Economics and Finance (ISSN 2149-3820) has been published since 2015 by the International Research Centre for Islamic Economics and Finance in order to convey the research on the field that we are historically and culturally natural inheritors of Islamic economics and finance to the large masses in such a necessary historical process. The Journal of Islamic Economics and finance aims to publish novel studies, which carry the historical heritage to the current era and lead the field with new ideas and methods.

Hakem Kurulu / Referee Board

Prof. Dr. Abdülmüttalip ARPA	İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
Prof. Dr. Abdullah Mesud KÜÇÜKKALAY	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Prof. Dr. Afşin ŞAHİN	Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Ayfer GEDİKLİ	Düzce Üniversitesi
Prof. Dr. Bengül GÜLÜMSER KAYTANCI	Anadolu Üniversitesi
Prof. Dr. Ekrem ERDEM	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Fatih YARDIMCIOĞLU	Sakarya Üniversitesi
Prof. Dr. Metin TOPRAK	İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa ACAR	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Prof. Dr. Monzer KAHF	İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
Prof. Dr. Seyfettin ERDOĞAN	İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Prof. Dr. Yüksel BAYRAKTAR	İstanbul Üniversitesi
Doç. Dr. Abdurrahman ÇETİN	Finansal Kurumlar Birliği
Doç. Dr. Ahmet Şuayb GÜNDOĞDU	İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
Doç. Dr. Cem KORKUT	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Doç. Dr. Mustafa Tevfik KARTAL	Lefke Avrupa Üniversitesi
Doç. Dr. Seyithan Ahmet ATEŞ	Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi
Doç. Dr. Suna Muğan ERTUĞRAL	İstanbul Üniversitesi
Doç. Dr. Yusuf DİNÇ	İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
Doç. Dr. Zeyneb Hafsa ORHAN	İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
Dr. Abdalrahman MIGDAD	İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
Dr. Abdelkader CHACHI	İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
Dr. Abdurrahman ARSLAN	BDDK
Dr. Abdülvahhap Ömer TOPRAK	THK Üniversitesi
Dr. Ashraf DAWABA	İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
Dr. Ayfer ÖZYILMAZ	Kocaeli Üniversitesi
Dr. Canser BİLİR	İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
Dr. Derviş Tuğrul KOYUNCU	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Dr. Edo OMERCEVIC	American International University, Kuwait
Dr. Ensari YÜCEL	İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
Dr. Etem ERGEÇ	İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Dr. Fatih KAZANCI	Kuveyttürk Katılım Bankası A.Ş
Dr. Mohamed Cherif EL AMRI	İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
Dr. Mohammad Ghaith MAHAINI	İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
Dr. Nergis DAMA	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Dr. Ozan MARAŞLI	İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi
Dr. Rıdvan ÇABUKEL	EPIAŞ
Dr. Şamil Şahin	Yalova Üniversitesi
Dr. Tolga KABAŞ	Çukurova Üniversitesi
Eren YILDIRIM	İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi

İslam Ekonomisi ve Finansı Dergisi

Journal of Islamic Economics and Finance

Cilt/Volume 8 Sayı/Number 2 Güz/Autumn 2022

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Nurgül SEVİNÇ, Mehmet BULUT **YOKSULLUĞUN YENİDEN TANIMLANMASI İÇİN DÖRT BOYUTLU İSLAMİ BİR ÇERÇEVEYE DOĞRU/ TOWARDS A FOUR-DIMENSION ISLAMIC FRAMEWORK FOR REDEFINING POVERTY**

Araştırma Makalesi / Research Article 159-184

Ekrem ERDEM FÜTÜVVET/AHİLİK - TASAVVUF İLİŞKİSİ VE İKTİSADİ HAYATA DAİR **BAZI ÇIKARSAMALAR: FARKLI DİLLERDE YAZILMIŞ BAZI FÜTÜVVETNAMELER ÜZERİNE BİR İNCELEME/ RELATIONSHIP BETWEEN FUTUWWA/AKHISM AND SUFISM, AND SOME INFERENCES ABOUT ECONOMIC LIFE: A RESEACH ON SOME FUTUWWATNAMAS IN DIFFERENT LANGUAGES**

Araştırma Makalesi / Research Article 185-222

Abdurrahman ÇETİN, **ISCOIN'İN DİĞER YATIRIM ARAÇLARINA GÖRE KARŞILAŞTIRMALI GETİRİSİ/ THE COMPARISON RETURN OF ISCOIN WITH THE OTHER RETURN OF ALTERNATIVE INVESTMENT INSTRUMENTS**

Araştırma Makalesi / Research Article 223-246

Mahmut BİLEN, Cüneyt ÖZDEMİR, **ÇOCUK YOKSULLUĞUNU ÖNLEMENE YÖNELİK BİR SİVİL TOPLUM GİRİŞİMİ: İHH'NİN YETİMLERİ DESTEKLEME PROGRAMI/ A CIVIL SOCIETY INITIATIVE TO PREVENT CHILD POVERTY: İHH'S SUPPORT PROGRAM FOR ORPHANS**

Araştırma Makalesi / Research Article 247-290

Yussuf CHARLES YUSSUF, **ŞERİAT'N MAKSATLARI İŞİĞINDA DÖNGÜSEL EKONOMİ KAVRAMI ÜZERİNE ELEŞTİREL BİR DEĞERLENDİRME/ A CRITICAL ASSESSMENT OF THE CIRCULAR ECONOMY CONCEPT IN THE LIGHT OF MAQASID AL SHARIAH**

Araştırma Makalesi / Research Article 291-318

Ahmet TABAKOĞLU, **İKTİSAT KAVRAMLARININ KAPİTALİZM VE İSLAM İKTİSADINDAKİ TEZAHÜRLERİ: MUSTAFA KUTLU İLE KADİMİN PEŞİNDE/ MANIFESTATION OF ECONOMIC CONCEPTS IN CAPITALISM AND ISLAMIC ECONOMICS: IN SEARCH OF THE ANCIENT WITH MUSTAFA KUTLU**

Araştırma Makalesi / Research Article 319-344

Hamidullah JOYA, **OSMANLI DEVLETİNDE VAKIF KÜTÜPHANELERİ/ ENDOWMENT LIBRARIES IN THE OTTOMAN EMPIRE THE LIBRARY OF SHEIKH UL-ISLAM MUSTAFA ASHER AFANDI AS A MODEL**

Araştırma Makalesi / Research Article 345-370

Monzer KAHF, Mohammad SALIM **İSLAMİ KUSURLU SORUMLULUK SİSTEMİNİN MESLEKİ TOPLULUK ÜZERİNDEKİ EKONOMİK ETKİLERİ / THE ECONOMIC EFFECTS OF THE ISLAMIC TORT LIABILITY SYSTEM ON THE PROFESSIONAL COMMUNITY**

Araştırma Makalesi / Research Article 371-408

Fatih KAZANCI **KATILIM BANKACILIĞI İHRACAT FİNANSMANINDA SELEM VE İSTİSNA YÖNTEMLERİNİN KULLANIMI VE KARŞILAŞTIRMALI ANALİZİ/ THE USE OF SALAM AND İSTISNA' CONTRACTS IN PARTICIPATING BANKING FOR EXPORT FUNDING, THEIR COMPARATIVE ANALYSIS AND DESIGN OF A MODEL**

Araştırma Makalesi / Research Article 409-442

Yazım Kuralları

İslam Ekonomisi ve Finansı Dergisi (ISSN 2149-3820) , APA 6. sürüm atıf formatını kullanmaktadır. Dergiye gönderilen yazılar, referans sistemi, dipnot gösterme biçimi ve kaynakça düzenlenmesinde American Psychological Association (APA) stilinde hazırlanmalıdır.

Microsoft Office Word programında otomatik olarak Başvurular sekmesinden APA Altıncı Sürüm'ü seçebilirsiniz. Alıntı Ekle sekmesinden dilediğiniz kaynakları ekleyebilir, çalışma içinde atıf olarak ve çalışma sonunda Kaynakça sekmesinden Kaynakça olarak çalışmanıza ekleyecektir.

İslam Ekonomisi ve Finansı Dergisi'ye gönderilen makalelerin, aşağıda belirtilen şekilde sunulmasına özen gösterilmelidir. Eğer aşağıdaki kurallara uymayan bir durum ön kontrol aşamasında tespit edilirse makale hakemlere gönderilmeden yazara geri iade edilir ve aşağıdaki kurallar çerçevesinde düzenlemesi talep edilir.

1. Başlık:

İçerikle uyumlu, onu en iyi ifade eden bir başlık olmalı ve koyu harflerle ortalanmış şekilde büyük harfler ile yazılmalıdır.

2. Yazar ad(lar)ı ve adresi:

Yazarın unvanı, adı, görev yaptığı kurum, haberleşme ve e-posta adresi buradaki sıra ile belirtilmelidir.

3. Özet:

Makalenin başında, konuyu kısa ve öz biçimde ifade eden ve 150-200 kelimedenden oluşan Türkçe ve İngilizce özet bulunmalıdır. Özet içinde, yararlanılan kaynaklara, şekil ve çizelge numaralarına değinilmemelidir.

Özetin altında bir satır boşluk bırakılarak, en az 3, en çok 8 sözcükten oluşan anahtar kelimeler Türkçe ve İngilizce olarak verilmelidir.

3.1 Genişletilmiş Özet:

Çalışmaların uluslararası görünürlüğünü artırmak için yapılan bu uygulamada, **1000-1500 kelimelik** İngilizce genişletilmiş özet sunulması gerekmektedir. Bu özet makale ile beraber sunulabileceği gibi çalışma basım için kabul edildiğinde de sunulabilir. Fakat ikinci durumda çalışmanın genişletilmiş İngilizce özeti, İngilizce editörlerine tekrar iletilip değerlendirilecektir.

Writing Rules

Journal of Islamic Economics and Finance (JIEF-ISSN 2149-3820) adopts APA 6 referencing style. Manuscripts sent to Journal of Islamic Economics and Finance (JIEF-ISSN 2149-3820) should have citations, footnotes and bibliography prepared in American Psychological Association (APA) style.

In Microsoft Word, you can set and automatically generate a bibliography in APA 6 citation style.

Attention should be paid to presenting the articles sent to JIEF in accordance with the guidelines listed below. In case of non-compliance with the stated rules, the article shall be returned to the author without being sent to the referees, hence it is highly recommended to be framed in accordance with the following rules:

1. Title of the article:

The title of the manuscript should concisely reflect the focus of the study, and it should be in bold letters.

2. Name(s) and address(es) of the author(s):

First and last names, the institution the author is affiliated with, her/his contact and e-mail addresses should also be specified.

3. Abstract:

On the front page, the manuscript should contain an abstract both in Turkish and English, which briefly explains the content of the paper, in maximum 150-200 words. The abstract should not include references to sources, figures or charts.

Three to eight keywords should be placed below the body of abstract leaving one line empty.

3.1 Extended Abstract:

In order to increase the international visibility of the manuscript, this journal requires an **English extended abstract of 1000-1500 words**. The abstract can be submitted together with the article, or it can be sent after the work is accepted for publication. In the latter case, the extended English abstract of the paper will be re-transmitted to the English editors.

4. Ana Metin:

Çalışmanın ana metni;

- Microsoft Office Word programında,
- Times New Roman
- 12 punto,
- 1.5 satır aralığıyla (16x24cm format) yazılmalıdır.

Sayfa kenarlarında 2 cm boşluk bırakılmalı ve sayfalar numaralandırılmalıdır. Yazılar 10.000 kelimeyi geçmemelidir. 10.000 kelimeyi geçen istisnai durumlarda çalışmanın basımı konusunda yayın kurulu yetkilidir.

5. Tablolar ve Şekiller:

Tabloların numarası ve başlığı bulunmalıdır. Tablo çiziminde dikey çizgiler kullanılmamalıdır. Yatay çizgiler ise sadece tablo içindeki alt başlıkları birbirinden ayırmak için kullanılmalıdır.

Tablo numarası üste, tam sola dayalı olarak dik yazılmalı; tablo adı ise tablo numarasının altına, tam sola dayalı, her sözcüğün ilk harfi büyük olmak üzere eğik yazılmalıdır. Tablolar metin içinde bulunması gereken yerlerde olmalıdır.

Şekiller siyah beyaz baskıya uygun hazırlanmalıdır. Şekil numaraları ve adları şeklin hemen altına ortali şekilde yazılmalıdır. Şekil numarası eğik yazılmalı, nokta ile bitmelidir. Hemen yanından sadece ilk harf büyük olmak üzere şekil adı dik yazılmalıdır.

6. Alıntı ve Göndermeler:

Yazarlar mümkün olduğunca dipnot kullanımından kaçınılmalıdırlar. Dipnotlar sadece açıklayıcı mahiyette olmalı ve düzenli olarak numaralandırılmalıdır.

JIEF, sonnot kullanmamaktadır. Fakat istisnai ve zorunlu durumlarda sonnotlar sadece açıklama için kullanılabilir ve metnin sonunda yer almalıdır.

Alıntılar tırnak içinde verilmeli; beş satırdan az alıntılar satır arasında, beş satırdan uzun alıntılar ise satırın sağından ve solundan 1,5 cm içeride, blok hâlinde ve 1 satır aralığıyla 1 punto küçük (11 punto) yazılmalıdır.

7. Kaynaklar/Kaynakça:

Çalışma esnasında kullanılan ve atıf yapılan tüm kaynaklar (klasik metinler ve kişisel görüşmeler hariç) Kaynakçaya eklenir. Çalışmada atıf yapılmayan eserlere Kaynakçada yer verilmez.

4. Main Text:

Main text should be typed

- In Microsoft Office Word program
- In Times New Roman
- 12 type size,
- 1,5 spacing line on (16x24cm format) paper.

There should be 2 cm on the margins and pages should be numbered. The manuscript should not exceed 10.000 words. The editorial board is authorized to publish works exceeding this limit in exceptional cases.

5. Tables and Figures:

Tables should include numbers and captions. Vertical lines should not be used. Horizontal lines should be used only to separate subtitles from the contents of the table.

The number should be written at the top of the table, aligned to the left, and should NOT be in italics. The caption should be written in italics, and the first letter of each word should be capitalized (e.g., Table 1: *Example*). Tables should be placed where they are most appropriate in the text.

Figures should be prepared in black-and-white format. Numbers and captions should be centered just below the figure. The figure number should be written in italic with a dot at the end (e.g., Figure 1: *Example*).

6. Citations:

Authors should avoid using footnotes as much as possible. Footnotes should be used only for clarification purpose and should be numbered automatically.

JIEF does not use endnotes. However, endnotes could be used for explanations, and should be placed at the end of the text body. For referencing to sources in footnotes, the author should adhere to the principles of in-text citation.

7. References:

Full references (bibliography) should be located at the end of the text in alphabetical order, in one of the ways shown below.

When mentioning more than one source from the same author, they should be listed according to their publication date; sources to the publications of the same author issued in the same year will be shown as (1995a, 1995b) within the text.

Metnin sonunda, yazarların soyadına göre alfabetik olarak aşağıdaki şekillerden birinde yazılmalıdır. Kaynaklar, bir yazarın birden fazla yayını olması halinde, yayımlanış tarihine göre sıralanmalı; bir yazara ait aynı yılda basılmış yayınlar ise (1995a, 1995b) şeklinde gösterilmelidir.

Örnek kaynakça yazımları

Bulut, M. (2011). Gelişen Avrupa Genişleyen Osmanlı'dan Günümüze Dünya Ekonomisi'nde Değişen Dengeler ve Yeni Merkez. *İEFD Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(1), 11-28.

Bulut, M., & Korkut, C. (2017). A Look at Cash Waqfs as Islamic Financial Institutions and Instruments. *Critical Issues and Challenges in Islamic Economics and Finance Development* (ss. 85-96). Springer International Publishing.

Çadırcı, M. (1991). *Tanzimat döneminde Anadolu kentleri'nin sosyal ve ekonomik yapıları* (Vol. 124). Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Demir, C., & Çevirgen, A. (2006). *Ekoturizm yönetimi*. Nobel Yayınları. İstanbul.

İnalçık, H., & Quataert, D. (Eds.). (1994). *An economic and social history of the Ottoman Empire, 1300-1914*. Cambridge University Press.

Yazıların Gönderilmesi

Yukarıda belirtilen ilkelere uygun olarak hazırlanmış yazılar internet sayfası üzerinden kabul edilmekte ve ön kabul, alan editörü incelemesi, hakem atama, revizyon, ret, kabul işlemleri yine online olarak yürütülmektedir.

Makalelerin kabulü için TÜBİTAK'ın altyapı sunduğu DERGİPARK sistemi kullanılmaktadır.

Some examples:

Bulut, M., & Korkut, C. (2017). A Look at Cash Waqfs as Islamic Financial Institutions and Instruments. In *Critical Issues and Challenges in Islamic Economics and Finance Development* (pp. 85-96). Springer International Publishing.

Çadırcı, M. (1991). *Tanzimat döneminde Anadolu kentleri'nin sosyal ve ekonomik yapıları* (Vol. 124). Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Demir, C., & Çevirgen, A. (2006). *Ekoturizm yönetimi*. Nobel Yayınları. İstanbul.

İnalçık, H., & Quataert, D. (Eds.). (1994). *An economic and social history of the Ottoman Empire, 1300-1914*. Cambridge University Press.

Karağöl, E. T., & Akgeyik, T. (2010). Türkiye'de İstihdam Durumu: Genel Eğilimler. *Siyaset, Ekonomi ve Toplum Araştırmaları Vakfı*, 21.

Pamuk, Ş. (2004). The evolution of financial institutions in the Ottoman Empire, 1600-1914. *Financial History Review*, 11(1), 7-32. doi: 10.1017/S0968565004000022

Shaw, S. (1982). *Osmanlı İmparatorluğu*. Çev. Mehmet Harmanlı, İstanbul: Sermet Matbaası.

Submission of Manuscripts

Online Submissions of Manuscripts

Written manuscript prepared in accordance with the above principles should be submitted online. Article pre-admission, field editor review, referee appointments, revision, rejection, acceptance procedures are all carried out online.

The DERGİPARK platform provided by TÜBİTAK is used for the article submissions.

Telif Hakkı Düzenlemesi

Telif Hakkı Devri

Yayınlanmak üzere İEFD'ye gönderilen çalışmalar, daha önce herhangi bir şekilde yayınlanmamış veya herhangi bir yere yayınlanmak üzere gönderilmemiş özgün çalışma niteliği taşımaktadır.

Yazarlar çalışmalarının telif hakkından feragat etmeyi kabul ederek, değerlendirme için gönderimle birlikte çalışmalarının telif hakkını Ankara Düşünce ve Araştırma Merkezi'ne devretmek zorundadır. İEFD Yayın Kurulu makalenin yayımlanması konusunda yetkili kılınır. Bununla birlikte yazarların aşağıdaki hakları saklıdır;

- Patent hakları,
- Telif hakkı dışında kalan bütün tescil edilmemiş haklar,
- Çalışmayı satmamak koşulu ile kendi amaçları için çoğaltma hakkı,
- Yazarın kendi kitap ve diğer akademik çalışmalarında, kaynak göstermesi koşuluyla, çalışmanın tümü ya da bir bölümünü kullanma hakkı,
- Çalışma künyesini belirtmek koşuluyla kişisel web sitelerinde veya üniversitesinin açık arşivinde bulundurma hakkı.

İEFD'ye çalışma gönderecek yazarlar, "Telif Hakkı Devir Formu" belgesini doldurmalıdır. Yazar(lar) doldurdıkları formu ıslak imza ile imzalamalıdır. İmzalanan form taranarak online sistem üzerinden yüklenmelidir. **Telif Hakkı Devir Formunu İletmeyen yazarların çalışmaları yayınlanmaz.**

İEFD'de yayınlanan tüm makaleler **Creative Commons Alıntı 4.0 Uluslararası Lisansı** ile lisanslanmıştır. Bu lisans; yayınlanan tüm makaleleri, veri setlerini, grafik ve ekleri kaynak göstermek şartıyla veri madenciliği uygulamalarında, arama motorlarında, web sitelerinde, bloglarda ve diğer tüm platformlarda çoğaltma, paylaşma ve yayma hakkı tanır.

Açık erişim disiplinler arası iletişimi kolaylaştırır, farklı disiplinlerin birbiriyle çalışabilmesini teşvik eden bir yaklaşımdır. İEFD bu doğrultuda makalelerine daha çok erişim ve daha şeffaf bir değerlendirme süreci sunarak kendi alanına katma değer sağlamaktadır.

Copyright Notice

Copyright Transfer

Work submitted to JIEF for publication must carry the original work which has not been previously published or sent for publication at any time.

Authors must agree to waive copyright of their work to JIEF with sending it for evaluation. JIEF Editorial Board is authorized to publish the article. The authors reserve the following rights:

- Patent rights,
- All unregistered rights, except copyright,
- The right to reproduce the work for his/her own purposes with the condition not to sell (not for commercial purposes),
- The author has a right to use all or part of his/her work in his/her books and other academic work under the condition of giving reference to it,
- The right to keep in the open archive of personal web sites or university under the condition of giving the source of it.

Authors sending their works to JIEF, must fill in the "Copyright Transfer Form" document. The author(s) must sign the completed form with a wet signature. The signed form must be scanned and uploaded via the system with the additional file upload option on the 4th step during the manuscript submission process. At the same time, it is advised to send the wet signed form in print on behalf of JIEF. The works of authors who do not transmit the Copyright Transfer Form are not published.

All articles published on JIEF are licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. This license grants you the right to reproduce, share and disseminate data mining applications, search engines, websites, blogs and all other platforms, provided that all published articles, data sets, graphics and attachments are cited. Open access is an approach that facilitates interdisciplinary communication and encourages different disciplines to work with each other.

JIEF provides added value to its field by offering more access and more transparent evaluation process to its articles in this direction.

Gizlilik Beyanı

İEFD dergi yönetim sistemine girilen isim ve elektronik posta adresleri gibi kişisel bilgiler, yalnızca bu derginin ve Ankara Düşünce ve Araştırma Merkezi'nin bilimsel amaçları doğrultusunda kullanılacaktır.

Bu bilgiler başka bir amaç veya bölüm için kullanılmayacak olup, üçüncü taraflarla paylaşılmayacaktır.

Taranma ve Dizinleme

İEFD, aşağıda yer alan servisler tarafından taranmakta ve dizinlenmektedir:

İslam Ekonomisi ve Finansı Dergisi;

- [İSAM \(İslam Araştırmaları Merkezi\)](#),
- [Scientific Indexing Services \(SIS\)](#),
- [ASOS Index](#),
- [Journal Factor](#)

tarafından taranmakta ve dizinlenmektedir

Açık Dergi Sistemi (OJS) ve ULAKBİM Dergi Sistemleri (UDS)

İEFD, makale kabulü, değerlendirilmesi, hakem atama süreçlerini DERGİPARK altyapısını kullanarak sürdürmektedir.

Bu sistem açık kaynak kodlu dergi hazırlama ve yayınlama yazılımları olan Açık Dergi Sistemleri (Open Journal Systems) ve ULAKBİM Dergi Sistemleri (UDS) tarafından oluşturulmuştur.

Privacy Statement

The names and email addresses entered in JIEF site will be used exclusively for the stated purposes of this journal and will not be made available for any other purpose or to any other party.

Abstracting and Indexing

Journal of Islamic Economics and Finance

(JIEF) is abstracted and indexed in:

- [İSAM \(İslam Araştırmaları Merkezi\)](#),
- [Scientific Indexing Services \(SIS\)](#),
- [ASOS Index](#),
- [Journal Factor](#)

Open Journal System (OJS) and ULAKBİM Journal System (UDS)

JIEF maintains the process of accepting, evaluating and refereeing by using DERGİPARK infrastructure.

This system was created by Open Journal System (Open Journal Systems) and ULAKBİM Journal System (UDS) which are open source softwares for preparation and publishing journals.

Makale Değerlendirme Süreçleri

Kör Hakemlik ve Değerlendirme Süreci

İEFĐ'ye gönderilen tüm çalışmalar aşağıda belirtilen aşamalara göre çift-körleme yoluyla değerlendirilmektedir. Çift-körleme yönteminde çalışmaların yazar ve hakem kimlikleri gizlenmektedir. Bu sebeple yazarlardan sisteme makalelerini yüklerken isimlerini silmeleri talep edilir.

1. İlk Değerlendirme Süreci

İEFĐ'ye gönderilen çalışmalar ilk olarak editör tarafından değerlendirilir. Bu aşamada, derginin amaç ve kapsamına uymayan, Türkçe, İngilizce ve Arapça dil ve anlatım kuralları açısından zayıf, bilimsel açıdan kritik hatalar içeren, özgün değeri olmayan ve yayın politikalarını karşılamayan çalışmalar reddedilir.

Reddedilen çalışmaların yazarları, gönderim tarihinden itibaren en geç bir ay içerisinde bilgilendirilir. Uygun bulunan çalışmalar ise ön değerlendirme için çalışmanın ilgili olduğu alana yönelik bir alan editörüne gönderilir.

2. Ön Değerlendirme Süreci

Ön değerlendirme sürecinde alan editörleri çalışmaların, giriş ve literatür, yöntem, bulgular, sonuç, değerlendirme ve tartışma bölümlerini dergi yayın politikaları ve kapsamı ile özgünlük açısından ayrıntılı bir şekilde inceler. Bu inceleme sonucunda uygun bulunmayan çalışmalar en geç bir ay içerisinde alan editörü değerlendirme raporu ile birlikte iade edilir. Uygun bulunan çalışmalar ise hakem atama sürecine alınır.

3. Hakem Atama Süreci

Çalışmalara içeriğine ve hakemlerin uzmanlık alanlarına göre hakem ataması yapılır. Çalışmayı inceleyen alan editörü, İEFĐ Danışma Kurulu veyahut Hakem havuzundan uzmanlık alanlarına göre en az iki hakem önerisinde bulunur veya çalışmanın alanına uygun yeni hakem önerebilir.

Alan editöründen gelen hakem önerileri editör tarafından değerlendirilir ve çalışmalar hakemlere iletilir. Hakemler değerlendirdikleri çalışmalar hakkındaki hiçbir süreci ve belgeyi paylaşmayacakları hakkında garanti vermek zorundadır.

Article Evaluation Processes

Blind Review and Evaluation Process

JIEF uses the double-blind review method, which means that both the reviewer and author identities are concealed from the reviewers, and vice versa, throughout the review process, in the evaluation process of all studies. For this reason, the authors are asked to **exclude their names and affiliations** while uploading the articles into the system. All manuscripts sent to JIEF are evaluated by blind-review method according to the following steps:

1. Initial Evaluation Process

The manuscripts submitted to JIEF are first evaluated by the editor. At this stage, studies that are not in line with the aim and scope of the journal, weak in terms of language and narrative rules of Turkish, English and other languages, contain scientifically critical mistakes, not original and worthy for publication or do not meet publication policies shall be rejected. Authors of rejected studies will be notified within one month at the latest from the date of submission. Eligible studies are sent to the field editor for pre-evaluation.

2. Pre-Evaluation Process

In the pre-evaluation process, the field editors examine the studies, introduction and literature, methods, findings, results, evaluation and discussion sections in detail in terms of journal publication policies, scope and authenticity of study. The manuscript which is deemed not suitable as a result of this examination shall be returned to the author together with the field editor's evaluation report within four weeks at the latest. The accepted manuscripts will be sent further through the referee process.

3. Referee Process

The manuscripts are sent to the referees who have expertise in the field of the study. The field editor examining the manuscript may propose at least two referees from the pool of JIEF Advisory Board or referee pool according to their field of expertise or may propose a new referee related to the field of study.

Referees guarantee that they will not disseminate or share any part of the manuscript they are evaluating.

4. Hakem Değerlendirme Süreci

Hakem değerlendirme süreci için hakemlere verilen süre 6 haftadır. Hakemlerden veya editörlerden gelen düzeltme önerilerinin yazarlar tarafından "düzeltme yönergesi" doğrultusunda 1 ay içerisinde tamamlanması zorunludur.

Hakemler bir çalışmanın düzeltmelerini inceleyerek uygunluğuna karar verebilecekleri gibi gerekliyse birden çok defa düzeltme talep edebilir.

Hakem Raporları

Hakem değerlendirmeleri genel olarak çalışmaların özgünlük, kullanılan yöntem, etik kurallara uygunluk, bulguların ve sonuçların tutarlı bir şekilde sunumu ve literatür açısından incelenmesine dayanmaktadır.

Bu inceleme aşağıdaki unsurlara göre yapılır:

1. Giriş ve literatür: değerlendirme raporu çalışmada ele alınan problemin sunumu ve amaçları, konunun önemi, konuyla ilgili literatür kapsamı, güncelliği ve çalışmanın özgünlüğü, başlık, özet ve makale içeriği uyumu hakkında görüş içerir.

2. Yöntem: Değerlendirme raporu, kullanılan yöntemin uygunluğu, araştırma grubunun seçimi ve özellikleri, geçerlik ve güvenilirlik ile ilgili bilgilerin yanı sıra veri toplama ve analiz süreci hakkında görüş içerir.

3. Bulgular: Değerlendirme raporu, yöntem çerçevesinde elde edilen bulguların sunumu, analiz yöntemlerinin doğruluğu, araştırmanın amaçları ile erişilen bulguların tutarlılığı, ihtiyaç duyulan tablo, şekil ve görsellerin verilmesi, kullanılan testlerin kavramsal açıdan değerlendirilmesine yönelik görüşler içerir.

4. Sonuç ve öneriler: Değerlendirme raporu literatüre katkı, gelecekte yapılabilecek çalışmalara ve alandaki uygulamalara yönelik öneriler hakkında görüş içerir.

5. Stil ve anlatım: Değerlendirme raporu, çalışma başlığının içeriği kapsamı, Türkçe'nin kurallara uygun kullanımı, gönderme ve referansların APA 6 kurallarına uygun olarak tam metnin diline uygun verilmesi ile ilgili de görüşler içerir.

6. Genel değerlendirme: Değerlendirme raporu çalışmanın bir bütün olarak özgünlüğü, eğitim literatür ve alandaki uygulamalara sağladığı katkı hakkında görüş içerir.

Değerlendirme sürecinde hakemlerin çalışmanın tipografik özelliklerine göre düzeltme yapmaları beklenmemektedir.

4. Referee Evaluation Process

The period given to the referee for the evaluation process is 6 weeks. Proposals for corrections from referees or editors must be completed by the authors within **1 month** according to the "corrections instruction".

Referees can decide on the suitability of the study by reviewing the corrections and may also request additional corrections if necessary.

Referee Reports

Referee evaluations are based in general on the originality of the studies, the method used, the conformity with the ethical rules, the consistence of presentation of the findings and results, and the examination of the literature. This review is based on the following elements:

1. Introduction and Literature: The evaluation report contains the presentation and purpose of the problem addressed in the study, the importance of the topic, the scope of the relevant literature, the timeliness and the originality of the study.

2. Methodology: The evaluation report includes information on the suitability of the method used, the choice and characteristics of the research group, validity and reliability, as well as on the data collection and analysis process.

3. Findings: The evaluation report includes opinions on the presentation of the findings obtained in the frame of the method, the correctness of the analysis methods, the aims of the research and the consistency of the findings, the presentation of the required tables, figures and images and the conceptual evaluation of the tests used.

4. Conclusion and suggestions: The evaluation report contains opinion on the contributions to the literature, future studies and recommendations for the applications in the area.

5. Style and narration: The evaluation report assesses the compatibility of the manuscript's title with the content, appropriateness of the usage of Turkish/English in the study, and referencing in accordance with the language of the study and APA 6 rules.

6. Overall evaluation: The evaluation report contains opinion on the authenticity of the study as a whole, its contribution to the academic literature and the applications in the area. Referees are not expected to make corrections on typographic characteristics during the evaluation process.

YOKSULLUĞUN YENİDEN TANIMLANMASI İÇİN DÖRT BOYUTLU İSLAMİ BİR ÇERÇEVEYE DOĞRU

Nurgül Sevinç^a

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Türkiye

Mehmet Bulut^b

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Türkiye

MAKALE BİLGİSİ

Makale Geçmişi:

Başvuru: 18 Nisan 2022

Kabul: 29 Aralık 2022

Makale Türü:

Araştırma Makalesi

JEL Sınıflandırma:

I32

Z12

Anahtar Kavramlar:

Çok boyutlu yoksulluk,
İslami bakış açısı,
yeniden tanımlama

ÖZ

Bu çalışma, İslami geleneğe dayalı olarak yoksulluğu yeniden tanımlamak için dört boyutlu bir model önermektedir. Mevcut literatür, yoksulluk ve onun çok boyutluluğu üzerine bütüncül bir tartışmada yetersizdir. Çalışma, mevcut literatürü analiz etmek için nitel araştırma yönteminin bir parçası olarak tümevarım ve tündengelim yöntemini kullanır. İslam'ın birincil kaynaklarından ve Müslüman alimlerin yoksulluk ve diğer ilgili alanlar hakkındaki çalışmalarından yararlanır. Çalışma, ayrıca, sosyal politika, ekonomi, sosyoloji, psikoloji, psikiyatri, sağlık ve diğer alanlardaki geleneksel yoksulluk literatürünü de gözden geçirdi. Çalışma, politika oluşturma ve araştırma yönlerini etkileyebilir ve yoksulluğun azaltılmasıyla ilgili kritik önlemlere ve stratejilere ışık tutabilir. Çalışmanın yeniliği, yoksulluğu yeniden tanımlamak ve gelecekteki araştırmalar için yeni ama kapsamlı bir yön belirlemek için özgün bir İslami model geliştirmekte yatıyor.

<https://doi.org/10.54863/jief.1105306>

^a**Sorumlu Yazar:** Doktora Öğrencisi, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, E-posta: nurgul.sevinc@izu.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0001-9587-7021>

^b Profesör, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, E-posta: mehmet.bulut@izu.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0001-5903-4721>

Kaynak göster: Sevinç, N. ve Bulut, M. (2022). Yoksulluğun Yeniden Tanımlanması İçin Dört Boyutlu İslami Bir Çerçeveye Doğru. *İslam Ekonomisi ve Finansı Dergisi*, 8(2), 159-184, <https://doi.org/10.54863/jief.1105306>.

© IZU Uluslararası İslam Ekonomi ve Finansı Araştırma ve Uygulama Merkezi. Tüm Hakları Saklıdır.

**TOWARDS A FOUR-DIMENSION ISLAMIC FRAMEWORK FOR
REDEFINING POVERTY**Nurgül Sevinç^a*Istanbul Sabahattin Zaim University, Türkiye*Mehmet Bulut^b*Istanbul Sabahattin Zaim University, Türkiye***ARTICLE INFO****Article History:**

Received: 18 Apr 2022

Accepted: 29 Dec 2022

Article Type:

Research Article

JEL Classification:

I32

Z12

Keywords:Multidimensional poverty,
Islamic perspective,
redefinition**ABSTRACT**

This study proposes a four-dimension model to redefine poverty based on the Islamic tradition. The extant literature is deficient in holistic discussion on poverty and its multidimensionality. The study employs inductive and deductive reasoning as a part of the qualitative research method to analyze the existing literature. It draws on the primary sources of Islam and works of Muslim scholars on poverty and other related aspects. It has also reviewed the conventional literature on poverty from social policy, economics, sociology, psychology, psychiatry, and health, among others. The study can influence policymaking and research directions and shed light on critical measures and strategies related to poverty alleviation. The study's novelty lies in developing an original Islamic model for redefining poverty and setting a new yet comprehensive direction for future research.

<https://doi.org.tr/10.54863/jief.1105306>

^a**Corresponding Author:** Ph.D. Candidate, Istanbul Sabahattin Zaim University, E-mail: nurgul.sevinc@izu.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0001-9587-7021>

^b Professor, Istanbul Sabahattin Zaim University, E-mail: mehmet.bulut@izu.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0001-5903-4721>

To cite this article: Sevinç, N. and Bulut, M. (2022). Towards a Four-Dimension Islamic Framework for Redefining Poverty. *Journal of Islamic Economics and Finance*, 8(2), 159-184, <https://doi.org.tr/10.54863/jief.1105306>

© IZU International Research Center for Islamic Economics and Finance. All rights reserved.

INTRODUCTION

Concerns for human poverty are as old as the history of man himself. The Qur'an relates the story of how Allah cautioned Prophet Adam against Satan (20:117-119). Prophet Adam and Eve allowed Satan to drive them out of heaven and faced hardship, unlike in heaven where they would never go hungry, unclothed, or suffer from thirst or sun heat. Thus, they would encounter poverty on earth should they be expelled from heaven. Prophet Adam and Eve were expelled from heaven, and their children faced increasing hardships and poverty. Today, about 1.3 billion people (21.7% of people in the world) in more than 100 countries endure multidimensional poverty, as stated in the 2021 Global Multidimensional Poverty Index (MPI).

In 2000, global attention to poverty took a new turn through forgoing international collaboration culminating in the Millennium Development Goals (MDGs). During the MDGs Summit, participating countries agreed to attain eight global development goals by 2015, which were hardly reached. The failure of MDGs to achieve their desired targets resulted in the birth of the 17 Sustainable Development Goals (SDGs) for 2030. The first of those SDGs states "no poverty," while the second is "zero hunger" (United Nations Department of Economic and Social Affairs, 2020). Giving priority to poverty and ranking it as the first goal indicate the extent to which it has become a serious global threat. The UNDP Human Development Report (2020) confirms that poverty remains a global concern. The World Health Organization and the World Bank stated that more than half a billion people crashed into extreme poverty even before the pandemic because they paid for health services, and the situation seems to be worse with the pandemic (The World Bank, 2021).

For simplicity, one may describe the literature on poverty as twofold: conventional and religious. Approaches to the study of poverty are influenced by these kinds of literature's worldviews and philosophical assumptions. Conventional studies include published reports from international institutions such as UNDP, UNHCR, and the World Bank, papers, books, book chapters, and a significant number of academic theses and dissertations, reflecting a broad range of schools, philosophies, and disciplines. The religious sources include primary sources of Islam like the Qur'an, Sunnah, and a wide array of scholarly works and treatises.

This study draws on relevant conventional and Islamic literature, focusing on poverty definitions and measurements. There currently exist several conventional approaches to defining and measuring poverty. For example, the study of Rowntree (1901) is perhaps the first to focus on the monetary approach to poverty. For Kanbur and Squire (1999, 49), the basic approach to measuring poverty, and the increase and decrease in income/consumption (GDP) used by Rowntree (1901) almost 100 years ago, is still very much a characteristic feature of poverty measurement today. On the other hand, Sen (1985) places "capability" at the center of the definition and measurement of poverty. Such a capability approach emphasizes the "deprivation of basic capabilities" as opposed to the "lowness of incomes" (Rank, 2016, 877). Also, the social exclusion approach (Townsend, 1979) refers to the lack of opportunity to participate in the normal relationships and activities available to most people in a society. Lastly, the participatory approach to poverty (Chambers, 1994) centers on the views of the people living in poverty. In addition, there are other recent critical studies on poverty measurement. This, for instance, includes the Human Development Index (HDI) (UNDP, 1990), Multidimensional Poverty Index (MPI) (UNDP, 2010), and the Millennium Development Goals (MDGs) and Sustainable Development Goals (SDGs), both mooted by the United Nations in 2000 and 2015, respectively.

Nevertheless, a cursory look at those approaches points to some deficiencies. For example, while the monetary approach focuses chiefly on the economic dimension of poverty and advances a one-dimensional measurement, the measure of HDI associated with the capability approach and HPI and MPI are multidimensional; however, they neglect the psychological, social, and spiritual dimensions. This explains, to a certain degree, the failure of some conventional approaches to address core dimensions such as morality, ethicality, or spirituality.

On the other hand, the Islamic literature on poverty is twofold. First, studies drawing on the past Muslim jurists and ethicists who approached poverty primarily on the rulings of the Shariah, legal rights, moral and ethical obligations, and spirituality, especially those related to income and wealth transfers from charitable institutions such as *zakah* (compulsory charity), *waqf*, and *sadaqah* (non-compulsory charity). Prominent among those today are al-Qaradawi (1975) and Kahf (2014). Many of those works fall in the field of Islamic economics, such as Zaman (2018) and Ahmed (2004); Islamic finance, such as

Haneef et al. (2015), Raimi et al. (2014), and Ashraf et al. (2013). The literature of contemporary Islamic economics and finance appears to be unable to treat poverty as a core subject. Instead, it considered poverty as a basis for a counterargument against the failure of the capitalist economic system. Farooq (2008) is appalled that poverty is not a central theme in these two categories of Islamic literature. The following may even be worse, the "prevailing patterns of Islamic finance are markedly delinked from any broader developmental goals" (Farooq, 2008, 36).

Those significant works on poverty definition and measurement are expected to help policymakers develop the right goals and strategies for poverty alleviation. Yet poverty continues to represent an existential threat, and this threat is only anticipated to rise. This raises a few pertinent research questions. To what extent has poverty been comprehensively defined? And to what extent have the measurements proposed for poverty alleviation effectively addressed poverty? The literature has largely been silent on these issues.

The present study attempts to fill these gaps and advances a four-dimension Islamic framework for poverty redefinition. Section two explains the method of the study. Section three reviews the major conventional approaches to poverty. Section four discusses the Islamic concept of poverty and examines to what extent the literature on basic needs can be used to develop a new definition of poverty. Section five proposes the four-dimension Islamic framework for redefining poverty, using the biopsychosocial-spiritual model from the health literature and other sources. Finally, it concludes.

METHOD

This research used inductive and deductive reasoning as a part of the qualitative research method to review the conventional works on approaches to poverty from different disciplines such as social policy, economics, sociology, psychology, psychiatry, and health. Specifically, the decision of major approaches among various approaches to poverty was made following Laderchi et al. (2003). Using the same method, it further investigated the primary sources of Islam and works of Muslim scholars, in addition to the selected literature on basic needs concerning definitions and dimensions of poverty. To review the literature on poverty, the study mainly used online sources such as related reports of UNDP, the World Bank, World Health Organization, papers, books, book

chapters, academic theses and dissertations, and encyclopedias from Islamic and non-Islamic perspectives.

REVIEW OF MAJOR CONVENTIONAL APPROACHES TO POVERTY

The approach used for examining poverty is critical. The definition of or approach to poverty determines how poverty should be measured and categorized and how relevant poverty eradication strategies should be devised. This is especially true when the definitions/approaches and appropriate measurements and policies are consistent. Unfortunately, the literature lacks consistency (Laderchi et al., 2003, 244). Although the multidimensionality of poverty has been broadly acknowledged, the one-dimensional approach has predominantly been used, especially in the showcase of poverty statistics. This inconsistency may lead to inaccurate results regarding detecting the exact population of the people living in poverty and further hinder the proper implementation of strategies to encounter poverty.

This section provides an overview of some conventional poverty approaches, focusing on those 'monetary,' 'capability,' 'social exclusion,' and 'participatory.' The decision of major approaches among various approaches, despite being very arguable and exposed to many criticisms in the literature, is selected following Laderchi et al. (2003). Kanbur and Squire explain the evolution of the literature on poverty, perhaps knowing less about the Islamic approach, if not ignoring it altogether:

The definition of poverty has broadened over the last quarter of a century, and as it has broadened, so the relevant set of policies has expanded. Beginning with a focus on command over market-purchased goods (income), the definition of poverty has expanded to embrace other dimensions of living standards, such as longevity, literacy, and healthiness. And, as we learn more about and from the poor, the concept has developed further to reflect a concern with vulnerability and risk and with powerlessness and lack of voice. Our review of the evolution of thinking about poverty leads us to two broad conclusions (1999, 1-2).

For them, broad definitions enhance our understanding of the people living in poverty and poverty itself and alter the strategies/policies used for poverty

alleviation. Despite their good definition, it appears to be still deficient. For example, in the case of faith groups, spirituality is a crucial factor that helps illustrate much of the multidimensional nature of poverty.

It would be interesting to introduce the concepts often used in places where poverty is used before the review. Those, for instance, include "quality of life, welfare, well-living, living standards, utility, life satisfaction, prosperity, needs fulfillment, development, empowerment, capability expansion, human development, human poverty, land, and, more recently happiness" (McGillivray and Clarke, 2006, 3). Although those carry some differences, especially regarding definitions, they are still like the concept of poverty. We choose to use some of these words in this study interchangeably.

Table I: Evolution of the dominant concept and measurement of well-being, 1900–2010

Year	Dominant concept of well-being	Measurement of well-being
The 1900s	Economic well-being	GDP growth
The 1950s	Economic well-being	GDP growth
The 1960s	Economic well-being	GDP per capita growth
The 1970s	Basic needs	GDP per capita growth + basic goods
The 1980s	Economic well-being	GDP per capita but the rise of non-monetary factors
The 1990s	Human development/capabilities	Human development and sustainability
The 2000s	Universal rights, livelihoods, freedom	MDGs and "new" areas: risk and empowerment
The 2010s	Multidimensional poverty	Multidimensional poverty indexes

Source: In addition to Table 3.1 in Sumner (2006, 56), we added "dominant concept of well-being" and "measurement of well-being" for the 1900s and 2010s.

The evolution of poverty literature since the 1900s is summarized in Table I above. It shows that up until the 1970s, GDP growth and GDP per capita growth were the common poverty measurements. In the 1990s, although monetary measures were in use, their popularity was gradually overtaken by non-monetary and composite measurements such as the Human Development

Index (HDI), Human Poverty Index (HPI), and Multidimensional Poverty Index (MPI).

Considering more than a hundred years of developing conventional literature on poverty, we note a breakpoint where the definition of poverty has begun to embrace non-monetary concepts and terms other than monetary ones. Particularly before the capability approach became remarkable and visible, the monetary approach has been the more dominantly traditional approach since the 1900s.

As the pioneer of the monetary approach, Rowntree (1901, 86) studied poverty based on wage-earning classes of York with Boot and proposed primary and secondary definitions of poverty. He defined primary poverty as the state of "families whose total earnings are insufficient to obtain the minimum necessities for the maintenance of merely physical efficiency." His definition of secondary poverty concerns the circumstance of "families whose total earnings would be sufficient for the maintenance of merely physical efficiency were it not that some portion of them is absorbed by other expenditure, either useful or wasteful" (Rowntree, 1901, 86-87). While earnings are the keyword in the former, expenditure is central to the definition in the latter. Using this approach, in 1990, the World Bank introduced and institutionalized the "dollar-a-day international poverty line" concept and continued to review it (Jolliffe and Prydz, 2016).

However, this approach has significant problems both in definition and measurement. First, despite "household" has been the unit of analysis in those definitions, "individual" has been the unit of analysis in the World Bank's poverty measurement. This is a conflict regarding the definition and measurement of poverty. Moreover, using the individual as a unit of analysis does not reflect reality, as it is prevalent that individuals live in households. Second, the attempt to explain poverty through income or consumption is insufficient, as poverty is a more complex and multidimensional phenomenon accepted by most studies, such as Sumner (2006). Third, poverty lines are too low that they do not allow for a life of dignity. To exemplify, the World Bank set the poverty line -capturing people's minimum nutritional, clothing, and shelter needs- for Türkiye as an upper-middle-income country at \$5.50 a day. Using this dollar figure, it is unclear whether a Türkiye citizen in good health would meet their daily nutritional needs, especially when FAO and WHO set

2100 kcal as the minimum individual intake. While this threshold is low, it is hard to imagine how the international poverty line of \$1.90 can be "*minimum*." Lastly, this approach inherently assumes utility maximization, which seeks to reduce humans to running after their desires without control, which conflicts with the living style of a homoethicus/homoIslamicus individual.

In the 1980s, however, the monetary poverty debate shifted to non-monetary poverty thanks to the efforts of Amartya Sen and Mahbub ul Haq. Before them, despite its several flaws, the monetary approach was dominant in theory and practice. Sen and Haq sought to "bridge the gap between economic growth and people's well-being" through the Human Development Report (HDR) of UNDP when they introduced the concept of "human development" in 1990 (Haq, 2008, 330). These HDRs were based on the capability approach pioneered by Sen. He defines poverty as a deprivation of "minimally acceptable levels of certain capabilities" and further argues that this approach is not restricted to basic capabilities only (Sen, 1993, 41). For him, capability refers to "the alternative combinations of functionings the person can achieve, and from which he or she can choose one collection." "Functionings" represent "parts of the state of a person, in particular the various things he or she manages to do or be in leading a life." These "doings and beings" are evaluated within the context of achieving "valuable" functionings. While some functionings -such as having good health- are primitive, others - acquiring self-respect- are more complex (Sen, 1993, 31). The subject of this approach is "the identification of value-objects," which see "the evaluative space in terms of functionings and capabilities to function" (Sen, 1993, 32). Low income was not the most critical issue for this approach, both in definition and measurement, such as HDI, HPI, and MPI of UNDP.

While this approach is worthy of considering money as means instead of an end, one of the significant weaknesses, its application for poverty measurement has been incomplete. Specifically, in Global MPI, the dimensions are health, education, and living standards. The indicators are nutrition, child mortality, years of schooling, school attendance, cooking fuel, sanitation, drinking water, electricity, housing, and assets (OPHI, n.d.). The index does not capture some significant concepts, such as spirituality, although it represents "a universal human characteristic" (Cobb et al., 2012, 179). It is doubtful, providing that Sen highlighted these dimensions and indicators when underlining "valuable functionings." These present dimensions and indicators are valuable; however,

they are not sufficient as other non-monetary concepts, such as doing good to others could have been considered as well. "Investments in extending basic capabilities/basic needs via monetary incomes and public services" (Laderchi et al., 2003, 264) represent some of the basic requirements of policymakers. The focus on the extension of basic capabilities alone is inadequate. Those can help decrease poverty; however, their impact may not affect entire populations, especially those unable to extend their capabilities, such as people with special needs, sick, elderly, and so forth, representing parts of all communities and societies.

The perspective considering non-monetary aspects of poverty started with the capability approach and continued with the social exclusion and participatory approach. At the end of the 1990s, the social exclusion approach gained recognition and prevalence. It carried various definitions. Townsend argued that people are deprived when they are excluded from ordinary living patterns, customs, and activities (1979, 31). In Smith's description of poverty, the traditions of the surrounding society are central. Accordingly, although a linen shirt is not necessary for life, in the greater part of Europe, "a creditable day-laborer would be ashamed to appear in public without a linen shirt" (Smith, 1776, 634). He also has a non-monetary view of poverty, focusing on how a person is socially perceived. To Atkinson (1998), this approach has three main characteristics: "relativity (i.e., the exclusion is relative to a particular society); agency (i.e., they are excluded as a result of the action of an agent or agents)" and "dynamics (meaning that prospects are relevant as well as current circumstances)" (cited in Laderchi et al., 2003, 258).

Social exclusion describes one type of poverty that shows people's financial conditions compared to society's average: relative poverty. However, it does not provide a definition independent of others' living styles. As a policy recommendation, it fosters "processes of inclusion, inclusion in markets and social process, with particular emphasis on the formal labor market" (Laderchi et al., 2003, 264) to reduce poverty. Nevertheless, while they might help alleviate the social exclusion approach to poverty, they fail to advance a holistic cure.

Chambers (1994) is the one who pioneered the participatory approach to poverty. He described participatory as "an empowering process which enables local people to do their analysis, to take command, to gain confidence, and to make their own decisions" (1994, 2). Chambers criticized the traditional

paradigm and recommended a shift in the focus on the people living in poverty. For that, he suggested the following practices: 1) 'enabling' and 'they can do it,' i.e., if outsiders encourage local people to do activities such as planning and implementing, they usually do; 2) "lateral spread by peers," i.e., provision of technologies and methods by peers (1994, 10-12). Towards the end of the 1990s, the strength of the participatory approach was shown in its focus on the concepts of risk, vulnerability, chronic/transitory poverty, empowerment, and participation as a result of the extensive study known as 'Voices of the Poor' (VOP) carried out on 60,000 people from 47 countries. Most analyses of this study were presented at World Development Report (WDR) (Sumner, 2006, 60).

Participatory assessments have both strengths and weaknesses. They tend to be "much more open-ended, interactive and qualitative, allowing people to describe what constitutes poverty in whatever dimension they choose" (Kanbur and Squire, 1999, 32). On the other hand, the subjectively evaluative space can be problematic as people living in poverty conduct the poverty analysis. While empowerment of the poor is the required policy, it can be a partial solution to alleviate poverty.

THE ISLAMIC APPROACH TO POVERTY

The Islamic concept of poverty

Poverty is one of the top issues in the Qur'an, the tradition of Prophet Muhammad (pbuh), and early Islamic texts (Peerzade, 1997). However, besides some studies, particularly approaches to poverty have seen meager interest in contemporary Islamic works. In the following, we discuss the Islamic approach to poverty according to Islamic sources.

The Qur'an mentions the term poverty and its derivatives on twelve occasions. Except for two, poverty refers to the endurance of financial difficulties and the inability to meet needs. For instance, in the Qur'an (28:24), Prophet Moses describes himself as poor when leaving his country, facing hunger and thirst. Also, the Qur'an (59:8) describes as poor those early Muslims who migrated from Mecca to Madinah for fear of persecution (Eskicioglu, 1995). However, poor (*faqir*) and pauper -corresponding to *miskin* in Sabra (2000)- represent two separate categories in the Qur'an (9:60), where those who are eligible to take *zakah* are described. This distinction on the *zakah* eligibility sparked an interesting debate on the definitions of the terms. Besides *zakah*, the definition

and measurement of poverty have gained importance, especially concerning the determination of essential issues such as *zakah al-fitr* (alms given at the end of Ramadan), *nafaqah* (livelihood), and *waqf* (Eskicioglu, 1995).

Some Muslim scholars argue that those terms represent the same group. On the other hand, most scholars consider that the state of weakness is the common aspect of being *faqir* and *miskin*, but the degree or quality is a different aspect of them. For most of the *fiqh* (Islamic law) schools, the salient feature of these terms is the degree of weakness and need; however, there is a debate regarding who is needier (Kallek, 2005). According to the Hanafi and Maliki schools, the *miskin* person has no property (*mal*) and demonstrates the need, while the *faqir* is short of sufficient *mal* and tries to earn their livelihood. The Shafi'is and Hanbalis argued that compared to the *miskin*, the *faqir* is greater in need and deprivation (Eskicioglu, 1995).

The definition of the poor is debated among jurists, especially concerning the rights and obligations of parties considering *zakah*. The Hanafis' position is somewhat different from others. They define the poor as those whose property and income fall below the level of *nisab*, a measure of wealth based on the obligation of *zakah*. However, most Muslim jurists look into the income and expenditure balance and further argue that a person is described as poor when he cannot afford his expenditures through his property and income, even when his wealth reaches the *nisab* level (Eskicioglu, 1995).

On two different occasions, the Qur'an advances a non-materialistic perspective of poverty; It states that Allah is The Rich (*al-Ghaniyy*) and people are the poor (35:15, 47:38). Based on this, it was established that humans need their Creator as they are not self-sufficient. The meaning of the word *faqir* has also gained particular importance in the circles of Sufism, becoming one of the essential concepts of Sufism literature (Eskicioglu, 1995). In this context, al-Ghazali views poverty as "the absence of what is needed." Similarly, Sabra noted, "for many medieval Muslims, scholars, soldiers, and commoners, poverty was an indication of extreme piety, even a sign of being chosen by God." He also added that "many Sufis called themselves paupers (*fuqara'*), indicating both their rejection of material goods and their recognition of their need for God" (Sabra, 2000, 17). According to al-Ghazali, poverty is "the absence of what is needed." In addition;

All beings other than God are poor (or needy, *faqir*) since they all depend on Him for the continuation of their

existence. God, on the other hand, is 'the Absolutely Wealthy One' (*al-ghani al-muṭlaq*) since He does not depend on any other being for his existence. Although the state of human beings can be described as 'absolute poverty', since they rely on God for their continued existence, al-Ghazali prefers to speak of relative poverty, that is, the lack of sufficient property to obtain all of one's needs. Since man's needs are potentially limitless, different levels of need correspond to different levels of poverty (cited in Sabra, 2000, 20).

The Sufis have understood and practiced poverty in different forms and shapes. Among them, there have also been extreme groups who choose poverty voluntarily. Prophet Muhammad (pbuh) cautioned against such practices. The following hadith emphasizes the avoidance of begging and asking:

The poor man (*miskin*) is not the one who goes round to the people and is dismissed with one or two morsels and one or two dates. They (the Prophet's Companions) said: Messenger of Allah, then who is *miskin*? He said: He who does not get enough to satisfy him, and he is not considered so (as to elicit the attention of the benevolent people), so that charity may be given to him, and he does not beg anything from people (Translation of Sahih Muslim, 5: 2261). However, when a person is caught in severe poverty, he then is allowed to beg (Translation of Sahih Muslim, 5: 2271).

The hadith also highlights the spiritual dimension of poverty in the following Prophetic report: "Richness does not lie in the abundance of worldly goods, but richness is the richness of heart itself" (cited in Kasri, 2014, 20). This implies the quality of self-contentment with what one already has and that what matters most is the heart satisfaction possible with Allah's remembrance (Qur'an, 13:28).

The Sufis have their understanding and taxonomy of poverty. For them, poverty is twofold; absolute and relative. Bonner's categorization (1996) consists of radical and conservative poverty. The Madinah radical view focuses on rights and associates poverty with entitlement. Wealthy individuals provide charity to those deserving of it. When poor people become rich, they would participate in

the chain of giving and become donors leading to a circulation of sustainable giving. For example, wealthy individuals, including warriors and officials in charge of alms collection, are entitled to alms (Bonner, 1996, 339-341). On the contrary, the Iraqi conservative view underlines the "surplus" dimension of poverty. According to them, to receive alms, one must be in a state of need; no charity for the rich is described. Those who are "able-bodied" are not allowed to receive alms. According to this view, the poverty line is set at an income of fifty *dirhams* (Bonner, 1996, 341-343). The Islamic sources define poverty by combining both worldly and spiritual dimensions. While materialism covers the needs of the body, the spiritual relates to the soul's needs. The following section focuses on those needs in detail.

Selected literature of the basic needs: Towards an Islamic perspective

As one of the significant contributors to basic needs literature, Doyal and Gough (1991) asserted that all humans equally need basic needs and desire their fulfillment. Humans are harmed when those needs are unmet, which generates an injustice. They also differentiated between needs and wants, stating that needs prioritize wants and suggested two basic needs: physical health and autonomy. To explain physical health, they referred to the biomedical model of medicine. This model is "an approach to conceptualizing disease that has dominated thinking about physical and mental disorders for much of the nineteenth and twentieth centuries" where "disease is presumed to be fully attributable to physiological or biochemical deviations from the norm" (Strickland and Patrick, 2015, 385). Autonomy includes individuals' understanding/perception level and psychological capacity to make decisions and act upon those decisions where stress is placed on social activities. The concept of intermediate needs includes specific need satisfiers set to meet those two types of basic needs. Some intermediate needs embrace a non-hazardous work environment, safe birth control and child-bearing, and appropriate education. While basic needs are perpetually universal, specific satisfiers are frequently relative. The term satisfiers generally refer to the goods and services provided by various systems of society (Doyal and Gough, 1991).

Comring (1983) developed the Survival Indicators approach based on the concern for humans' biological survival and reproduction (adaptation). This approach views basic needs as "requisite for the continued functioning of an organism in a given environmental context." That means "denial of the posited need would significantly reduce the organism's ability to carry on productive

activities and/or reduce the probability of its continued survival and successful reproduction" (Corning, 2000, 60-61). For Corning (2000, 61), "'human nature,' and the very nature of the human survival enterprise, entails cognitive and psychological needs and a need for social relationships of various kinds." He added that "these are not ends in themselves. Most of us are dependent upon a 'collective survival enterprise' of some sort; our needs are satisfied through socially-organized activities." Maslow's well-known hierarchy of needs highlights five categories of physiological needs, food, water, shelter, sleep, and intercourse, which constitute the fundamental base of his pyramid. Other types include, in ascending order, safety, belongingness and love, esteem, and self-actualization or growth needs (1954, 80).

The major criticism of the basic needs approach is that the number of needs is not precise (Baliamoune-Lutz, 2006, 121). Although some studies, such as that of Scanlon (1993), call for a "substantive list" of essential elements for life, producing such a list may not be possible as it may not even apply to different individuals and cultures (Alkire, 2002). Campbell et al. (1976, 9) argued that "individual needs differ greatly from one person to another and that what satisfies one will be totally unsatisfactory to the other." The study further adds that "the same individual may find the same circumstances thoroughly unsatisfactory at one stage of his life but quite acceptable at a later stage." Even though it is possible to generate a list of universal basic needs such as food, water, and air, this list will not sufficiently cover all basic needs because of the reasons above.

A thorough examination of the literature on basic needs suggests that essential needs have diverse biological, psychological, social, or spiritual dimensions. Earlier, we highlighted the debate surrounding the first three dimensions. However, despite the crucial position of spirituality, it remains poorly studied among the basic needs literature. One of the very few studies on spirituality as a need is that of Van Dierendonck (2012), which considers it a separate dimension from the dimension of psychology. Nevertheless, in the literature on welfare, well-being, and health, spirituality has been announced as a significant dimension of quality of life (World Health Organization, 1995).

While the meaning and border of spirituality vary among studies, spirituality is viewed as "a universal human characteristic, stripped of any particularities of content, class, culture, and religion" (Cobb et al., 2012, 179). Sulmasy (2002, 25) views spirituality as "an individual's or a group's relationship with the transcendent," while religion implies "a set of beliefs, practices, and language

that characterizes a community that is searching for transcendent meaning in a particular way, generally based on belief in a deity." The argument is that most people reflect spirituality through religious activities; others perform different branches of art, such as music, to show their spirituality. Cobb et al. (2012, 182) add that "social inclusion and justice" are within the scope of broader spirituality. In Lartey (2012), the framework for spirituality is even broader, and hence "spirituality involves relationships: With places and things (spatial), with self (intrapersonal), with others (inter-personal), among people (corporate) and with transcendence (God, something there)" (cited in Cobb et al., 2012, 181). Thus, spirituality rather corresponds to the "transcendent." This concept does not necessarily refer to God and is accepted as a broader term than religious practice.

FOUR-DIMENSION ISLAMIC FRAMEWORK FOR REDEFINING POVERTY

In this section, we would like to discuss how the Islamic approach to basic needs and health can enrich our understanding of poverty by adapting the biopsychosocial-spiritual model of psychiatry.

As brief information about this model, an early version of it, called the biopsychosocial model, was developed by George Engel in 1977. The borders of the dominant biomedical approach to the disease have been extended. Moreover, "in contrast with the biomedical model, which is a theory-driven model constructed around a scientific understanding of human biology, the biopsychosocial model is a practice model of particular relevance to clinicians." In addition, "it deals not only with the science of disease but also with the issues that present in clinical relationships" (Cobb et al., 2012, 179). Later, the missing element of "spirituality" has been added and thus the model has been upgraded in such a way to embrace the metaphysical grounding (King, 2000; McKee and Chappel, 1992; Sulmasy, 2002).

Considering the complexity and wholeness of human beings (Rojas, 2006, 183), integrating the biopsychosocial-spiritual model into the basic needs and poverty literature is best suited, primarily when the literature has not been used biopsychosocial-spiritual model. Although a study on gender and poverty emphasizing "the impact of AIDS and poverty on the functioning of female orphans" uses the biopsychosocial-cultural model (Suraj-Narayan, 2009), it still excludes the dimension of "spirituality."

The Quality of Life (QOL) project of the World Health Organization (WHO), a subjective assessment of respondents' quality of life, carries similarities with the biopsychosocial-spiritual model. While WHOQOL-100 (1991) measures the perceived quality of life according to six different domains: physical, psychological, level of independence, social relationships, environment, spirituality/religion/personal beliefs, a brief version of this project, called WHOQOL-BREF (1996), has only four factors: physical, psychological, social relationships and environment (World Health Organization, 1998). In the latter, the physical factor is considered with the independence facet, while the psychological aspect comprises spirituality (Australian WHOQOL Field Study Centre, 2000). However, our proposed model is different from WHOQOL-BREF on the following elements: 1) it evaluates deprivation considering the diverse needs of humans instead of mere assessment of the subjective quality of life; 2) the domain of spirituality is separated while the domain of environment does not exist in our model. Environmental facets can be embedded in other dimensions, such as the physical, related to safety or security.

More recently, a few studies combine material and non-material aspects of poverty, mainly psychological and spiritual aspects. Siracusano et al. (2021) study poverty from a psychological viewpoint and develop the concept of "vital poverty" concerning "a form of impoverishment that is not only economic or material but rather relational, value, affective." On the other hand, Helminiak (2020) studies spiritual poverty and elucidates "the link between spirituality and poverty as a matter of personal integration and suggests interventions to address the corrosive epidemic sickness of the postmodern world, so different from traditional societies in which religion and culture intertwined and functioned effectively." Derdziuk (2015) focuses on both psychological and spiritual aspects of poverty, accordingly, "attitudes to poverty point to a wide range of human behaviors towards possessions and in effect, reveal an individual's sense of value." In addition, Deneulin and Mitchell (2019) introduce the concept of integrated human development that "integrates the material and spiritual dimensions of life, recognizes the interdependence between humans and their environment or territory and demands change at both the individual and collective levels." However, none of these articles formulate poverty using four dimensions - biological, psychological, social, and spiritual- and propose a measurement depending on these dimensions.

In the biopsychosocial-spiritual model in psychiatry, all four dimensions construct a whole and interact with each other so that they cannot be disaggregated. Speaking of this integrity, Sulmasy (2002, 27) argues that "when life-threatening illness strikes, it strikes each person in his or her totality." He argued that biological, psychological, or social but equally spiritual constitutes the person as a whole.

According to the model, this totality/wholeness requires a person to fulfill their needs in these aspects. Since biological (physical) needs are hierarchically found at the bottom, and the remaining psychological, social, and spiritual (non-physical) needs are at the top, the non-physical needs can be fulfilled following the physical needs. There is also an interactive play between biological, psychological, social, and spiritual needs.

Considering the above, the operational definition of poverty goes as follows; *human poverty is the state of deprivation regarding fulfilling four essential needs: biological, psychological, social, and spiritual, both at individual and societal levels to sustain human dignity.* Each of those dimensions is indispensable to the definition of poverty, whereas the essential needs listed under those dimensions are subject to change. Through this poverty model, we argue that although the physical needs prioritize fulfillment compared to the non-physical needs, this should not imply that non-physical conditions are of less importance or priority, especially when dimensions interact with each other and they all construct a whole. When one of those dimensions is not satisfied, it causes deprivation and affects the rest.

As we stated, a particular list of basic needs may not be possible. A list considering those four dimensions -but not final- can be as follows: for biological needs, physical health, nutrition, clothing, housing, access to sanitation, and employment/self-employment. Psychological needs, psychological health/mental peace, access to information, and worldly and religious education. Social needs, social relations (family, friends, etc.), and social activities. Spiritual needs; faith, worship, good deeds, and having values (justice, honesty, etc.).

Those needs have both individual and social aspects. As far as the dimension of individuality is concerned, "the person is unique, independent, and self-determining." In contrast, in sociality, "the person is like others, dependent and conditioned by the environment" (O'Boyle, 1990, 5). At an individual level, each person must earn their living; and sustain their spouse, children, and parents in need. When financially able, it is recommended to spend on relatives and

others in need (Shaybani and Sarakhsi, 1980/1993). Nonetheless, one may be unable to earn his living for various reasons, such as the case of handicaps and old age. In cases of deprivation, especially in material terms, able persons starting from those in the close circle of deprived persons would be responsible for eliminating it. Consequently, as well as the self-sufficiency of able persons, fulfilling the needs of unable members of society is also ensured.

In addition to the individual and social aspects in the above definition, the dignity issue is also underlined. As the primary source of Islamic law, the Qur'an emphasizes the dignity and honor of human beings (95:4, 17:70). Dignity is "a foundation, an intrinsically valuable status of human beings by virtue of their humanity" (Pless et al., 2017, 225-226). It requires the "treatment of others as human beings instead of seeing them as objects" (Pless et al., 2017, 225). In our context of the discussion, and regarding dignity, all need to enjoy the standard of life assuring dignity and should be able to meet fundamental biological, psychological, social, and spiritual needs. At this point, it must be stated that in the literature on poverty, a division of developed and developing countries (a categorization depending on the income levels of countries) exists in describing the needs of humans and deciding the policies/strategies to alleviate poverty. Although countries' income levels have a role in these two issues, this role is too much at present, causing a situation in which dignity falls behind the income levels.

Poverty, as a concept, has not been focused on much, especially in Islamic societies, since poverty has not been a serious threat as it is today in these societies. Because previously Islamic system has been implemented with all its elements and poverty has not been a long-lasting problem, instead could be dealt with mainly on a regional scale and through social finance instruments such as *qard al-hasan* (debt without interest), *zakah*, *sadaqah*, etc. Therefore, rather *sa'adah* (happiness in this world and the hereafter) and similar concepts such as *falah*, happiness, prosperity, success, blessedness and beatitude, good life, and holistic well-being (Kader, 2021, 103) have reflected the Islamic perspective within the context of development.

Considering the term *sa'adah*, the focus is on "living virtuously," essential to living well. It can be linked to the concept of *Maqasid al-Shariah* (Objectives of Shariah). According to Muslim scholars such as al-Ghazali, and al-Shatibi, Shariah aims to preserve and promote five essential elements: faith (*din*), self

(*nafs*), intellect (*'aql*), posterity (*nasl*), and wealth (*mal*). Whereas protecting these five essentials is an interest, the things that cause their absence are harmful (Kader, 2021, 108). While these five essentials are within *daruriyat* (necessity), there are two more levels of al-Maqasid that are, in ascending order, *hajiyat* (complement) and *tahsiniyat* (embellishment). While *daruriyat* has been explained within the scope of this study, *hajiyat* "provides avenues for the growth of the five elements," and *tahsiniyat* "represents the stage for their sustainability" (Ghazal and Zulkhibri, 2019, 290).

Ibn Ashur drew attention to the relationship between *fitrah* and *Maqasid*. He pointed out that *fitrah* is the order that Allah observes in His creations and emphasized that the general purpose of Islamic law is to protect human nature and correct its deteriorated aspects. Islam is a religion of *fitrah*, which means this religion is in harmony with the innate characteristics of man. Therefore, the provisions brought by Islam meet the needs necessary for creating a human civilization (Boynukalin, 2003).

CONCLUSION

This study reviewed the current major approaches to poverty while attempting to prove their shortage and deficiency and their non-comprehensiveness in understanding poverty. The biological, psychological, social, and spiritual needs are somewhat fragmented. Also, while the debate of physical needs is more prevalent in discussing basic human needs, spirituality is rarely highlighted. The research has also examined poverty according to the sources of Islam, emphasizing both the material and spiritual view of poverty definition. As an exceptional model in health, the biopsychosocial-spiritual model combines these four needs. We adapt this model to the literature of poverty and basic needs from an Islamic viewpoint to propose a definition of poverty as a state of deprivation to fulfill four dimensions of essential requirements, whether biological, psychological, social, and spiritual, both at the individual and societal level to sustain the dignity of human. This framework may suggest a more comprehensive measurement of poverty from an Islamic view as further research. This measurement may identify the different categories of people as poor. Furthermore, in line with the definition and measurement, policy recommendations may embrace non-material solutions -in addition to material ones- such as brotherhood, cooperation, altruism, etc.

REFERENCES

- Ahmed, H., 2004. Role of Zakāh and Awqaf in Poverty Alleviation. Jeddah: Islamic Development Bank Group Islamic Research & Training Institute.
- Alkire, S., 2002. Valuing Freedoms: Sen's Capability Approach and Poverty Reduction. Oxford: Oxford University Press.
- Al-Qaradawi, Y., 1975. Fakirlik Problemi ve İslam [The Problem of Poverty and Islam]. Ankara: Nur Publications.
- Ashraf, A., Hassan, M. K., Hunt-Ahmed, K., 2013. An integrated Islamic poverty alleviation model. In: Hunt-Ahmed, K. (Ed.). Contemporary Islamic Finance: Innovations, Applications, and Best Practices. John Wiley & Sons, 223-243. [Online]. Available at: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/book/10.1002/9781118653814> (Accessed: 20 Jan 2021)
- Australian WHOQOL Field Study Centre, 2000. Australian WHOQOL-100, WHOQOL-BREF and CA-WHOQOL Instruments User's Manual and Interpretation Guide. [Online]. Available at: <https://www.who.int/tools/whoqol/whoqol-100> (Accessed: 20 Jan 2021)
- Balioune-Lutz, M. N., 2006. On the measurement of human well-being: fuzzy-set theory and Sen's capability approach. In: McGillivray, M., Clarke, M. (Eds.). Understanding Human Well-Being. Tokyo: UNU Press, 119-138.
- Bonner, M., 1996. Definitions of poverty and the rise of the Muslim urban poor. Journal of the Royal Asiatic Society 6(3), 335-344. [Online]. Available at: <https://www.jstor.org/stable/25183240> (Accessed: 2 Feb 2020)
- Boynukalin, E., 2003. Makasidu's-Seria [Maqasid al-Shariah]. In: The Encyclopedia of Islam. [Online]. Available at: <https://islamansiklopedisi.org.tr/makasidus-seria> (Accessed: 2 Feb 2022)
- Campbell, A., Converse, P. E., Rodgers, W. L., 1976. The Quality of American Life: Perceptions, Evaluations, and Satisfaction. New York: Russell Sage Foundation.
- Chambers, R., 1994. Paradigm shifts and the practice of participatory research and development. Institute of Development Studies Working Paper 2. Brighton: IDS. [Online]. Available at: <https://opendocs.ids.ac.uk/opendocs/bitstream/handle/20.500.12413/3712/WP2.pdf?seq> (Accessed: 31 May 2020)
- Cobb, M., Puchalski, C., Rumbold, B., 2012. (Eds.). Oxford Textbook of Spirituality in Healthcare. New York: Oxford University Press.
- Comins, P. A., 2000. Biological adaptation in human societies: a 'Basic Needs' approach. Journal of Bioeconomics 2(1), 41-86.
- Demir Seker, S., 2011. The Dynamics of Poverty in Turkey. Doctoral Thesis. The Middle East Technical University. [Online]. Available at:

- <https://etd.lib.metu.edu.tr/upload/12613400/index.pdf> (Accessed: 31 Mar 2020)
- Deneulin, S., Mitchell, A., 2019. Corrigendum: Spirituality and impact evaluation design: The case of an addiction recovery faith-based organisation in Argentina. *HTS Theologiese Studies/Theological Studies*, 75(4). [Online]. Available at: <https://doi.org/10.4102/hts.v75i4.5482> (Accessed: 9 Nov 2021)
- Derdziuk, A., 2015. Attitudes towards poverty. *The Person and the Challenges* 5(1), 155-175. [Online]. DOI: <http://dx.doi.org/10.15633/pch.932> (Accessed: 7 Nov 2021)
- Doyal, L., Gough, I., 1991. *A Theory of Human Need*. London: Macmillan Education Ltd.
- Eskicioglu, O., 1995. Fakir [The Poor]. In: *The Encyclopedia of Islam*. [Online]. Available at: <https://islamansiklopedisi.org.tr/fakir> (Accessed: 22 Dec 2020)
- Farooq, M. O., 2008. The challenge of poverty and the poverty of Islamic economics. *Journal of Islamic Economics, Banking and Finance* 4(2), 35-58. [Online]. Available at: <https://ssrn.com/abstract=1403989> (Accessed: 6 Feb 2020)
- Ghazal, R., Zulkhibri, M., 2019. Islamic Inclusive Growth Index (i-IGI): Measurement and determinants. 285-310. In: Ali, S. S. (Ed.). *Towards a Maqasid al-Shariah Index of Socio-Economic Development Theory and Application*.
- Haneef, M. A., Pramanik, A. H., Mohammed, M. O., Amin, M. F. B., Muhammad, A. D., 2015. Integration of waqf-Islamic microfinance model for poverty reduction: the case of Bangladesh. *International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management*. [Online]. Available at: <https://www.emerald.com/insight/content/doi/10.1108/IMEFM-03-2014-0029> (Accessed: 20 Jan 2020)
- Haq, K., 2008. Amartya Sen and Mahbub ul Haq: a friendship that continues beyond life. *Journal of Human Development* 9(3), 329-330. DOI: 10.1080/14649880802236524.
- Helminiak, D. A., 2020. Material and spiritual poverty: A postmodern psychological perspective on a perennial problem. *Journal of religion and health*, 59(3), 1458-1480. [Online]. Available at: <https://doi.org/10.1007/s10943-019-00873-z> (Accessed: 6 Nov 2021)
- Jolliffe, D., Prydz, E. B., 2016. Estimating International Poverty Lines from Comparable National Thresholds. The World Bank. [Online]. Available at: <https://openknowledge.worldbank.org/bitstream/handle/10986/24148/Estimating0international0thresholds.pdf?sequence=1> (Accessed: 1 Apr 2021)
- Kader, H., 2021. Human well-being, morality and the economy: an Islamic perspective. *Islamic Economic Studies* 28(2), 102-123. [Online]. DOI 10.1108/IES-07-2020-0026 (Accessed: 28 Dec 2021)
- Kahf, M., 2014. *Notes on Islamic Economics: Charitable Sector*. Irvine: Monzer Kahf.

- Kallek, C., 2005. Miskîn [The Pauper]. In: The Encyclopedia of Islam. [Online]. Available at: <https://islamansiklopedisi.org.tr/miskin> (Accessed: 22 Dec 2020)
- Kanbur, R., Squire, L., 1999. The evolution of thinking about poverty: exploring the interactions. In: M. Meier, G., Stiglitz, J. E. (Eds.). *Frontiers of Development Economics-The Future Perspective*. New York, NY: Oxford University Press, 183-226.
- Kasri, R. A., 2014. *The Role of Zakah in Poverty Alleviation: Evidence from Indonesia*. Doctoral Thesis. Durham University. [Online]. Available at: <http://etheses.dur.ac.uk/10922/> (Accessed: 28 Oct 2019)
- King, D. E., 2000. *Faith, Spirituality and Medicine: Toward the Making of a Healing Practitioner*. Binghamton, NY: Haworth Pastoral Press.
- Laderchi, C. R., Saith, R., Stewart, F., 2003. Does it matter that we do not agree on the definition of poverty? A comparison of four approaches. *Oxford Development Studies* 31(3), 243-274. [Online]. Available at: <https://doi.org/10.1080/1360081032000111698> (Accessed: 15 Apr 2020)
- Maslow, A. H., 1954. *Motivation and Personality*. New York: Harper & Row.
- McGillivray, M., Clarke, M., 2006. Human well-being concepts and measures. In: McGillivray, M., Clarke, M. (Eds.). *Understanding Human Well-being*. Tokyo: UNU Press, 3-15.
- McKee, D. D., Chappel, J. N., 1992. Spirituality and medical practice. *Journal of Family Practice* 35(2), 201-205.
- O'Boyle, E. J., 1990. Poverty: a concept that is both absolute and relative because human beings are at once individual and social. *Review of Social Economy*, 48(1), 2-17. [Online]. Available at: <https://www.jstor.org/stable/29769481> (Accessed: 5 Jun 2021)
- OPHI, n.d. *Global Multidimensional Poverty Index*. [Online]. Available at: <https://ophi.org.uk/multidimensional-poverty-index/#:~:text=The%20global%20Multidimensional%20Poverty%20Index,that%20a%20person%20faces%20simultaneously> (Accessed: 7 Apr 2021)
- Peerzade, S. A., 1997. The definition and measurement of poverty: an integrated Islamic approach. *The Pakistan Development Review* 36(1), 87-97. [Online]. Available at: <https://www.jstor.org/stable/41260020> (Accessed: 31 Jul 2020)
- Pless, N. M., Maak, T., Harris, H., 2017. Art, ethics and the promotion of human dignity. *Journal of Business Ethics*, 144(2), 223-232. [Online]. Available at: <https://doi.org/10.1007/s10551-017-3467-9> (Accessed: 9 Jun 2021)
- Raimi, L., Patel, A., Adelopo, I., 2014. Corporate social responsibility, waqf system and zakah system as faith-based model for poverty reduction. *World Journal of Entrepreneurship, Management and Sustainable Development*.

- Rank, M. R., 2016. Toward a new paradigm for understanding poverty. In: Brady, D., Burton, L. M. (Eds.). *The Oxford Handbook of the Social Science of Poverty*. New York, NY: Oxford University Press, 866-883.
- Rojas, M., 2006. Well-Being and the complexity of poverty: a subjective well-being approach. In: McGillivray, M., Clarke, M. (Eds.). *Understanding Human Well-being*. Tokyo: UNU Press, 182-206.
- Rowntree, B. S., 1901. *Poverty: A Study of Town Life*. London: Macmillan.
- Sabra, A., 2000. *Poverty and Charity in Medieval Islam: Mamluk Egypt, 1250-1517*. United Kingdom: Cambridge University Press.
- Sen, A., 1985. *Commodities and Capabilities*. Amsterdam: North-Holland.
- Sen, A., 1993. Capability and well-being. In: Nussbaum, M., Sen, A. (Eds.). *The Quality of Life*. Oxford: Clarendon Press, 270-293.
- Shaybani, I. M., Sarakhsi, S., 1993. *Kitabu'l-Kesb [The Book of Earnings]*, (M. Baktr, Trans.). Istanbul: Seha Publications. (Original work was published in 1980).
- Siracusano, A., D'Argenio, A., Ribolsi, M., 2021. The application of new social determinants in forensic psychiatric practice: The vital poverty. *Journal of Psychopathology* 27, 60-63. [Online]. DOI: 10.36148/2284-0249-421 (Accessed: 7 Nov 2021)
- Smith, A., 1776. *The Wealth of Nations*. Renaissance Editions.
- Strickland, C. M., Patrick, C. J., 2015. Biomedical model. In: Cautin, R. L., Lilienfeld, S. O. (Eds.). *The Encyclopedia of Clinical Psychology*. John Wiley & Sons. 1-3. [Online]. Available at: <https://doi.org/10.1002/9781118625392.wbecp476> (Accessed: 28 Jun 2020)
- Sulmasy, D. P., 2002. A biopsychosocial-spiritual model for the care of patients at the end of life. *The Gerontologist* 42(3), 24-33. [Online]. Available at: https://doi.org/10.1093/geront/42.suppl_3.24 (Accessed: 23 Jun 2020)
- Sumner, A., 2006. Economic well-being and non-economic well-being. In: McGillivray, M., Clarke, M. (Eds.). *Understanding Human Well-being*. Tokyo: UNU Press, 54-73.
- Suraj-Narayan, G., 2009. Gender and poverty: twin oppressors of girlhood orphaned by AIDS. *Agenda* 23(79), 6-12. [Online]. Available at: <https://doi.org/10.1080/10130950.2009.9676218> (Accessed: 23 Jun 2020)
- The World Bank, 2021. More than half a billion people pushed or pushed further into extreme poverty due to health care costs. [Online]. Available at: <https://www.worldbank.org/en/news/press-release/2021/12/12/more-than-half-a-billion-people-pushed-into-extreme-poverty-due-to-health-care-costs> (Accessed: 2 Feb 2022)
- Townsend, P., 1979. *Poverty in the United Kingdom*. London: Penguin.

- Translation of Sahih Muslim, Book 5. Kitab al-Zakah the Book of Zakah. [Online]. Available at: https://www.iiium.edu.my/deed/hadith/muslim/005_smt.html (Accessed: 26 Dec 2020)
- UNDP, 1990. Human Development Report 1990: Concept and Measurement of Human Development. [Online]. Available at: <http://www.hdr.undp.org/en/reports/global/hdr1990> (Accessed: 14 Jan 2021)
- UNDP, 2010. Human Development Report 2010: The Real Wealth of Nations – Pathways to Human Development. [Online]. Available at: <http://hdr.undp.org/en/content/human-development-report-2010> (Accessed: 25 Jan 2021)
- UNDP, 2020. Human Development Report. The 2020 Global Multidimensional Poverty Index (MPI). [Online]. Available at: <http://hdr.undp.org/en/2020-MPI> (Accessed: 15 Dec 2020)
- United Nations Department of Economic and Social Affairs, 2020. The 17 Goals. [Online]. Available at: <https://sdgs.un.org/goals> (Accessed: 15 Dec 2020)
- Van Dierendonck, D., 2012. Spirituality as an essential determinant for the good life, its importance relative to self-determinant psychological needs. *Journal of Happiness Studies* 13(4), 685-700. DOI 10.1007/s10902-011-9286-2.
- World Health Organization, 1995. Field Trial WHOQOL-100 February 1995: The 100 Questions with Response Scales, 2012 Revision. [Online]. Available at: <https://www.who.int/publications/i/item/WHO-HIS-HSI-Rev-2012> (Accessed: 7 Jan 2021)
- World Health Organization, 1998. WHOQOL User Manual.
- Zaman, A., 2018. An Islamic approach to inequality and poverty. *Journal of King Abdulaziz University*.

AUTHORS' PERCENTAGE-BASED CONTRIBUTION

The contributions of each author to the study by percentages are as follows:

The percentage-based contributions of the 1st author and 2nd author are 75%, and 25%, respectively.

1st Author: Conceptualization, methodology, formal analysis, investigation, resources, writing-original draft, writing-review & editing, and visualization.

2nd Author: Conceptualization, resources, writing-review & editing, and supervision.

DECLARATION OF CONFLICTING INTERESTS

This research did not receive any specific grant from funding agencies in the public, commercial, or not-for-profit sectors.

ETHICAL APPROVAL OF THE STUDY

All rules within the scope of “Instruction on Research and Publication Ethics for the Higher Education Institutions” were observed throughout the study. No actions mentioned in the Instruction’s second chapter titled “Actions Against to Scientific Research and Publication Ethics” were taken in the study.

ACKNOWLEDGMENTS

The authors are grateful to Prof. Mustafa Omar Mohammed and Dr. Ruslan Nagayev for their invaluable feedback and constructive comments.

FÜTÜVVET/AHİLİK - TASAVVUF İLİŞKİSİ VE İKTİSADİ HAYATA DAİR BAZI ÇIKARSAMALAR: FARKLI DİLLERDE YAZILMIŞ BAZI FÜTÜVVETNAMELER ÜZERİNE BİR İNCELEME

Ekrem ERDEM^a
Erciyes Üniversitesi, Türkiye

MAKALE BİLGİSİ

Makale Geçmişi:

Başvuru: 13 Tem 2022

Kabul: 8 Eyl 2022

Makale Türü:

Araştırma Makalesi

JEL Sınıflandırma:

Q01

G21

O16

Z12

Anahtar Kavramlar:

Fütüvvet,

Ahilik,

Fütüvvetnameler,

Tasavvuf,

Esnaf Teşkilatı,

İslam İktisadi

ÖZ

Gençlik, yiğitlik, mertlik, cömertlik, fedakârlık, diğerkamlik ve yardımseverlik gibi anlamları ifade eden fütüvvet, geçmişte farklı zamanlarda ve coğrafyalarda farklı zümreler eliyle farklı anlamlar kazanmıştır. Bunlar içerisinde sufi fütüvvet geleneği hem yazılı kaynaklarda hem de yaşam biçimi ve teşkilatlanmada en köklü ve yaygın olanıdır. Bu çalışmada, fütüvvetin ya da ahiliğin en önemli kaynağı olarak fütüvvetnamelerde bahsedilen ilkeler ve ritüellerden hareketle fütüvvet ve tasavvuf ilişkisinin incelenmesi ve buradan iktisadi hayata dair olası çıkarsamaların elde edilmesi amaçlanmıştır. Bu itibarla, fütüvvetnamelerdeki dil ve anlayış farklılıklarını da dikkate alarak Arapça, Farsça ve Osmanlı Türkçesi'nde yazılmış toplam on beş fütüvvetname üzerine bir araştırma yapılmıştır. Elde edilen bulgular göstermiştir ki, fütüvvet-ahilik anlayışı ve fütüvvetnameler özü itibariyle tasavvufun vazettiği temel ahlak ve edep kurallarına dayanmaktadır. Aslında, fütüvvet anlayışının İslam dünyasının farklı toplum kesimlerinde ve devlet yönetiminde geniş kabul görmesini sağlayan en önemli unsur da tasavvuf hareketi ile olan yakınlığı olmuştur. Özellikle büyük mutasavvıfların tanımladığı fütüvvet anlayışı insanlıkta kemali (insan-ı kâmil olmayı) amaçladığı için, bazı müellifler fütüvvet-ahi teşkilatını fütüvvet tarikatı olarak nitelendirmiştir. Fakat bizim de katıldığımız hâkim görüş, İslam tarihinin hiçbir devrinde fütüvvetin standart bir tarikat haline gelmediği, ancak benzer ahlaki ilkelere ve edep kurallarına göre oluşturulmuş, sosyal ve iktisadi işlevleri öne çıkmış sivil bir yapı olduğudur.

<https://doi.org/tr/10.54863/jief.1143438>

^a **Sorumlu Yazar:** Prof. Dr., Erciyes Üniversitesi, E-posta: ekremerdem@erciyes.edu.tr:

<https://orcid.org/0000-0002-5876-8747>

Kaynak göster: Erdem, E. (2022). Fütüvvet/Ahilik - Tasavvuf İlişkisi ve İktisadi Hayata Dair Bazı Çıkarımlar: Farklı Dillerde Yazılmış Bazı Fütüvvetnameler Üzerine Bir İnceleme. *İslam Ekonomisi ve Finansı Dergisi*, 8(2), 185-222, <https://doi.org/tr/10.54863/jief.1143438>

© IZU Uluslararası İslam Ekonomi ve Finansı Araştırma ve Uygulama Merkezi. Tüm Hakları Saklıdır.

**RELATIONSHIP BETWEEN FUTUWWA/AKHISM AND SUFISM, AND
SOME INFERENCES ABOUT ECONOMIC LIFE: A RESEACH ON SOME
FUTUWWATNAMAS IN DIFFERENT LANGUAGES**

Ekrem ERDEM^b
Erciyes University, Turkey

ARTICLE INFO**Article history:**

Received: 13 Jul 2022

Accepted: 8 Sep 2022

Article Type:

Research Article

JEL Classification:

Q01

G21

O16

Z12

Keywords:

Futuwwa,
Akhism,
Futuwwatnamas,
Sufism,
Islamic Guild,
Islamic Economics

ABSTRACT

Futuwwa gained different meanings by different groups in different times and geographies in the past. Among these, the tradition of sufi futuwwa is the most rooted and widespread in both written sources and lifestyle and organization. In this study, it is aimed to examine the relationship between futuwwa and sufism, based on the principles and rituals mentioned in futuwwatnamas as the most important source of futuwwa or akhism and to obtain possible inferences about economic life from this relationship. In this respect, the study was conducted on a total of fifteen futuwwatnamas written in Arabic, Persian and Ottoman Turkish, considering the differences in language and understanding in the futuwwatnamas. The findings have shown that the understanding of futuwwa/akhi understanding and futuwwatnamas are essentially based on the basic moral and decency rules laid down by sufism. In fact, the most important factor that enabled the understanding of futuwwa to be widely accepted in different segments of society and in the state administration of the Islamic world was its closeness with the sufi movement. Since the concept of futuwwa, defined especially by the great mystics, aims at perfection in humanity, some authors have described the futuwwa/akhi organization as a sect of futuwwa, although the prevailing view was not.

<https://doi.org/tr/10.54863/jief.1143438>

^b **Corresponding Author:** Professor., Erciyes University, E-mail: ekremerdem@erciyes.edu.tr, :
<https://orcid.org/0000-0002-5876-8747>

To cite this article: Erdem, E. (2022). Relationship Between Futuwwa/Akhism and Sufism, And Some Inferences About Economic Life: A Reseach on Some Futuwwatnamas in Different Languages, *8(2)*, 185-222, <https://doi.org/tr/10.54863/jief.1143438>

© IZU International Research Center for Islamic Economics and Finance. All rights reserved.

GİRİŞ

Fütüvvet, Arapça'da genç, yiğit, mert, delikanlı, cömert, fedakâr, yardımsever gibi manaları olan feta kelimesinden gelir. Fütüvvet ise, lügatte gençlik, yiğitlik, mertlik, delikanlılık, cömertlik, fedakârlık, yardımseverlik gibi anlamları ifade ederken, ıstılahta Allah'ın emirlerine ve Peygamberin sünnetine göre yaşamak ve bu yolun yolcularıyla birlikte olmak şeklinde kabul edilmiştir. Daha önemlisi, böyle bir inanışın ve yaşam biçiminin İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren farklı formatlarda da olsa, İslam toplumlarında kurumsal bir kimliğe bürünerek bireysel ve toplumsal hayatın neredeyse tüm alanına tesir edebilmiş, hatta bir dereceye kadar kamu yönetiminde de itibar görmüştür. Anadolu fütüvveti olarak bilinen Ahilik ise, bunun Anadolu'da Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde Türkler tarafından aynı misyonu yerine getirmek amacıyla oluşturulmuş, fakat daha ziyade esnaf ve zanaatkar zümreleri arasında iş hayatının belli standartlar ve ahlaki esaslar çerçevesinde yürümesini esas alan teşkilatlanmış halidir. Fütüvvet ve veya Ahilik, günümüzde hala özlemle anılmakta ve karşılaşılan sorunların çözümüne ne gibi katkılar sunabileceği tartışılmaktadır.

Fütüvvetin ve ahiliğin menşei, tarihte geçirdiği evreler ve anlam değişiklikleri, zaman, mekân ve mensup zümrelerin niteliğine bağlı olarak farklı değerlendirmelere tabi olduğu bir gerçektir. Buna bağlı olarak, fütüvvet anlayışının en temel kaynağı olarak fütüvvetnamelerin de içerik bakımından zamanın ve mekânın ruhuna uygun olarak zamanla farklılık gösterdiği de bilinen bir gerçektir. Fakat değişmeyen bir gerçek var ki, o da İslam toplumlarında görülen fütüvvet anlayışının temel İslami değerlere ve genel olarak da tasavvuf ahlakına uygun bir yaşam biçimi üzerinden organize olmuş kitlelere hitap ettiğiidir. Aynı durum, elbette fütüvvetnamelerin içeriğine de yansımıştır. Bu itibarla, fütüvvetnameler dil, üslup ve içerik bakımından genel olarak tasavvuf ehlinin pek yabancı olmadığı ahlaki normlar ve buna uygun edep ve erkan esas alınarak hazırlanmıştır. Elbette fütüvvetnamelerin içeriğinde zaman ve mekânın siyasi ve dini inanış biçimlerinde meydana gelen değişikliklere bağlı olarak farklılaşmalar oluşmuştur. Bu manada özellikle İran Safevî Devletinin siyasi propaganda amacına dönük yaymaya çalıştığı aşırı Şii-Alevi inanç motiflerinin bazı fütüvvetnamelerde görmek mümkündür.

Ancak, mevcut çalışmada bu tartışmalardan mümkün olduğunca uzak durarak, bu eserlerin içeriğinde yer alan sufi ilkeler ve ritüeller incelenmiştir. Bu kapsamda beşi Arapça, beşi Farsça (Avarifü'l-Maarif ile birlikte altı) ve beşi de Osmanlı Türkçesi olmak üzere, toplam on beş

meşhur fütüvvetnamenin içeriği taşıdığı tasavvufi dil bakımından araştırılmış ve analiz yapılmıştır. Son olarak, fütüvvet ve ahilikle tasavvuf arasında inanç ve ritüeller bakımından benzerlikler ve farklılıklar ele alınmıştır.

Fütüvvetin/Ahiliğin Kaynakları ve Fütüvvetnameler

Fütüvvet geleneğinin beslendiği birçok kaynak vardır. Daha önce yayınladığımız bir çalışmamızda bu kaynakları şöyle sıralamış ve anlatmıştık (Erdem, 2021d):

- Fütüvvetnameler,
- Temel İslami kaynaklar: Kur'an, hadisler ve tarih eserleri,
- Sufi ve fütüvvet risaleleri,
- Destanlar,
- Vekâyinâmeler (kronikler),
- Ahi şecerenameleri,
- Ahi icazetnameleri,
- İbni Battuta Seyahatnamesi,
- Muallim Cevdet'in İbni Battuta Seyahatnamesine yazdığı zeyl (ek),
- Evliya Çelebi Seyahatnamesi,
- Ahi Evran'a ait olduğu iddia edilen kitaplar,
- Çeşitli fermanlar, beratlar ve vakfiyeler gibi muhtelif tarihi belgeler ve
- Daha sonraki yıllarda farklı bilim adamları tarafından yazılmış eserler.

Bunlar içerisinde fütüvvetin en önemli ve en zengin kaynağı kuşkusuz fütüvvetnamelerdir. Fütüvvetnameler, fütüvvet fikri etrafında oluşan farklı sosyal tabakaları, meslek gruplarını ve bunların inançlarını, törelerini ve sembolik yaşam biçimlerini, ritüellerini konu edinen, fütüvvet/ahilik teşkilatı mensuplarının uyması gereken usul ve erkanı içeren nizamnamelerin (yönetmeliklerin) yer aldığı eserlerdir. Bu belgeler esasında fetanın günün her anında her alanda uyması gereken geniş edep kurallarını ihtiva eder. Bu bakımdan bu eserler bir tür *edepnameler*dir ya da edep ilmihalleri ya da yönergeleridir.

Farklı zamanlarda, farklı toplumlarda ve sahiplenen farklı toplum kesimleri tarafından farklı telakki edilebilen fütüvvet anlayışına bağlı olarak, fütüvvetnameler de farklı içerik ve yöntemlerde yazılabilmektedir.

Söz konusu ayırımı çok farklı şekillerde tasnif etmek mümkündür. Daha önce yayınladığımız bir çalışmamızda bu tasnifi şöyle yapmıştık (Erdem, 2021d):

- Genel veya belli bir mesleğe özgü yazılmış olmalarına göre,
- Belli ülke, bölge veya şehirlere özgü oluşlarına göre,
- Mensur veya manzum olarak kaleme alınmış biçimlerine göre,
- Tarihi kronolojiye göre ve
- Yazıldıkları dillere göre fütüvvetnameler.

Burada dikkate alınan sınıflama, yazıldıkları dillere göre tarihi kronoloji içinde Arapça, Farsça ve Türkçe yazılmış sufi ve diğer önemli fütüvvetnamelerdir. Mevcut çalışmada bu eserlerin sadece içeriğinde yer alan sufi ilkeler ve ritüeller incelenmiştir. Bu kapsamda beşi Arapça, beşi Farsça (*Avarifü'l-Maarif* ile birlikte altı) ve beşi de Osmanlı Türkçesi olmak üzere, toplam on beş (*Avarif* ile birlikte on altı) meşhur fütüvvetnamenin içeriği taşıdığı tasavvufi dil bakımından araştırılmış ve analiz edilmiştir.

Arapça Fütüvvetnamelerde Fütüvvet ve Tasavvuf İlişkisi

Bu kısımda Arapça olarak yazılmış çok önemli beş tasavvufi fütüvvetnamede fütüvvet-tasavvuf ilişkisi ele alınacaktır. Bunlardan ikinci sırada yer alan *Kuşeyri Risalesi* aslında müstakil olarak fütüvvetname olarak görülmesi de içerik bakımından tasavvufi bir fütüvvetname olarak değerlendirilebileceğinden ya da hem fütüvvet hem de tasavvuf çalışmaları için birinci derece önemli bir kaynak olarak bilindiği için, listeye dahil edilmiştir. Aşağıda yer alan beş eserin bizzat kendisi üzerinden değerlendirmeler yapılacaktır:

- Ebu Abdurrahman *es-Sülemi'nin "Kitabu'l-Fütüvve"*si,
- Abdülkerim *Kuşeyri'nin Kuşeyri Risalesi*,
- Hacı Abdullah el-Ensari *el-Herevî'nin Kitabü'l-Fütüvve*'si,
- Ahmed b. İlyas en-Nakkaş *el-Hartburti'nin "Tuhfetü'l-Vasaya"*si,
- Muhyiddin M. İbni Arabi'nin *Fütuhat-ı Mekkiyye*'si.

Sülemî'nin Kitabu'l-Fütüvve'si

Sufilerin fütüvvete dair düşüncelerini yazılı hale getiren ve ilk Arapça fütüvvetname olarak da bilinen eser, tasavvufun öncülerinden Ebu Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin b. Musa es-Sülemi en-Nusaybiri'nin (ö. 1021 veya 1031) *Kitabu'l-Fütüvve*'sidir. Sülemi'nin fütüvvetnamesi, Süleyman Ateş tarafından *Tasavvufta Fütüvvet* adıyla Türkçe'ye çevrilmiş ve 1977 yılında basılmıştır. Kitap beş

cüzdenden/bölümden oluşmaktadır. Kitap, önce “Fütüvvet davetine ilk koşanların, müriüvvet ahlak ve şerefini koruyanların ilki ... Adem'dir ...” diye başlar ve Peygamberimize kadar 25 peygamberi silsiletten zikrettikten sonra, bunlara Habil'i, Ashab-ı Kehfi, Ruh ve Mesih ile Ebu Bekir, Ömer ve Ali'yi ekler. Ardından fütüvveti “(Allah'ın) emirlerine uyma, güzel ibadet, her kötülüğü bırakma, zahiren ve batınen, gizli ve açık ahlakın en güzeline sarılmadır” diye tanımlar ve ‘her hal ve her vaktin bizden bir çeşit fütüvvet istediğini, dolayısıyla fütüvvetsiz hiçbir halin olmadığını’ söyleyerek (Sülemi, 1977, 22-24), fütüvveti esasında İslami bir yaşam biçimi olarak sunar. Sonra da kitabın sonuna kadar fütüvvetin gereklerini toplam 120 ilke olarak sıralar (Erdem, 2021c, 93-94).

Bu ilkelerin her biri aynı zamanda İslam ahlakının ilkeleri olup, genel olarak Müslüman bir şahsiyette³ ve bir sufide bulunması gereken hususiyetlerdir⁴. Kitabın bir yerinde ifade edildiği gibi, güzel ahlakın unsurları ayetler, hadisler ya da önemli mutasavvıfların sözleri ile izah edilmektedir. Bu itibarla, *Kitabu'l-Fütüvve* önemli bir tasavvufi fütüvvet örneğidir. Müellifin sadece büyük bir mutasavvıf değil, aynı zamanda büyük bir muhaddis ve müfessir olduğu da dikkate alındığında, tasavvufa dair risaleleri de kitap ve sünneti temel alarak yazılmıştır. Kanaatimize göre, müellifin en önemli eserlerinden *Risaleleri* de sadece tasavvufun değil, aynı zamanda fütüvvetin de temel eserlerinden biri olarak düşünülebilir (Sülemi, 1981)⁵.

O bakımdan, burada bahsi geçen ilkelerin İslam iktisat düşüncesi ve fütüvvet anlayışı çerçevesinde Müslümanların iktisadi hayatına etki etmediği söylenemez. Nitekim fütüvvet düşüncesiyle hareket eden Müslüman esnaf ve sanatkârlar müriüvvet, ahlak ve şereflerine çok değer vermeselerdi, bu kadar şaheserin ortaya çıkması ve asırlarca ayakta kalması

³ Bu çerçevede bir mukayese için mesela bakınız: Haşimi, 2007; Aydın ve Adanalı, 2017.

⁴ Bu çerçevede örnek olarak müellifin kendisinin şu eserine bakılabilir: Sülemi, 2014.

⁵ Bu eser Süleyman Ateş tarafından yıllar önce Türkçe'ye *Tasavvufun Ana İlkeleri: Sülemi'nin Risaleleri* adıyla kazandırılmış ve dünyanın farklı kütüphanelerinde dağınık vaziyetteki dokuz farklı risaleden mürekkeptir. Yine Abdülkerim Kuşeyri'nin *Risale'si*, Şihabüddin Sühreverdî'nin *Avârifü'l-Meârifî* (“Tasavvufun Mahiyeti” başlıklı 5. bölüm) ve Abdurrahman Cami'nin *Nefehâtü'l-Üns'ü* gibi klasik tasavvuf eserleri ile Louis Massignon'un *Doğuş Devrinde İslam Tasavvufu*, Mahir İz'in *Tasavvufu* ve Süleyman Ateş'in *İslam Tasavvufu* gibi Türk müelliflerce yazılan eserlere bakılabilir.

herhalde mümkün olmazdı. Bugün yüksek kar saikiyle yapılan eserler ile Sülemini'nin bahsettiği ilkeler doğrultusunda iş yapan iş ve sanat ehlinin ortaya koyduğu eserler kıyaslanamayacak düzeyde sağlam ve estetik üstünlüğe sahiptir. Örneğin, Mimar Sinan'ın zamana meydan okuyan ve kolay kolay ikame edilemeyen eserlerini Sülemini'nin ifade ettiği üzere '*her hal ve her vaktin bizden bir çeşit fütüvvet istediği, dolayısıyla fütüvvetsiz hiçbir halin olmadığı*' ilkesine koşulsuz sıkı sıkıya bağlı olmadan ve bunu bir hayat tarzı olarak tatbik etmeden izah etmek kolay olmasa gerek!

Kuşeyri Risalesi

Abdülkerim Kuşeyri'nin (ö. 1072) *Risale'si* ('*Kuşeyri Risalesi*') de ilk Arapça tasavvufi fütüvvet çalışmaları arasında sayılır. Ancak bu eseri diğerleri gibi salt bir fütüvvet çalışması yerine, tıpkı Sühreverdi'nin *Avarifü'l-Maarif*'i ve Sülemini'nin *Risaleleri* gibi tasavvuf konusunda kapsamlı temel bir eser olarak görmek kanaatimizce daha uygun olur. Nitekim Süleyman Uludağ'ın Türkçe'ye *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi* başlığıyla kazandırdığı kitap, sufilerin akaid ve tevhid konularındaki görüşleri ile başlar ve dört bölümle devam eder.

İlk bölümde 83 ünlü mutasavvıfın dünya, zühd, kanaat, sabır ve fütüvvet gibi tasavvuf konuları hakkındaki görüşlerine (hal tercümelerine) yer verilir. Nitekim bu bölümde yer alan bilgilerden ötürü *Kuşeyri Risalesi* tabakât-ı sûfiyye eserleri arasında sayılmış; burada yer alan sufiler de "Rical-i Kuşeyri", "Şuyuh-i Kuşeyri" ya da "Ehl-i Risale" gibi isimlerle yad edilmişler ve her zaman saygı görmüşlerdir (Uludağ ve Kara, 1998, 20). İkinci bölümde kabz-bast, fena-beka ve Şeriat-hakikat gibi 28 tasavvufi ıstılah anlatılır. Üçüncü bölümde sufilerin makam ve halleri 52 başlık altında anlatılır. Bir anlamda tasavvuf ahlakının anlatıldığı bu bölümde özellikle tevbe, zühd, huşu-tevazu, kusurlarını hatırda tutma, haset, gıybet, kanaat, tevekkül, şükür, sabır, rıza, irade, istikamet, ihlas, sıdk, haya, hürriyet, fütüvvet, melamet, ahlak, cûd-sehâ, gayret, fakr, edep, sohbet ve ölüm kısımları aynı zamanda genel olarak fütüvvet ehlinin, özel olarak da bu minval üzere kurulan ahi-tarzı esnaf ve sanatkâr teşekküllerin ve mensuplarının temel ahlaki umdeleri olarak da değerlendirilebilir. Risale'nin son bölümde ise, özetle müritlerin adabı ya da onlara tavsiyeler vardır (Kuşeyri, 2017; Erdem, 2021c, 95-96).

Risale'nin üçüncü bölümünde 305-311. sayfalar arasında "fütüvvet" başlığı altında güzel ahlakın unsurları olarak bilhassa diğerkamalık (îsar), affedicilik, insaf sahibi olmak, dosttan kar etmemek, mürüvvet, infak ve

misafirperverlik ilkeleri ahi teşkilatları bünyesinde toplanmış esnaf ve sanatkârlar için esas alınmıştır (Kuşeyri, 2017, 305-311).

Esasında, Kuşeyri'nin üçüncü bölümde ele aldığı ilkelerin iktisadi hayata tesirini canlı olarak görmek pekâlâ mümkündür. Zira Anadolu'nun ve diğer coğrafyaların esnaf ve sanatkâr zümreleri arasında tasavvufi yapıların önemli bir yer tuttuğu göz önüne alındığında, üstlendikleri manevi terbiyenin ve ahlaki ilkelerin iş hayatına önemli ölçüde aktarıldığı anlaşılmaktadır. Bu tesiri hem yapılan işin niteliğinde, kalitesinde hem de müşteriye satış aşamasında görmek mümkündür. Zira bu manevi tesir altında iş yapan bir kişinin yaptığı işi (eseri) Allah'ın gözetiminde ve onun rızası ve lütfu sayesinde yapabildiğinin farkında olarak yapması icap edecektir. Ayrıca, bu manevi atmosferde iş yapan bir iş insanının üretim, fiyatlama, dağıtım ve satış gibi yönetsel kararlarını sadece iktisadi rasyonalite ile değil, manevi kaygıları da dikkate alarak alması beklenir⁶. Dolayısıyla, bu çerçevede kurumsal kimliğini koruduğu dönemlerde ve ölçülerde sufi ve ahi ilkelerinin etkin bir piyasa işleyişine hizmet edeceği açıktır. Ama, söz konusu zümrelerin ve kurumsal yapıların bu ilkelere riayet etmek yerine, sadece ekonomik rasyonalite üzerinden dünyevi çıkarları ile hareket ettiklerinde elbette beklenen etki ortaya çıkmayacaktır. Nitekim İslami hassasiyetin diğer toplum kesimleriyle birlikte sufi ve fütüvvet/ahi kurumlarında ve zümrelerinde kaybolmaya başladığında, ne yazık ki, ilkelerin sözden öze dönüşemediği bilinmektedir.

Herevî'nin Kitabü'l-Fütüvve'si

Kuşeyri Risalesi kadar meşhur olmasa da kimilerine göre tasavvufi fütüvvet konusunda ondan 'daha zengin ve daha dikkat çekici nadir bir eser' olduğu iddia edilen Hacı Abdullah el-Ensari el-Herevî'nin (ö. 1089) *Kitabü'l-Fütüvve'si*dir. Süleimî'nin Risalesinden oldukça farklı ama aynı ilmi ve manevi iklimde yetişmiş Kuşeyri'nin Risalesine bir o kadar yakın tarz ve içerikte hazırlanan Herevî'nin Risalesi, tipik bir sufi risalesini andırır (Küçük, 2000). Nitekim, fütüvveti kalbi ve lisani olarak ikiye ayırması, cömertliğe, dostluğa, diğerkamılığa, civanmertliğe, masıvayı terk etmeye, zühde, sabra, infaka, kalbe, ruha, sırta, şükre, mürüvete ve

⁶ Nitekim Kur'an'da dünyada yapılan işlerin ahiretteki karşılığının daha büyük olduğunu takip ayette şöyle buyurur: "*Şüphesiz Allah, mü'minlerden canlarını ve mallarını, kendilerine vereceği cennet karşılığında satın almıştır... Kimdir sözünü Allah'tan daha iyi yerine getiren? O hâlde, yapmış olduğunuz bu alışverişten dolayı sevinin. İşte asıl bu büyük başarıdır*" (Tevbe, 111).

benzeri tasavvufi kavramlara atıfta bulunarak bir fütüvvet anlayışı inşa etmesi, bunun açık bir delilidir. Fütüvvetnamede özellikle fütüvvet, mürüvvet ve güzel ahlaka dair kısımlar öne çıkmaktadır. Dikkat edilecek olursa, Kuşeyri'de olduğu gibi Herevi'de de tasavvuf ve fütüvvet ehlinin ahlaki ilkelerinin iç içeliği söz konusudur. Bu itibarla, *Kitabü'l-Fütüvve* fütüvvet ehlinin umdelerini izah ederken, aşağı yukarı sufi umdeleri de anlatmış olur. Ayrıca, Risale'de bahsi geçen cömertlik, diğerkamlık, civanmertlik, sabır, infak, şükür ve mürüvvet gibi ilkeler bir iş ve meslek erbabının performansı ve rekabetçiliği için hala önemini korumaktadır.

Nakkaş Ahmed'in *Tuhfetu'l-Vasaya'sı*

Bir başka güzel örnek, Harputlu (Harpurti) Nakkaş İlyas oğlu Ahmed (ö. 1215)'in Arapça *Tuhfetu'l-Vasaya* isimli fütüvvetnamesidir. Eserde fütüvvet ile tasavvuf inanç motiflerinin iç içeliğini anlamak için *fütüvvetin şartları* diye verilen bilgiye bakmak yeterli olacaktır (Gölpınarlı, 1949-1950/2011, 61; Şeker, 2011, 19-20): Namazı bırakmamak, haya ehli olmak, dünyayı terk etmek, Allah'ın yasakladıkları hususunda nefse uymamak ve Ona itaat etmek, helal kazanç sahibi olmak, Müslüman kardeşlerine ihtiyaç halinde yardımcı olmak, onlara yumuşak davranmak ve güzel sözle dahi olsa iyilik etmek ve iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak. Yine, diğer bazı fütüvvetnamelerde olduğu gibi, *'fütüvvet ağacı'*ndan bahsedilirken, pek çok tasavvufi terim kullanılarak; ağacın doğruluk, temizlik (tezkiye), emanet, takva, kerem, mürüvvet ve hayadan neş'et ettiği söylenir ve Hurufilerin yaptığı gibi, ağaçta adı geçen makamlardan her birinin son harflerinden bazı batını çıkarsamalarda bulunulur. Sonra da bunlar 'imanın vasfı' olarak kabul edilir (Gölpınarlı, 1949-1950/2011, 192, 194).

Müellif, insanın insanlığının ancak üç şeyle olgunlaştığını söylerken sufilerin nefsin kademeleri/makamları ile ilgili tezini kullanır. Yalnız, sufiler insanın manevi terakki yolculuğunda yedi makamdan bahsederken, Nakkaş Ahmed sadece üç makamdan bahseder (Gölpınarlı, 1949-1950/2011, 192):

- Ruhun ruhaniyetine '*nefs-i mutmainne*',
- Nefsaniyetin ruhuna '*nefs-i levvame*',
- Hayvaniyetin ruhuna ise '*nefs-i emare*'dir'.

Sufiler ise, nefsi yedi makamda sınıflandırır:

- Kötülüğe meylediyorsa '*emmare*',
- Kötülük yapıp kendini kınıyorsa '*levvame*',

- İyilikleri yapmayı sahibine ilham ediyorsa ‘mülhime’,
- Kötülük yapmıyor ve imanını sarsılmıyorsa ‘mutmainne’,
- Allah’tan razı oluyorsa ‘razıyye’,
- Cenab-ı Hakkın rızasını kazanıyorsa ‘marzıyye’,
- Allah’tan başka her şeyden arınmışsa ‘safıyye’ ve ‘zekıyye’ olarak tarif ederler.

Görüldüğü üzere, Nakkaş Ahmed’in fütüvvetnamesinde de diğer fütüvvet ve tasavvuf eserlerinde olduğu gibi, her haliyle güzel insan tasavvuru öne çıkmaktadır. Bu güzel/ahlaklı insanın helal kazanç kaygısı, yardımseverliği, diğerkanlılığı, insanlara iyi davranması gibi yukarıda bahsi geçen ilkelere riayet ettiği müddetçe iktisadi hayatta daha itibarlı ve daha başarılı olacağına kuşku yoktur.

İbn Arabi’nin Fütuhât-ı Mekkiyye’si

Muhyiddin Muhammed İbn Arabi (ö. 1240), Endülüs’ün önemli şehirlerinden Mürsiye’de (Murcia) dünyaya gelmiş, sonrasında İsbiliye’ye (Sevilla) göç etmiş, ilim-ırfan sahibi, devlet görgüsü görmüş asaletli bir aile ve İbn Tufeyl, İbn Rüşd ve İbn Zühr gibi meşhur ilim ve fikir erbabını ile pek çok entelektüel şahsiyetle aynı ortamda yaşamıştır. Tasavvufi eğitiminin yanı sıra, oldukça iyi düzeyde farklı kişilerden İslami eğitim almış donanımlı bir ilim adamıdır. Genç yaşta Endülüs’ten ayrılıp bugünkü Fas, Tunus, Mısır, Filistin, Arabistan, Irak, Anadolu ve Suriye topraklarında seyahat etmiş, yaşamış ve her yerde önde gelen ilim ve gönül ehli insanlarla ilmi ve manevi alışverişte bulunmuştur. Dinî ilimlerde müceddid olduğuna inananlar kendisine *Muhyiddin*, tasavvufta otorite olduğunu düşünenler ise, *Şeyhü’l-Ekber* demişlerdir.

Pek çok eseri bulunan İbn Arabi’nin en önemli iki büyük eseri olan *Fütuhât-ı Mekkiyye* ve *Fusûsu’l-Hikem*’den ilki tasavvufun temel kaynaklarından biri olarak kabul edilir. Fakat, eser aynı zamanda sufi fütüvvet geleneğinin de önemli bir kaynağı olarak gösterilir. *Fütuhât-ı Mekkiyye* ya da kısaca *Fütuhât*, önce varlığın yaratılışı, ilmin mertebeleri, marifetin farklı seviyelerde anlayışları, ilmin zuhuru, ruhların yaratılışı gibi konulardan sonra; tövbe, halvet, zühd, cömertlik ve fütüvvet gibi tasavvufi kavramlar ile salikin ahvaliyle ilgili konular ve makamlar, zillet ve fakr ile ulaşılabilecek haller ayetler ve hadislerden yararlanılarak mensur bir üslupla ama yer yer şiirlerle anlatılır. Dolayısıyla eser; kelam, fıkıh, tefsir, hadis, felsefe, tasavvuf, hatta dil, edebiyat ve sair pek çok konuda ilgilenenler için kendine özgü bir bilgi hazinesi sunar (Kılıç, 1996).

Görüldüğü gibi, *Fütuhât*, salt ve klasik bir fütüvvet kaynağı (risalesi ya da fütüvvetnamesi) olmayıp, içinde fütüvvet konusunu da işleyen bir geniş İslami (tasavvufi) eserdir. Diğer sufi (fütüvvet) risalelerinde olduğu gibi, burada da fütüvvet konusu, fetanın özellikleri üzerinden ele alınır ve konu Kur'an ve sünnet temelli olarak işlenir. Bu itibarla, burada da fütüvvet, gençlik, cömertlik, rızık, infak, merhamet ve şükür gibi kavramsal çerçeve içinde ele alınır. Zira müellife göre, fütüvvet kuvvet makamıdır. Kuvvet ise, fetanın sağ elinin verdiği sol eli görmeyecek şekilde infakta bulunması', zira "*Allah kuvvet ve metanet sahibi rızık verendir*" (Zariyat, 58) ayeti mucibince rızık verenin Cenabı Hak olduğuna ve bunu inanmayanlardan bile esirgemediğine göre ('rahman' sıfatı) göre, müminin de cömertlikte tereddüt etmemesi gerektiği vurgulanır. Bu davranış aslında nimete şükrün de bir gereğidir. "*Hani Rabbiniz: 'eğer şükrederseniz size (nimetimi) daha çok vereceğim, nankörlük ederseniz hiç şüphesiz azabım pek şiddetlidir!'* diye bildirmişti" (İbrahim, 7) ayetinde söylenmek istenen 'marifetin iltifata tabi olduğu' gerçeği, nimet karşısında nankörlük edilmemesini infak politikası ile çözmüş oluyor. Dolayısıyla, bu yolu takip eden bir fetanın/ahinin herhangi bir zayıflık hissi yaşamayacağını, aksine, güçlü ve metanetli olacağını vurgular (İbni Arabi, 2015, 50-51).

Bundan başka, "*feta/genç, kendi nefsinin arzusunu bırakıp, efendisi ve Rabbi olan Yaradanına dönerek ben bir kulum demelidir*". Zaten feta demek, efendisinin (Rabbinin) emrettiği şekilde muamele eden, yani Onun sınırları içinde duran, hasmı olmayan, kendini kınayabilenler (Melamiler), kötülük edene iyilik edenler, nefislerini tezkiye edebilenlerdir. Hatta Hz. İbrahim gibi cesur bir tevhit mücadelesi veren, şirke karşı yılmadan mücadele eden, omurgalı bir gençtir⁷. Bilindiği gibi, ahi geleneğine göre, ahinin elinin, kapısının ve sofrasının açık olması; gözünün, belinin ve dilinin ise bağlı olması tavsiye edilir. Elinin açık olmasından maksat,

⁷ Aslında bu noktada Hz. Peygamber'in vahyin başından beri gençlere özel bir ehemmiyet verdiği, onlarla yakından ilgilendiği, çok sevdiği, onların da kedisini çok sevdikleri bilinmektedir. Nitekim İslami kaynaklarda '*Abâdile*' diye bilinen genç Abdullahlar vardır: Geniş anlamda Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Zübeyr ve Abdullah b. Amr b. Âs'ın ve Abdullah b. Mes'ûd. Bu manada fütüvvetin ruhuna güzel bir örnek de kanaatimizce Tebük seferinde binek temin edilemediği için sefere katılamayıp ordunun arkasından üzülen bir grup genç sahabedir (Tevbe, 92: "*Kendilerine binek sağlaman için sana geldiklerinde: Sizi bindirecek bir binek bulamıyorum, deyince, harcayacak bir şey bulamadıklarından dolayı üzüntüden gözleri yaş dökerek dönen kimselere de (sorumluluk yoktur)*").

yoksullara, düşkünlere yardım etmesi; kapısının açık olmasından maksat, misafirperver olması; sofrasının açık olmasından maksat ise, ihtiyaçlı kişilere yemek vermesi ve onları doyurmasıdır (Erdem, 2009, 58). Bu itibarla, *Fütühat-ı Mekkiyye*'nin ahilik üzerinde önemli bir tesirinin olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim İbn Arabi'nin hayatının belli bir kısmını Malatya ve Konya gibi önemli Anadolu şehirlerinde geçirdiği ve Anadolu fütüvvet geleneği ile temas halinde olduğunu tahmin etmek yanıltıcı olmayacaktır.

İbn Arabi *Fütühat-ı Mekkiyye*'de bu hususu çok naif bir dille açıklar: “*Fütüvvet ehli ... derece derecedir. En üstünü, bu açıdan en zayıf kimseye karşı fütüvvetin gereğini yapandır...*” (İbn Arabi, 2015, 61). En zayıf kişiye karşı fütüvvetin gereğiyle muamele eden bir fetaya/ahiye şeyhi misafirlerine sofrayı kurmasını ve onları sofraya davet etmesini istediğinde, sofrada karınca olduğu için ağırdan alır ve konukları sofraya oturtmada geciktirir. Zira “*fütüvveti gereği karıncaları sofradan kovmayı uygun görmez. Fütüvvetin bir gereği de, onu hayvanlarda uygulamaktır*”. Öylece karınca sofradan kendiliğinden çekilinceye kadar bekler. “*Çünkü, fütüvvet ehli metanetlidir*” (İbn Arabi, 2015, 62). Burada dikkat edilmesi gereken bir incelik daha var; o da bir kişinin fütüvvetinden bahsedebilmek için onun belli bir gücünün/kudretinin olması gerekir ki, gerçek anlamda bir şeyi bağışlayabilsin. Netice olarak, müellifin altın çizdiği fütüvvet ahlakı ve tavrı, yaratılmışlara muamelede bulunurken, elindeki sahip olunan imkân ve güç nispetinde Hakkı razı edecek şekilde kullanmak veya harcamaktır. Aksi durumda, elde olmayan bir şeyin üzerinden fütüvvet izhar etmenin bir değeri yoktur.

Görüldüğü gibi, İbn Arabi'nin fütüvvet kültürünü açık bir şekilde, yardımseverlik, cömertlik ve mürüvvet üzerinden tüm yaratılmışların sorumluluğunu kuşatıcı bir sosyal ve iktisadi anlayışını kapsayacak şekilde yorumladığı anlaşılmaktadır. Bu noktayı esasında Ahzab Suresi 72 ve Araf Suresi 172. ayetlerde ifadesini bulan insanın ezeli ve ebedi taahhüdü ve sorumluluğunun bir gereği olarak yorumlamak mümkündür. Nihayet, Zariyat Suresi 19. ayette ifade edildiği gibi, fütüvvetin yukarıdaki yorumunun mikro ve makro düzeylerde gelir dağılımı ve yoksullukla mücadele gayretlerini ve politikalarını da kapsadığı söylenebilir. Hatta insanın kazancında diğer canlıların ve çevrenin de payının olduğu gerçeğini unutmamak gerekiyor.

Farsça Fütüvvetnamelerde Fütüvvet ve Tasavvuf İlişkisi

Fütüvvet geleneğinin en zengin olduğu yerlerden biri kuşkusuz İran'dır. O bakımdan, ağırlıklı olarak Şii-sufi inanç motifleri temelli olarak Farsça

yazılmış önemli fütüvvetnamelerden beşi fütüvvet-tasavvuf ilişkisi bağlamında burada inceleme konusu olacaktır. Bunlardan ilk sırada yer alan *Sühreverdi*'nin iki fütüvvetnamesi ikincil kaynaklardan yararlanılarak değerlendirilmiştir. Müellifin *Avarifü'l-Maarif* isimli ünlü eseri ise, esasında bir fütüvvetname olmadığı halde hem tasavvuf alanında hem de fütüvvet konusunda yazarın kendisi ve başkaları için önemli bir referans kaynak olduğundan dolayı kısaca değerlendirme ihtiyacı duyulmuştur. Böylece, *Avarif* ile birlikte aslında bu kısımda toplam beş eser değerlendirilmiş oluyor. Son üç eser tarafımızca bizzat okunarak değerlendirilmiştir. Bu kısımda ele alınacak Farsça eserler aşağıdaki gibi sıralanabilir:

- Ebu Hafs Şihabüddin Ömer *es-Sühreverdi*'nin *İki Fütüvvetnamesi*;
 - *İdaletü'l-İyan Ale'l-Burhan*,
 - *Fütüvvetname*,
 - ve ... *Avarifü'l-Maarif*
- *Necm-i Zar-kûb Fütüvvetnamesi*,
- *Kaşani'nin Tuhfat-al-İhvan Terceme'si*
- *Nâsırî'nin Fütüvvetnamesi*.

Sühreverdi'nin Fütüvvetnameleri ve Avarifü'l-Maarif

Yine, İran ve Bağdat'ın ilim ve tasavvuf kültürünü üzerinde taşıyan Şihabüddin Sühreverdi (ö. 1234) ise, *Avarifü'l-Maarif*, *İdaletü'l-İyan Ale'l-Burhan* ve *Resâil-i Cevanmerdan – Resâilü'l-Fütüvve* (*Fütüvvetname*) gibi tasavvuf ve fütüvvet konularında yazdığı temel eserleriyle tasavvufi fütüvvet geleneğinin öncü müelliflerindedir. Diğer tasavvuf ve fütüvvet müelliflerinden farklı olarak, yazdığı eserleri dönemin Abbasi Halifesi Nasır Lidinillah'a sunmuş ve kendisinin teveccühünü kazanarak Abbasi sarayında taltif görmüş ve *ayyarlığa* kadar yükselmiştir. Hatta I. Alaaddin Keykubat tahta çıktığında, elçi sıfatıyla Nasır'ın elçisi olarak Konya'ya gelmiş, Mevlâna Celaleddin ile de görüşmüştür. Hatta Konya'da Sultan Alaaddin'in fütüvvet girme törenini dahi yerine getirdiği rivayet edilmiştir (Çağatay, 1997, 19-20).

Müellifin yukarıda zikredilen üç eserinden ilki tasavvufun baş yapıtlarından sayılırken, diğer ikisi Nasır'ın isteğiyle kaleme alınmıştır. Müellif *İdaletü'l-İyan Ale'l-Burhan*'da fütüvveti sufilik yoluyla halifelığe bağlar: Ona göre, “*tasavvuf safâ ile ayakta durur, yüce halifelik bir defterdir. Tasavvuf onun bir parçasıdır ve tasavvuf da bir defterdir, fütüvvet onun bir parçasıdır. Fütüvvet iyi huylara sahip olmak, tasavvuf iyi davranışların toplamı..., halifelik iyi davranış, iyi işleri ve iyi huylan birleştirir... Sufilik ve*

fityan, davranış, gidişat ve ahlaki kendinde toplamış olan yüce hilafete bağlıdır” (Çağatay, 1997, 20).

Bu anlayış Şii-İmami silsile de dikkate alınarak Hz. Ali ve Hz. Peygambere kadar götürülür ve Hz. Ali'nin fütüvvet velayetine geniş yer verilir. Eserde ağırlıklı olarak şeriat, tarikat ve hakikatten bahsedilir, hırka ve şalvar üzerinde durulur. Bundan başka, fetanın zahirde altı şeyinin bağlı olduğu, yani dikkatli olması gereken hususlar sıralanır: Şalvar, mide, dil, göz, kulak ve hırs. Batında da altı haslete sahip olması gerektiğinden bahsedilir: Sahavet ve kerem, tevazu, iffet, af, fark, kurbet ve hidayet. Sühreverdi, ikinci eseri *Fütüvvetname*'de ise, yine hırka ve şalvarın önemini vurgulamak suretiyle, sufilikteki hırka ile fütüvvetteki şalvarı aynı gelenekte birleştirmiş olur. Bunlardan başka, fütüvvete katılma yolları, kavli ve seyfi ayırımı, üstat-mürit ilişkisi, fütüvvet sınıfları ve kademeleri ile yeme-içme, oturma-kalkma gibi edeplerden bahsedilir (Erdem, 2021c, 97; Çağatay, 1997, 18, 20).

Böylece, fütüvvetin bazı adetleri Sünni tasavvuf geleneğine, bazıları ise Şii-İmamiye geleneğine bağlanarak bir orta yol fütüvveti oluşturulur ve bu da hilafetin çatısı altında konumlandırılarak, devlete ve yönetime eklenmiş olur. Bu tutumuyla Sühreverdi'nin fütüvvet mesaisi, Sünni-Şii gerginliğini hafifletecek ve bunları hilafetin şemsiyesi altında huzurlu bir atmosferde tutma gayreti olarak yorumlanabilir. Kaldı ki, bundan İmamiye temayüllü olduğu bilinen Nâsır Lidinülah'ın toplumun her iki cenahından da beslenen huzursuzluğu hafifletmek, hatta kontrol edebilmek adına memnuniyet duyduğu muhakkaktır⁸.

Bununla birlikte bir gerçek daha var ki, o da fütüvvetin bu şekilde siyasileşmesi ve devletleşmesi süreci alenileşmiş ve bir gelenek haline dönüşmüş oluyor. Böylece, din-devlet ilişkisine dair karmaşık bazı sorunlara yeni bazı sorunlar eklenmiş oluyordu. Nitekim sonraki dönemlerde İslam dünyasının farklı coğrafyalarında gerek Sünni gerekse Şii temayüllü sufi tarzı ve fütüvvet-ahilik tarzı (ya da başka türden cemaat) yapılanmalarının devlet merkezinde yer alma gayreti ve vazife telakkisine yeni kapılar aralanmış oluyordu⁹. Son olarak, şu da bir gerçek ki, Sühreverdi'nin fütüvvet anlayışının Anadolu'da şekillenen fütüvvet anlayışı ve onun yerel değerlerle kaynaşmış ve somutlaşmış hali olan ahi teşkilatları üzerinden uzunca bir müddet toplum ve devlet hayatı üzerinde

⁸ Sülemini'nin ve Sühreverdi'nin fütüvvete dair eserleri ve görüşleri ile ilgili kısımlarda yer yer Erdem (2021c) çalışmamızdan yararlanılmıştır.

⁹ Bu manada bazı tarihi mülahazalar için Köprülü (2018)'ye bakılabilir.

en azından Osmanlı Devleti'nin kuruluşunun ilk dönemlerine kadar önemli tesiri olmuştur.

Sühreverdi'nin en önemli eseri hiç şüphesiz *Avârifü'l-Maârif*'tir. Eser aslında İslam tasavvufu konusunda en önemli kaynaklardan biridir. Toplam 63 bölümden oluşan kitap, genel olarak tasavvufun bütün konularını Kur'an'dan, hadislerden, sahabenin, diğer İslam büyüklerinin ve özellikle önde gelen tasavvuf alimlerinin sözlerinden deliller getirilerek nefis bir anlatım tarzıyla ele alır. Kitabın bilhassa 29 ila 55. bölümleri arasında yer alan metinler ağırlıklı ve tafsilatlı olarak sufilerin ahlak anlayışına ayrılmıştır. 30. bölümde yer alan sufilerin ahlakıyla ilgili 13 ilkenin hepsi¹⁰ aşağı yukarı fütüvvetnamelerde bahsi geçen fütüvvet ehlinin ahlakı ile aynı mantığa dayanır. Aynı şekilde, birçok bölümde kapsamlı bir şekilde anlatılan tasavvuf ehlinin sahip olması istenen edep de fütüvvet ehlinin edepi ile oldukça benzerlik arz eder. En önemli fark, burada ayet ve hadisler ile diğer kaynaklardan aktarılan bilgilerin büyük bir Sünni İslam aliminin kaleminden dökülmesi ve temel İslami bilgilere, itikada ve amele dair sıkıntı oluşturacak ciddi sorunların olmamasıdır. Başka bir ifade ile, *Avârifü'l-Maârif*, esas itibarıyla Ehli Sünnet itikadına ve fıkhına tezat teşkil etmeyen bir sufi edeb ve ahlakını anlatan adeta bir başyapıt konumundadır. Ama, eserin genel olarak fütüvvet mensupları (ahiler) için de temel bir referans kaynağı olduğu ve veya olma potansiyeli taşıdığı bir gerçektir.

Örnek olarak, isar bahsinde Ebu Yezid el-Bistami'ye atfen tasavvuf çevrelerinde yaygın olarak bilinen bir hikâyeye yer verilir: Buna göre, Belh'li bir gencin kendisine zühdün ne olduğunu sorması üzerine; “*bulunca yeriz, bulamayınca sabrederiz*” demesi üzerine, delikanlının “*bunu bizim Belh'in köpekleri de yapıyor*” demesi üzerine, kendilerinin zühdü nasıl anladıklarını sorduğunda şu çarpıcı cevabı alır: “*Biz bulamayınca şükrederiz, bulunca başkalarına dağıtırız*”. Hemen devamında da Zünnûn'un şerh-i sadra ermiş bir zahidin üç alameti olarak; olanı dağıtması, olmayanı

¹⁰ Sühreverdi, söz konusu sufi ahlakına dair ilkeleri şöyle sıralamıştır: i. Tevazu, ii. insanlarla iyi geçinmek ve halkın eziyetine tahammül etmek, iii. İsar (başkalarını kendine tercih etmek), iv. afv ve müsamaha, v. güler yüzlülük ve tatlı dillilik, vi. şakalaşma ve yumuşak muamele (kolay geçim, herkese huyuna göre davranmak), vii. tekellüf (yapmacık zorlama davranışları) terk etmek, viii. mal biriktirmeyi terk etmek ve bolca ihsanda bulunmak, ix. aza kanaat etmek, x. münakaşa ve cedelden uzak durmak, xi. insanları sevmek ve onlarla kaynaşmak, xii. iyilik yapana teşekkür ve dua etmek, xiii. makam ve mevkii Müslümanlara hizmette kullanmak (Sühreverdi, 1989, 299-341).

istememesi ve azıkta başkalarını kendine tercih etmesinden bahsedilir (Sühreverdi, 1989: 309-310). Yine, Ebu'l-Hasen el-Bûşencî'ye fütüvvetin ne olduğu sorulduğunda, şöyle der: “*Bana göre fütüvvet; Allah Teala'nın Kur'an'da Ensânı vafsettiği şu ayeti kerimedir: 'Daha önceden Medine'yi yurt edinmiş ve gönüllerine imanı yerleştirmiş olan kimseler, kendilerine göç edip gelenleri severler ve onlara verilenlerden dolayı içlerinde bir rahatsızlık hissetmezler. Kendileri zaruret içinde bulunsalar bile onları kendilerine tercih ederler. Kim nefsinin cimriliğinden korunursa, işte onlar kurtuluşa erenlerdir'*” (Sühreverdi, 1989, 312; Haşr, 9). Ebu Hafs demiştir ki: “*İsâr, dünya ve âhîret işlerinde kardeşlerinin hissesini kendi hissesinden öne almaktır*” (Sühreverdi, 1989, 312). Rûveym de demiştir ki: “*Tasavvuf üç haslet üzerine bina kılınmıştır: Fakr ve iftikâr (fakirliğini gösterme) anlayışına sarılmak, bezl (malından bol bol infakta bulunmayı) ve İsân gerçekleştirmek ve irade ve ihtiyar düşüncesini (başkasına bir ihtiyaç arz etmeyi ve bir şey istemeyi) terk etmek*” (Sühreverdi, 1989, 313).

Görüldüğü üzere, Sühreverdi'nin tasavvufa dair 28 numaralı dipnotta verilen ahlaki ilkelerin pek çoğu aynı zamanda fütüvvetin ve ahiliğin de ahlaki ilkeleri olarak kabul edilir ve iktisadi hayatta uygulanmaları istenir. Bu ilkeler arasında bilhassa insanlarla iyi geçinmek, isar, affedici olmak ve müsamaha, güler yüzlülük ve tatlı dillilik, yumuşak muamele, mal biriktirmeyi terk etmek ve bolca ihsanda bulunmak, kanaatkâr olmak, tartışmadan uzak durmak, insanları sevmek ve onlarla kaynaşmak, makam ve mevkii Müslümanlara hizmette kullanmak, İslam'ın ekonomik hayatta tatbik edilmesini tavsiye ettiği hususlardır. Ama, Sühreverdi'nin üzerinde durduğu bu ilkeler içerisinde İslam iktisat düşüncesi ve genel olarak iktisadi hayatın düzeni için en önemli hususların diğerkamlık, kanaatkarlık, şükür ve infak olduğunu vurgulamakta fayda vardır.

Necm-i Zer-kûb'un Fütüvvetnamesi

Gölpınarlı'nın fütüvvet literatürüne kazandırdığı, muhtemelen hicri yedinci asrın sonlarında yazılmış olan *Tirmiz'li Necm-i Zer-kûb'a* (ö. 1312) ait Farsça bir fütüvvetname incelendiğinde de fütüvvet hakkında 43 beyitlik tasavvufi mahiyette Mevlana'nın *Mesnevi'si* vezninde manzum bir eser gözükmektedir. Eserde bol bol ayetlerden deliller getirilerek fütüvvetin ve mürüvvetin faziletlerinden bahsedilir. Tasavvufun en temel konusu olan her an Allah ile birlikte olma, nefis tezkiyesi ve dünya ile meşgul olmama konusunu büyük mutasavvıf Mansur-ı Hallac'ın dilinden şöyle aktarır: “*Nefsini Tanrı ile meşgul etmezsen, nefis seni Tanrıdan başka şeyle meşgul eder. İnsan odur ki, bütün dünya ateşe yansa yine ulu ve mukaddes Tanrı zikrini bırakmaz. Hatta bir söz söylese bile, sözünü kutlu ve ulu Tanrı*

zikriyle karıştırır. Yani söz söylerken, her vakit La ilahe illallah, Sübhanallah gibi şeyler der” (Gölpınarlı, 1949-1950/2011, 210, 212-213). Örneğin, fütüvvet “mana pazarında iyi huylulardan düzülmüş bir kervan”, fütüvvet sahibi de “yarım ekmeği bile olsa ev sahipliği yapan, konukları ağırlayan er” olarak anlatılır. Buna göre, fütüvvet esasına göre yaşamak isteyen bir kişinin/ahinin ya da bu esaslara göre faaliyet göstermek isteyen bir iş insanının; her şeyden önce iyi huylu olması, kazancını başkalarıyla paylaşması ve onlara karşı fırsat kollamak yerine, onlara hizmeti bir vecibe olarak görmesi icap eder.

Müellif, ayrıca fütüvveti mensuplarının manevi derecesine göre avamın, havasın ve hâss-ül-hâs'ın fütüvveti diye üç kısma ayırır. Avamın fütüvvetini, “her şeyden hakkını almak ve her şeyin hakkını bilmek” diye eklemek retoriği ile açıklar. Sonunda “insanda Peygamberlikten bir hassa meydana gelir” dediği bu durum, bir anlamda Ali İmran Suresi 31. ayetinin¹¹ sırrına mazhar olmaktır ve tasavvuf erbabının ‘şeriat makamı’ diye işaret ettikleri makamdır. Havasın fütüvveti ise, sözde, işte ve halde peygamberlerle beraber olmak ve erenlerin haklarını gözetip; adetlerde, ibadetlerde, huylarda ve sıfatlarda Hz. Peygamber’e uymak, “Şeriat kisvesinde tarikat erkanına çalışmak” ve onların edep yollarına riayet etmek, ibadeti nafilelerle tamamlamak ve sermayeyi doğruluk olarak görmektir. Tasavvuf erbabının ‘tarikat makamı’ diye işaret ettikleri bu “makam sahibine feyiz vilayet kisvesiyle gelir”. Son olarak, hâss-ül-hâs'ın fütüvveti ise, insanın Allah'ın huylarıyla huylanması¹²; böylece, onun lütfundan da kahrından da gönül hoşluğuyla razı olmasıdır¹³. İbadetin devamlılığının çok önemli olduğu bu makam, mutasavvıfların ‘hakikat makamı’ olarak

¹¹ “De ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın...” (Ali İmran, 31).

¹² Tasavvuf kaynaklarında kullanılan ve “Allah'ın huyuyla huylanın” (‘tahallekû bi-ahlakı’llah’) olarak bilinen söze atıf vardır. Bu sözün hadis olduğunu teyit edemedik. Ancak, Hz. Aişe'nin rivayet ettiği bir hadiste “Onun ahlakı Kur'an ahlakıydı” (Müslim, Salâtu'l Müsafirîn, 139) denilmiştir. Dolayısıyla, yukarıdaki ifade hadislerin ruhuna aykırı gözükmemektedir.

¹³ Nitekim İbrahim Tennuri bu seviyeyi güzel ifade eder (İz, 3B, 24):

Gelse celalinden cefa
Yahut cemalinden vefa,
İkisi de cana safa:
Kahrın da hoş, lütfun da hoş.

Mevlâna Celaleddin de rağbeti ifade ederken benzer bir retorik kullanır: “Sevgili nerede âşıkın yanında bulunursa, orası yer altı bile olsa, gökyüzünün en üstüdür” (Rumi, 1996, 570).

nitelendirdikleri ve sonucunun *rububiyet sıfatının zuhuru*, sermayesinin de *hal* olduğu söylenen bir durumdur. Zaman zaman sert tartışmalara konu olan bu tasavvufi fütüvvet anlayışına göre, fütüvvetin zirvesi burasıdır ve “*ulu ve kutlu Tanrı ile nispeti vardır*”. Zira “*bu mertebe, rubûbiyet ve ulûhiyet alemindedir. Ana bile oğluna bu fütüvvetle süt vermektedir*” (Gölpınarlı, 1949-1950/2011: 214-215)¹⁴.

Kaşani'nin Tuhfat-al-İhvan Terceme'si

Yine Abdülbaki Gölpınarlı'nın neşrettiği (Gölpınarlı, 1949-1950/2011, 213, 215). Abd-al-Razzak-Kaşani'ye ait olduğu sanılan *Tuhfat-al-İhvan Tercemesi* isimli fütüvvetnamede de fütüvvete atfedilen anlamın tasavvufa atfedilen anlamla hemen hemen aynı olduğu, her ikisinin de aynı yerden beslendiği anlatılmaktadır. Nitekim, Hz. Hasan'a atfen fütüvvet, “*kudreti varken affetmek, devleti varken tevazu göstermek, darlık zamanında cömertlik etmek ve minnetsiz ihsanda bulunmak*” (Gölpınarlı, 1949-1950/2011, 233)¹⁵ olarak tanımlanır. Bütün bu faziletlerin ise iffet, şecaat, hikmet ve adalete özgü olduğu; tövbe ve cömertliğin de iffetin alt bileşenleri olduğu söylenir. Özetle, Kaşani'de de fütüvvetin İslami bir iktisadi hayat için en temel ilkelerinden cömertlik ve infak konusu öne çıkmaktadır.

Nâsırî'nin Fütüvvetnamesi

Yine Gölpınarlı'nın Türkçe literatüre kazandırdığı bir başka Farsça fütüvvetname olan Nâsırî'nin (ö. 1290) fütüvvetnamesinde de baştan sona kadar baskın bir sufi dil ve üslup hakimdir. Eserin hemen başında Peygamber'in yoluna şeriat adını taktığı, şeriatın iki yol meydana geldiği ve ikisinin de Cenabı Hakka çıktığı; bunlardan birinin *tarikât*, diğerinin ise *hakikat* olduğu söylenir. Kitabın yazılış sebebinden bahsedilirken de ilginç bir şekilde şeriat konusunda müftülerin “*nice şeker gibi tatlı kitaplar düzdüler ... fakat kimse tarikata dair şiir söylemedi ... kalp sahiplerine bir armağan olması için ... vacib oldu*” denilerek, fütüvvetnamenin yazılış gayesinin aslında tasavvufi bir saikten kaynaklandığı itiraf edilmiş oluyor. Nâsırî'nin Fütüvvetnamesi, hadis olarak aktarılan meşhur “*Ali'den başka feta/er yoktur*” ifadesi ile başlayıp, ona cömertliğin mal olduğu söylenerek,

¹⁴ Fütüvvetin mahiyeti ve türleri konusunda daha kapsamlı bir değerlendirme için, burada da yararlandığımız şu çalışmamıza bakılabilir: Erdem, 2021b.

¹⁵ Bu söz aynı kaynağın 254. sayfasında *Ala-al-Devle-i Semnani*'ye ait “*Fütüvvet Hakkında Risale*” başlıklı fütüvvetnamede Hz. Ali'ye atfen verilmiştir. Zaten Hz. Ali'den bahsedilirken “*Ali aleyhisselam*” (s. 255 ve 258) şeklinde aşırı bir Şii temayülü dikkat çeker.

fütüvvet sahibinin en temel vasfının cömertlik olduğunun altı çizilir (Gölpınarlı, 1949-1950/2011, 90-91, 262-263).

Nâsirî, bazı ünlü mutasavvıfların fütüvvet hakkındaki sözlerine yer verir (Gölpınarlı, 1949-1950/2011, 90-91, 263-264, 270-273): Bunlardan Cüneyd-i Bağdadi, “*Tanrı dünya işlerini düzene koyunca Şam ülkesini fütüvvet yeri kıldı*” der. Fuzayl, fetaya göre herkesin bir olduğunu, hiç kimsenin kimseye üstün olmadığını Kur’an ve sünnete uygun bir dille aktarır. Bilindiği üzere, Kur’an “... Allah katında en şerefliiniz, en takvalımanızdır...” (Hucurat, 13) buyururken, Hz. Peygamber de Veda Hutbesinde “... *Ey insanlar! Biliniz ki rabbiniz birdir, atanız da birdir. Bütün insanlar Âdem’den gelmiş, Âdem de topraktan yaratılmıştır. Arap’ın Arap olmayana, Arap olmayanın Arap’a, beyazın siyaha, siyahın da beyaza hiçbir üstünlüğü yoktur. Allah katında üstünlük ancak takvâ ileidir...*” (Erul, 2012, 592) buyurmuştur. Yine Fuzayl’a göre, ahi kardeşinin suçunu affetmeli ve onun utanmasından utanmalıdır. Burada aslında Yusufi bir olgunluğa işaret edilmektedir. Nitekim kardeşleri Hz. Yusuf’u fark ettiklerinde mahcubiyet duygusu ile “*Dediler ki: Allah’a andolsun, hakikaten Allah seni bize üstün kılmış. Gerçekten biz hataya düşmüşüz. Yusuf şöyle dedi: Bugün yaptıklarınız yüzünüze vurulmayacak, Allah sizi affetsin! O, merhametlilerin en merhametlisidir*” (Yusuf: 91-92). Bunlardan başka, Ebu Bekir Varrak, iyilik severliğe ve diğerkamlığa; Haris Muhasibi, cömertliğe ve ihsana; Nasrabadi ise, mürüvvete ve iki cihanı terk etmeye (terk-i terk) işaret eder. Ayrıca, fütüvvet geleneğini bazı peygamberlerin sünneti/yolu ile birleştirmesi de tasavvufi yöntemle benzer yarıdır.

Fütüvvetin verilmeyeceği 12 gruptan bahsederken de bunların mesleklerinin genellikle helal kazanca hanel getirme ihtimali olan ya da ahlaki bakımdan meşruiyet sorunu olabilecek meslekler ya da işler (muhtekirler/istifçiler, tellallar, kasaplar, kahinler, tellaklar, avcılar, vergi memurları gibi) olduğu dikkat çekmektedir. Aynı durum fütüvveti düşüren haller için de geçerlidir (Gölpınarlı, 1949-1950/2011, 90-91, 266-269; 273-276)¹⁶. Sonuç olarak, fütüvvetnamede yer alan şu ifade fütüvvetle tarikatin birlikteliğini net bir şekilde ortaya koymaktadır: “*Fütüvvet bir ağaca benzer. Kökü arifin canına iyice dikilmiştir. Dallarından birinin adına mürüvvet denmiştir. Tarikatta böyle rivayet edilmiştir. Mürüvvetten bir nişan istersen bil ki, şu iki cihanı da terk etmekten ibaret*” (Gölpınarlı, 1953, 110).

¹⁶ Müellif bu grubu sanıyoruz yanlışlıkla 10 olarak ifade etmiş, ama 12 sınıf kişiden bahsetmiştir.

Nâsırî'nin fütüvvet anlayışında da öne çıkan ilkeler, aynı zamanda iş hayatında da ışık tutan ilkelere aittir. İslam iktisat düşüncesinin de temel ilkeleri arasında¹⁷ yer alan özellikle diğerkamlık (îsar), cömertlik, ihsan, mürüvvet, helal kazanç ve bunu temin için uygun işler ve meslekler, ahi teşkilatlarının vazgeçilmez ilkeleri olarak kabul edilmiştir.

Türkçe Fütüvvetnamelerde Fütüvvet ve Tasavvuf İlişkisi

Fütüvvet ve tasavvuf gelenekleri arasındaki yakın ilişkiye dair bazı Arapça ve Farsça fütüvvetnamelerden örnekler verdik. Oldukça benzer bir durumu Anadolu Fütüvvet geleneği olarak bilinen Ahilik düşüncesi için de söylemek mümkündür. Nitekim özellikle 15. ve 16. yüzyıllarda yazıldıkları anlaşılan Türkçe fütüvvetnamelere bakıldığında (Taeschner, 1972, 204)¹⁸, vazedilen ilkeler ve yaşam biçimi olarak sufi geleneği ile büyük benzerliklerin ve iç içeliklerin olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim bu gözle bakıldığında, fütüvvetnamelerin dindar ya da sufi bir Müslümanın günlük hayatında takip etmesi gereken temel inanç, ibadet ve ahlak kurallarının derç edildiği ve daha ziyade tasavvufi bir bakış açısıyla yazıldıkları anlaşılmaktadır. Bu manada, Yahya b. Halil b. Çoban el-Burgazi'nin (13. yüzyıl) Türkçe Fütüvvetnamesi (*Burgazi* ya da *Çobanoğlu Fütüvvetnamesi*) ile Seyyid Hüseyin'in (15. yüzyıl) Türkçe Fütüvvetnamesinde yer alan her kademede insanı ilgilendiren genel ahlaki kurallara bakmak yeterli olacaktır (Erdem, 2021a, 30; Gölpınarlı, 1949-1950/2011, 61; Şeker, 2011, 19-20, 100-1007; Sarıkaya, 2002, 62).

Osmanlı döneminde Türkçe olarak yazılmış birçok fütüvvetname vardır. Ancak, bunların sayısını tam olarak ifade etmek zordur. Çünkü, özellikle mesleki düzeyde yazılmış fütüvvetnamelerin bir kısmı şahısların elinde olduğu için, henüz ortaya çıkmamış durumdadır. Yine de şimdiye kadar bilinen Türkçe fütüvvetnamelerin en önemlilerinin 1950'li yıllarda Abdülbaki Gölpınarlı tarafından okunup değerlendirmelerinin yapılarak yayımlandıkları şunu rahatlıkla söylenebilir. 2000'li yıllarda ise, artan bir ilgi sonucu gerek arşiv kaynaklarında gerekse şahıslarda bulunabilen diğer fütüvvetnameler farklı araştırmacılar tarafından okunup yayınlanmıştır. Burada ilk dördünü Gölpınarlı'nın literatüre kattığı beş fütüvvetname fütüvvet-tasavvuf ilişkisi bağlamında değerlendirilecektir. Ancak, Razavi'nin (ya da Radavi) fütüvvetnamesinin birbirinden çok sayıda farklı

¹⁷ Bu konuda kapsamlı bir araştırma için şu çalışmamıza bakılabilir: Erdem, 2021a.

¹⁸ Fütüvvetnamelerin türleri üzerine kapsamlı bir araştırma için bakınız: Erdem, 2019c. Fütüvvet ve Ahilik düşüncesinin kaynakları üzerine kapsamlı bir araştırma için ise bakınız: Erdem, 2019d.

nüshası bulunduğu için, bunlardan iki önemli kurum tarafından farklı başlıklar altında yayınlanmış ve iki eser ayrı ayrı değerlendirilecektir. O bakımdan, bu kısımda esasında 6 ayrı fütüvvetnamenin kısa tahlili yer almaktadır.

- Yahya b. Halil b. Çoban *el-Burgazi'nin Fütüvvetnamesi*,
- Şeyh Eşref b. Ahmed'in *Fütüvvetnamesi*,
- Seyyid Hüseyin b. Seyyid Gaybi'nin *Fütüvvetnamesi*,
- Seyyid Muhammed b. Seyyid A. el-Hüseyin *er-Razavi'nin Fütüvvetnamesi*;
 - *Fütüvvetname-i Kebir*,
 - *Fütüvvetname-i Tarikat*,
- *Esrar Dede Fütüvvetnamesi*.

Çobanoğlu Fütüvvetnamesi

Anadolu'da yazılmış ilk ahilik fütüvvetnamesi olarak bilinen Çobanoğlu Yahya b. Halil Burgazi (Bulgari)'nin fütüvvetnamesindeki ilkeler de Suhreverdi'nin ünlü tasavvuf eseri olan *Avârif ül-Maârif*'teki tasavvufi ilkelerle hemen hemen aynı gözükmektedir. *Çobanoğlu fütüvvetnamesi*'nde geçen edep ve hizmet makamının dereceleri, Ahiliğe girme törenindeki şed kuşatılması ve müritle ahi arasındaki ilişki, özel toplantılarda uyulacak oturma, kalkma, yeme, içme vesaire edep ilkeleri ve sema törenlerinde uyulması gereken kuralların çoğu tasavvufi ilke ve uygulamalarla örtüşmektedir. Hatta ilginç bir şekilde eserde "... şöyle ayan kıldım ki, ahi yolları nedir ve fütüvvet nedir muayyen ola ve ne kim tarikat işinde müşkül meseleler kim vardı, cevap birle (bile) yazdım. Her kim buna inanmaya, ol kişi mürted ola ..." (Gölpınarlı, 1953, 113)¹⁹ der. Kitabın başka bir yerinde ise, fütüvveti bir tarikat gibi telakki ettiğini ve bir şeyhe ittibâ etmenin zaruretini bazı tarikat mensuplarının söylediği "... her Müslümanın bir şeyhi olması gerektir. Şeyhi olmayan şeytana mürittir" ifadesini kullanır ve yiğit, ahi ve şeyhin üçünün de bir olduğunu savunur (Gölpınarlı, 1953: 85).

Neşet Çağatay'ın bu konudaki nihai tespitini kendi kaleminden okumakta fayda var: "*Fütüvvetname, bu şekilde fütüvvetçiliğin aslı, şeceresi, yani intikal silsilesi, rükünleri, intisab yolları ve edebler olmak üzere basit ve umumî kaideleri ihtiva etmektedir ki, edebler, fütüvvet libasından hurka ve şeceredeki mutasavvıfların zikredilmiş olması, bu unsurların tasavvuftan, diğerlerinin de*

¹⁹ Hatta bazı fütüvvetnamelerde insan yaşantısıyla ilgili 740 kuraldan bahsedilmektedir. Ahiliğe intisap etmiş herkesin bu edeplerden asgari 124'üne sahip olması gerektiği belirtilmiştir (Çağatay, 1997, 163).

İmamiye akidelerinden alındığını göstermektedir. Suhraverdî'nin, fütüvvetçiliğin bütün prensiplerini, ana hatlarıyla ihtiva eden ilk fütüvvetnamenin yazıcısı (zira kendisinden evvel bu hususa dair eser yazanlar, sadece fütüvvetçiliğin ana vasıflarını tespit etmişlerdir) ve tasavvufta da, Avarif'ül-Maarif gibi, tasavvufun bütün inceliklerini kaydeden eserin sahibi olması dolayısıyla, daha sonra fütüvvetname yazmış olanlar, bu iki kaynağı esas alarak, fütüvvet silsilesini ve aslını, Adem Peygambere kadar çıkarmışlar, edebleri de, Avarif'ül-Maariften birçok kısımlar alarak, ince teferruatlı ve anlaşılması güç karışık bir nizamname veya dua kitabı haline getirmişlerdir” (Çağatay, 1952, 67).

Zaten Çobanoğlu fütüvvetnamesinin bizzat kendisi, hazırlanan metnin Ku'an'dan, hadislerden, Peygamberlerin kıssalarından, velilerin zikirlerinden, kitabü'l-kalâ'id'den, ariflerin sırlarından oluştuğunu belirtmekte ve hatta tarikata dair sıkıntılı olarak addedilen meselelere bile cevaplar verildiği söylenmektedir. Yazar, bunlara inanmayanların da mürted olacağını bile belirtmektedir. Zira yazdıklarının Kur'an, sünnet ve tarikat ehli nezdinde sabit ve meşru olduğunu belirttikten sonra, her Cuma gecesi Ahilerin huzurunda belirtilen âdâb ve erkân üzere okunması tavsiye edilmektedir (Gölpınarlı, 1953: 107)²⁰.

Özellikle iktisadi hayatı ilgilendiren kısmı olarak Burgazi, ahinin mutlaka bir işi, bir sanatı olması gerektiğini, işi ve sanatı olmayan kişinin fütüvvet ehli olamayacağını ve ahilik derecesine yücelemeceğini, bu dereceyi elde edebilmek için çalışmanın ve kazancın (el emeğinin) esas olduğunu bildirir. Ona göre, ahi kazandığını paylaşmalı, cimrilik etmemelidir; kendisine yetecek kadar bir miktar ihtiyat akçesi dışında tasadduk etmeli ve sofrası açık olmalıdır (Gölpınarlı, 1953, 91, 95).

Eşref b. Ahmed'in Fütüvvetnamesi

14. yüzyılın sonu ile 15. yüzyılın başlarında yazıldığı tahmin edilen Eşref b. Ahmed'in Türkçe Fütüvvetnamesinde Türk edebiyatında ilk manzum fütüvvetname olduğu söylenmekte olup; 444 beyitten oluşan manzum bir ilmihal tarzındadır. Eserde temel inanç ve ibadet esasları ile bazı ayetler ve hadislerin yanı sıra, Bayezid-i Bestami, Hızır, Mevlâna Celaleddin Rumi gibi tasavvuf ehli için önemli bazı şahsiyetler; şükür, sünnet, şeytan gibi dini terimler; şeriat, tarikat, hakikat, marifet, tevazu, kanaat ve takva gibi tasavvufi terimler manzum tarzda anlatılmaktadır. Ancak, dervişliği kılık-

²⁰ Gölpınarlı, *Kitabü'l-Kalâ'id*'in ne olduğunu kendisinin de tespit edemediğini söyler.

kıyafetle izhar etmek yerine, takva elbisesi ile donatmanın daha uygun olacağını şu beyitle söyler (Yeniterzi, 2001, 3):

*Bil ki, din İslam durur, sakal değil,
Böyle bildirdi bize ol Hak Resul.*

Seyyid Hüseyin Gaybi'nin Fütüvvetnamesi

Seyyid Hüseyin Gaybi'nin Fütüvvetnamesi, ağırlıklı olarak Safevi propagandası altında gerçekleşen Şii-Alevi-Bektaşî inanç ve ritüellerinin tesiri altında yazılmış bir fütüvvetname görünümünde olup, daha ziyade bu ekseninde bir tarikat mensupları için kaleme alınmış bir edep ilmihali niteliğindedir. Fütüvvetnamenin transkripsiyonunu ve eser üzerine kapsamlı bir inceleme yapan öncü bilim insanlarından Abdülbaki Gölpınarlı'nın kesin inancı, müellifin yeterli bir İslami bilgiye sahip olmadığı ve açık bir şekilde Safevilerin Oniki İmam Şii inancının bir propaganda malzemesi olarak kaleme alındığı, ama Sünni Osmanlı ülkesinde bunun anlaşılması için ilk üç Raşit Halife ile ilgili bazı taltif cümlelerin kesinlikle takiyyeden ibaret olduğu yönündedir (Gölpınarlı, 1955-56, 49-51).

Müellife göre, fütüvvetin de tarikatın da imanın da aslı edeptir. Dolayısıyla, edep sahibi olmayanın ne fütüvveti ne sufiliği ne de imanı geçerlidir. Onun için ahinin toprağın güle âşık olduğu gibi edepli ve salih kimselerle birlikte olması tavsiye edilmiştir (Şeker, 2011, 188). Nitekim, fütüvvetnamede ahinin uyması istenen toplam 124 edepten bahsedilir. Konularına göre bakıldığında ahinin 24 saatini kapsayan bir âdâb ilmihali gibidir. Bahsi geçen edep kuralları ve kural sayısı şöyledir: Yeme 12, içme 3, söyleme 4, elbise giyinme 5, evden çıkma 4, yol yürüme 8, mahallede yürüme 4, pazarda yürüme 5, nesne satın alma 3, eve nesne götürme 3, eve girme 5, oturma 3, konukluk 3, beyler katına girme 5, teferrüce varma (ferahlama, gezintiye çıkma) 3, insan davet etme 3, hamama gitme 6, su dökme 10, hasta dolaşma 5, yasa gitme 6, mezar ziyareti 4, döşekte yatma 4, döşekten kalkma 3, bardağa su koyma 2, ayakkabı çevirme 2, mescide girme 3, mescitte oturma 3 ve mescitten çıkma 3 (Gölpınarlı, 1955-56, 28; Erdem 2021c, 103). Böylece esasında bir yaşam biçimi ilmihali demek yanlış olmayacaktır.

Fatih döneminde yazıldığı sanılan (Gölpınarlı, 1955-56, 30) bu fütüvvetnamede, Gölpınarlı'ya göre bu durum fütüvvetin ve ahiliğin zamanla “Şiilik esasını güden bir tarikat haline geldiği”ni; dolayısıyla, “bütün fütüvvet ehlinin Şii-Batını bir renge boyandığını ve fütüvvetin alabildiğine Safevîlik propagandasına girdiğini apaçık gösterir” (Gölpınarlı, 1955-56, 40,

43, 49-51, 59-68). Bununla birlikte, eserde bariz bir tasavvufi dilin hâkim olduğu açıktır. Örneğin, *Tuhfetu'l-Vasaya*'da olduğu gibi, fütüvveti bir ağaç retoriği üzerinden sufi bir dille açıklamayı tercih eder. Buna göre, “fütüvvet bir ağaçdur, aslı Tangrı sıfatıdır, budakları enbiya sıfatıdır, yaprakları evliya sıfatıdır, yimişi mü'minler sıfatıdır. Pes fütüvvet ağacının köki tevhid ve ihlasdur, budakları sıdk-u safa ve ahd-u vefadur, yaprakları edeb-ü hayadur ve semeri marifet-i evliyadur ve ol ağacın suyu rahmet-i Hudadur ve ol yimişün lezzeti kerem-ü sehadur ve hazzı havf-u recadur” (Gölpınarlı, 1955-56, 38). Dikkat edilecek olursa, metinde iktisadi hayata dair somut ilkelere ve tavsiyelere fazla yer verilmese de esas olarak sufi geleneğe uygun bir dil kullanılmıştır.

Hatta Gölpınarlı'ya göre, müellifin zamanında Osmanlı topraklarında yaşayan fütüvvet ehli yedi bölük, dokuz kısımdan oluşuyordu. Bu dokuz kısmın altısına ‘*erkân-ı tarikat*’, üçüne de ‘*ashâb-ı tarikat*’ deniyordu. Bunlar arasında tasavvuf erbabının benimsediği *halife*, *şeyh* ve *şeyf-al şüyüh* (*şeyh-al meşâyih*) de bulunmaktadır (Gölpınarlı, 1955-56, 39).

Razavî'nin Fütüvvetname-i Kebir'i ve/veya Fütüvvetname-i Tarikat'ı

Kanuni döneminde yazıldığı sanılan Seyyid Muhammed b. Seyyid Alaaddin el-Hüseyin er-Razavî'nin *Fütüvvetname-i Kebir*'i²¹ ise, daha başlangıç kısmında fütüvvet-dârlar arasında söylenip işitilen erkâna dair Horasan ve Irak pırlarının ‘*kıbleteyn tarîkati*’, Mekke ve Medine erenlerinin ‘*makâm-ı insâf*’, Rum erenlerinin ise ‘*tercü mân*’ dediklerinden bahseder. Sonra bütün bu görev dağılımının belli bir liyakat esasına dayandığını söyler. Ardından bir tarikat erkânı halinde “*helvanın cefne denilen toprak kaba konularak taksim edilmesinin hangi peygamberler zamanından kaldığı delilleriyle ifade edilir*” (Razavî, 2014, 15-16, 24-124).

²¹ Eserin esas adı *Miftahu'd-Dekaik fi Beyani'l-Fütüvve ve'l-Hakaik* (‘İnceliklerin Anahtarı ve Fütüvvetin ve Hakikatlerin Beyanı’). Eser Rahşan Gürel tarafından doktora tezi olarak çalışılmış, Sadullah Gülten ve Hacı Yılmaz tarafından hazırlanarak 2014 yılında Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı tarafından yayınlanmıştır. Eserin şimdiye kadar bilinen 11 farklı nüshasının bulunduğu ve her birinin diğerinden bazı farklılıklar içerdiği tespit edilmiştir (Erdem, 2021c, 105-107; Razavî, 2014, 14-15). Eserin Osman Aydın tarafından hazırlanan ve Alevi-Bektaşî Klasikleri arasında 2011’de Türkiye Diyanet Vakfı tarafından basılan başka bir nüshası ise, *Fütüvvetname-i Tarikat* adıyla yayınlanmıştır. Bu yayında eserin bulunduğu 30 kadar katalog kaydı bir tablo halinde verilmiştir (Razavi, 2011, 24). Müellifin ismi Arapça’daki dat (ض) harfinin okunuşundan kaynaklanan farklılıktan dolayı 2014 yayınında *Razavi*, 2011 yayınında ise *Radavi* olarak yazılmış, ama biz karışıklık olmaması için ikisini de *Razavi* olarak aldık.

Geri kalan kısımda ise, fütüvvet ve tarikatın adabından bahsedilir. Kaldı ki yukarıda anlatılan silsile yoluyla şed kuşatma biçimi bile tasavvufi geleneğin neredeyse aynısıdır. Dikkat edilecek olursa, içerik olarak Seyyid Hüseyin'in Fütüvvetnamesine çok benzeyen bu eserde de fütüvvet ehlinin erkamı, tevbe almak, yol atası ve yol kardeşi edinmek, şed kuşanılması, helva-yı cefnenin senedi, erkamı, pişirilmesi, dağıtılması ve saire ile fütüvvet ehlinin sıfatları, bu sıfatı alamayanlar ve bundan düşüren haller sayılabilir. En sonunda ise, meslek sahibi olma ve onun da tasavvuftaki mürşit-mürid ilişkisine benzer şekilde bir pirin maiyetinde olması vurgulanır.

Razavi'nin söz konusu fütüvvetnamesinin 2011 yılında Alevi-Bektaşî Klasikleri arasından *Fütüvvetname-i Tarikat* adıyla yayınlanan başka bir nüshasında ise, fütüvvet-tarikat ilişkisi daha net ve yoğun olarak görülmektedir. Ancak, açıkça belirtmek gerekir ki, Razavi Fütüvvetnamesitam bir Şii-Bektaşî-Alevi inanç ve sufi motiflerine göre yazılmış olup, hemen her noktada bu çizginin batını yorumlarını görmek mümkündür. Öyle ki, Fütüvvetname-i Tarikat'te Şia inancının temelleri olan Hz. Ali üzerinden veraset, imamet, hilafet ve Gadir-i Hum gibi hususlar ile takip edilen şed kuşatma silsilesi²² ve uygulamalar açısından neredeyse katışıksız bir Şii-Bektaşî-Alevi dili kullanılmıştır. Bundan dolayı, eseri bu konu üzerine hazırladığımız başka bir çalışmada daha teferruatlı değerlendirmek istiyoruz. Yalnız, müellif eserin hemen her noktasında fütüvvet inanç ve ritüellerini açıklarken çok defa batını yorumlara müracaat ederek tarikat kavramları ve anlayışı üzerinden hareket etmektedir. Örneğin, şeddin imanını, ahkamını ve şartlarını, tarikatın ve marifetin makamlarını açıklarken Hacı Bektaş Veli'nin *Makalat*'ındaki dil ve içerikle büyük bir paralellik arz eder (Razavi, 2011, 30-31, 3a-4b; Hacı Bektaş Veli, 2013, 21-30; 68-75).

Razavi, tarikatın şartlarını altı noktada toplar ve bunları tevbe, teslim, sıdkla yakın olma, takva ve kanaat, rıza ve uzlet olarak açıklar (Razavi, 2011, 3a). Yine şeyhin niteliklerini, şeyh-mürid ilişkilerini, fütüvvetin adab ve erkamını açıklarken kullandığı dil tam anlamıyla sufi bir dildir. Örneğin, adab ve erkamın dört mertebesinden bahsederken tam bir sufi dili kullanarak; "*hizmet edendim, mürid oldum, sonra derviş oldum, sonra şeyh oldum*" der. Seccadeyi açıklarken de "*manevi olarak tarikatta süluk eden üstatlar karşısındaki meşâyih sülûku yapmasıdır*" der. Tarikatı ise, tam da

²² Bu silsilede çok sayıda isim zikredilirken, mesela, ilk üç halifeye hiç yer verilmemiştir.

fütüvvetin ruhuna uygun bir anlamla “Allah’ın seni dosdoğru yola hidayet etmesidir” şeklinde tarif eder (Razavi, 2011, 32, 39b). Müellif, tarikat konusunu ve dilini o kadar çok kullanır ki, okuyucu eserin hedef kitlesinin fütüvvet erbabı yerine tasavvuf erbabı olduğunu düşünebilir. Zira tarikatın adabı, erkamı ve girişte yapılması gerekler, şeyhin müride çerağ yakması (uyandırma) ve daha pek çok inanç ve ritüel tam bir Bektaşî tarzı tarikat anlayışı ile izah edilmiştir (Razavi, 2011, 32-34, 9a, 22b, 25b). Nitekim takip ettiği bu üslup ve içerikten ötürü A. Gölpınarlı Razavi’nin Şiiliğinin açık olduğunu ve “akidesini Şafilikle gizleyip takiyye yaptığını” (Gölpınarlı, 1949-1950/2011, 30)²³ iddia etmiştir.

Razavi’nin fütüvvetname nüshalarında ekonomik hayat dair somut konular yer almasa da fütüvvetin ve tasavvufun temel ilkelerinden kanaat ve rıza gibi hususlar vasıtasıyla iş dünyasına yansımalarının olabileceği söylenebilir.

Esrar Dede Fütüvvetnamesi

Son olarak, Galata Mevlevihanesi şeyhi ünlü şair Şeyh Galip’e bağlandıktan sonra, hayatını genellikle mevlevihanede geçirdiği bilinen Esrar Dede’nin (1748-1796) *Divan-ı Esrar*’ının son kısmında yer alan 177 beyitlik manzum *Fütüvvetname-i Esrar Dede* (ya da *Fütüvvetname-i Esrar Dede*) de esasında güzel bir tasavvufi fütüvvetname örneğidir. Eser Mustafa Güneş tarafından okunup hazırlanarak yayınlanmıştır. Güneş, manzum eseri altı kısımda değerlendirmiştir. Manzum eserin daha giriş kısmında Cenab-ı Hakkın anılması ve Hz. Peygambere, aline ve ashabına salat ve selam ile başlanıp dört büyük halife ve önde gelen bazı sahâbilerden bahsedildikten hemen sonra, Mevlâna ve Mesnevi konusunu işler. Ardından da ahlakın ve mürüvvetin fütüvvet için önemini ünlü mutasavvıf Feridüddin-i Attar ile bir tellak arasında geçen hikâyeye bina etmesi, fütüvvet ve mürüvvet ile tasavvufu ne kadar iç içe gördüğünü göstermektedir. 76. beyitte “*Anı hıfz eyle zahir itme bana / Bu makamun mürüvveti bu sana*” veciz ifadesiyle, fütüvvetin ana sütunu olarak gördüğü mürüvveti başkasının sırrını, ayıbını saklaması, yüzüne vurmaması, mahcup

²³ Müellifin Bursa’da Şafii kadılığı görevi, özellikle Oniki İmam Şiiliğine meyyal kullandığı dil ve üslup ve fütüvvetnamenin içeriği üzerine Gölpınarlı ve diğer araştırmacılar arasındaki tartışma ile bizim görüşümüzü yansıtan bir analiz için bakınız: Erdem, 2021c, 106. Burada şu kadarını hatırlatmakta fayda var: Razavi (2011) Alevi Bektaşî Klasikleri arasında yayınlanmıştır!

etmemesi şeklinde adeta bir *mekârim-i ahlak* kalıbına oturtması, kanaatimizce bunun önemli bir göstergesidir (Güneş, 2020)²⁴.

Esasında fütüvvetin merkezine alınan mürüvvet düşüncesinin burada ifade edilmiş haliyle iktisadi faaliyetlerin icrasında temel bir ahlaki unsur olduğu muhakkaktır. Zira birbiri ile rekabet halindeki rakip firmaların birbirinin kusurunu arayarak aleyhlerinde yerli yersiz karalama yapmak suretiyle müşteri çalma girişimleri bugün kapitalist firmaların önemli zaaflarından biridir. Oysa Esrar Dede'nin yüksek ahlaki tavsiyeleri üzerinden hareket edildiğinde, gerçek kişiler arasında olduğu gibi, tüzel kişiler arasında da yarış rakipler arasında birbirini yok etme yerine, diğerini tamamlama veya kendine tercih etme yoluyla iyilikte dayanışarak yapılabilir. Kaldı ki, aynı sektörde kaliteli ve güçlü rakiplerin çoğalması, herkesin standardını yükseltecek ve menfaatini artıracaktır.

Diğer Türkçe Fütüvvetnameler

Bunların dışında, 15. ve 16. yüzyıllarda yazıldıkları tahmin edilen ama yazarları bilinmeyen genel mahiyette ya da belli mesleklere özgü kaleme alınan diğer fütüvvetnamelerde de genellikle tasavvufi geleneğin tesirini görmek mümkündür. Örneğin, Sarıkaya'nın tanıttığı müellifi bilinmeyen ama günümüze kadar tam nüsha ulaşan yedi fütüvvetnameden biri bir Rifai şeyhi adına ve Rifai tarikatı erkanına göre, beşi Şia-Bektaşî geleneğine göre kaleme yazılmıştır (Sarıkaya, 2002).

Fütüvvet/Ahilik ve Tasavvuf İlişkisinin Fütüvvetnamelerde Bahsedilen İnanç ve Ritüeller Bakımından Toplu Olarak Değerlendirilmesi

Fütüvvetle/Ahilikle tasavvuf arasındaki benzerliği/ilişkiyi göstermesi bakımından, *Ahiliğe giriş törenleri* önemlidir. Nitekim, fütüvvetnamelerde bahsi geçen bilgilerden hareketle, Ahiliğe ilk giren kimsenin saçları tıraş edilir, tövbe ve telkin verilir, ahdullah okunur, *şerbet* içirilir, helva pişirilir, taç, hırka ve şalvar giydirilir, şed (kuşak, peştemal) kuşatılır; tarikatlarda da zaten yaygın bir gelenek olarak *hırka* giydirilir. Ayrıca, Ahiliğe ilk giren kişiye *tâlip* denir; o kişi daha sonra sırasıyla *nimtarîk* (yarım tarikat ehli) ve *sahib-i tarîk* (tarikat ehli) ünvanlarını alır (Çağatay, 1997, 160). Yine kurum içi hiyerarşik sınıflama Ahilikte yiğit, ahi, şeyh veya ahbap, nimtarîk, müfret, nakib vs. diye devam ederken; tarikatlarda mürit-şeyh veya

²⁴ *Esrar Dede Fütüvvetnamesi'*nin kapsamlı bir analizi için bakınız: Erdem, 2021c.

müptedi, mutavassıt, müntehi, mürşit diye sınıflanır. Belki de aralarındaki en önemli fark, Ahiliğe girişte kişinin mutlaka bir esnaf veya meslek sahibi olmasıdır.

Tarikatlardaki şeyhe ve o tarikatın ilk kişisi olarak kabul edilen zata ve ondan itibaren silsilede yer alan tüm zevata saygı duyulması gibi, Ahilikte de ahi şeyhine, o sanat dalının ahisine ve pîrine saygı duyulur. Tasavvuf geleneğinde her tarikat grubu kendi çizgisini bir sahabiye ve oradan da Peygamber'e kadar götürürse; Ahilikte de her sanat ve meslek grubu o mesleğin piri olarak bir Peygambere kadar götürür²⁵ ve kendisini onun izinde gitmekle yükümlü sayar.

Nitekim, *şed kuşatma geleneğinin* de esasında insanın yeryüzünde Allah'ın halifesi olduğu inancının bir uzantısı olduğu söylenir. Zira Allah Âdem Peygamberi yeryüzüne belli bir yükümlülükle göndermiş, ahbine vefa göstermesini, şeytana uymamasını vâzetmiştir. Ahilik geleneğine göre, diğer insanların da Adem'in evlatları olarak aynı ahde vefa göstermesinin bir simgesi olarak bir anlamda *vefa şeddi* kuşanması geleneği kurumsal hale getirilmiştir (Çağatay, 1997, 160). O nedenle, Osmanlı döneminde değişik alanlarda faaliyet gösteren esnaf ve sanatkârlar, iş yerlerinde o sanat ve mesleğin pirini ve mesleğin özelliklerini belirten levhalar asarlardı. Örneğin, *Edime Selimiye Kapalı Çarşısında* şunlar yazılıdır (Çağatay, 1997, 168):

*Her seherde besmeleyle açılır dükkânımız,
Hazreti İbrahim Peygamberdir pirimiz üstadımız.*

Yine Eyüp Sultan Muvakkithanesinde şöyle yazılıdır (Çağatay, 1997, 169):

*Saatin mucize-i Hazreti Yusuf idüğün,
Zammı ahad ile darbında işit leyl-ü nehar.
İsm-i Yusuf sad-u pencah oldukça şumar,
Saata bak nice geçer, o hesab üzre çalar.*

Fütüvvetnamelerin aşağı yukarı hepsinde kimlerin fütüvvet kabul edileceği ve şed kuşatılacağı, kimlerin de kabul edilmeyeceği ve şed

²⁵ Klasik İslami eserlerde her Peygamberin belli bir alanda ihtisas sahibi olduğu söylenir. Yaygın olarak bilinen bazı sanatkâr Peygamberler ve meslekleri şöyledir (Çağatay, 1997, 161): Âdem (çiftçi), Şit (hallaç, yorgancı), İdris (terzi ve yazıcı), İsmail (avcı), İshak (çoban), Yusuf (saatçi, iktisatçı-maliyeci), Musa (çoban), Zülkifl (ekmekçi), Lût (tarihçi), Üzeyir (bağcı), İlyas (çulha, dokumacı), Davud (zırhçı, demirci), Lokman (hekim), Yunus (balıkçı), İsa (seyyah) ve Muhammed (tüccar).

kuşatılmayacağı anlatılır. Bunlar adeta fütüvvetin amentüsü gibidir ve bir eserden diğerine büyük benzerlikler vardır. Bu ilkeler dikkatle incelendiğinde, fütüvvet ehlerinden beklenenlerle tasavvuf ehlerinden beklenenlerin birbirine paralellik arz ettiği görülmektedir. Örnek olarak, Nasiri'nin, Burgazi'nin ve Seyyid Hüseyin'in fütüvvetnamelerinde aşağıda sıralanan 12 sınıf insana şed kuşatılmayacağı söylenir (Gölpınarlı, 1955-56, 43; Çağatay, 1997, 160):

- Kâfirler (müşrikler),
- Münafıklar, iftiracılar, arkadan çekiştirenler,
- Remil atanlar (kum dökerek fala bakanlar), müneccimler (gayıpten haber vermeyi sanat edinenler),
- Şarap içenler,
- Dellaklar (tellaklar; hamamcılar, keseleyiciler),
- Dellallar (tellallar; ticarete aracılık edenler),
- Çulhalar (çullahlar, dokumacılar, tezgahhtarlar),
- Kasaplar,
- Cerrahlar,
- Avcılar,
- Madrabazlar (hilekârlar; bazı meyve, sebze ve benzeri yiyecekleri çıkış yerinden alıp toptancıya satanlar),
- Ameldarlar (ammâller, yapıcılar).

Dikkat edilecek olursa, yukarıda yer alan vasıfları haiz kişilerin bir kısmı (kafirler, münafıklar, iftiracılar, fala bakanlar, müneccimler, şarap içenler, madrabazlar) İslam'ın açıkça haram kıldığı işleri yapanlar olup, şer'i manada da kabul görmezler. Diğerleri ise, muhtemelen şüpheli işlemlere karışma potansiyeli olan işler olduğu için bu listede yer almıştır. Bu itibarla, fütüvvetnamelerde geçen ilkeler esas olarak Kur'an'ın ve sünnetin vazettiği takva sahibi kâmil bir Müslüman tasavvuru sunmaktadır. Bu ilkeler etrafında hayatını oluşturan kâmil bir Müslüman esnaf, tüccar, sanayici, kısacası Kur'an ve sünnet üzere yaşayan Müslüman bir müteşebbis ister ahi teşkilatına isterse başka bir tarikata mensup olsun aynı mana ikliminde yoluna devam etmiş olacaktır. Zira haya sahibi, dünyaya meyletmeyen, alın teri ve el emeği temelli helal kazanca riayet eden ve kazandığında muhtaçların hakkı olduğunun farkında olup onlarla paylaşan güzellik timsali bir iş insanı, ürettiği ve sattığı her şeyi Allah'ın rızasını gözeterek yapacak; böylece iyiliği çoğaltmak ve kötülüğü azaltmak için uğraşacaktır. Esasında, modern zamanların ahisini de sufisini de bu minval

üzere bir zühd ve dünya telakkisi ekseninde düşünmenin isabetli olacağı kanaatindeyiz.

Bütün bu anlatılanlardan anlaşılıyor ki, Hasan Basri'den itibaren birçok mutasavvıfın tanımladığı *fütüvvet* anlayışı, insanlıkta kemali ve Cenabı Hakka yakın olmayı, yani *insan-ı kâmil* olmayı amaçlamaktadır. Bu itibarla, bazı Müslüman ve Batılı müellifler fütüvvet esasına dayalı bu teşkilatı *fütüvvet tarikatı* ya da *Fütüvvetiye Tarikatı* olarak nitelendirmişlerdir (Köprülü, 2018: 143). Fakat hâkim görüş, İslam tarihinin hiçbir devrinde fütüvvetin bir tarikat olarak hareket etmediği yönündedir.

Sonuç ve Tartışma

Tarih boyunca fütüvvetin elbette farklı anlamları ve varyantları ortaya çıkmıştır. Ancak, fütüvvet anlayışının İslam dünyasında geniş kabul görmesini sağlayan en önemli etken kuşkusuz tasavvuf hareketi ile olan yakınlığı olmuştur. Zira sufilerin oldukça geniş toplum kesimleri ile devlet kademelerinde büyük rağbet görmesinin, fütüvvetin bu hareketle yakın ilişki halinde olmasında önemli bir amil olduğu söylenebilir. Kaldı ki, fütüvvet düşüncesinin temel ilkeleri esas olarak mutasavvıfların bakış açısından ortaya çıkmıştır. Bunu söylerken, gençlik, yiğitlik, alplık ve cesaret gibi unsurları elbette göz ardı ediyor değiliz. Ancak, hem Anadolu Selçukluları ve Osmanlı dönemleri öncesi tecrübeler hem de bu dönemler boyunca fütüvvetin ve ahiliğin gelişimi, muhtevası ve kaynaklarında vazedilen kurallar dikkate alındığında tasavvufla büyük bir iç içeliğin olduğu anlaşılmaktadır.

Bu hususta fütüvvetin kaynakları içerisinde hiç kuşkusuz en temel kaynak eserler olarak fütüvvetnamelere bakmak gerekir. Mevcut çalışmada fütüvvetnamelerle ilgili başka tartışmalardan mümkün olduğunca uzak durarak, bu eserlerin içeriğinde yer alan sufi ilkeler ve ritüeller incelenmiştir. Bu kapsamda beşi Arapça, beşi Farsça (*Avarifü'l-Maarif*le birlikte altı) ve beşi de Osmanlı Türkçesi olmak üzere, toplam on beş (*Avarif*le birlikte on altı) meşhur fütüvvetnamenin içeriği taşıdığı tasavvufi dil bakımından incelenmiş, analiz edilmiş ve bu ilişkiden iktisadi hayata dair bazı çıkarımlarda bulunulmuştur. Son olarak, fütüvvet ve ahilikle tasavvuf arasında inanç ve ritüeller bakımından benzerlikler ve farklılıklar ele alınmıştır. Çalışmanın sonuçlarını iki ana noktada özetlemek mümkündür:

Öncelikle, bu kadar geniş kapsamlı bir araştırma sonucunda net olarak anlaşılmıştır ki, fütüvvet-ahilik anlayışı ister Sünni ister Şii-Alevi-Bektaşî geleneğe meyletmiş olsun, özü itibarıyla tasavvufun vazettiği temel esas

itibariyle ahlak ve edep kurallarına dayanmaktadır. Bu gerçek hem dil ve üslupta hem de yaşam biçiminde ve neredeyse tüm ritüellerde karşımıza çıkmaktadır. Elbette yer yer farklılıklar, abartılar, daha batını düşünce ve hareketler söz konusu olabilir; ama fütüvvetin ana yapısı böyledir. İlk dönem Arapça sufi risalelerde ve fütüvvetnamelerdeki fütüvvet anlayışının sonrakilere göre temel İslami kaynaklardan daha fazla beslendiği, dolayısıyla, ağırlıklı olarak Kur'an ve sünnet çizgisinde özellikle genç, yiğit, cesur ve diğerkam bir mü'minin ya da topluluğun manevi terakkisi üzerine bina edildiği bir hakikattir. Sülemi, Kuşeyri, Herevi, Hartburti ve İbn Arabi gibi klasik dönem büyük tasavvuf alimlerinin kaleminden çıkan fütüvvet anlayışı, esas olarak enbiyanın, ashabın ve evliyanın sofrasından beslenmiştir. Zaten söz konusu müelliflerin aynı zamanda tefsir, hadis, kelim, fıkıh ve kıraat gibi temel İslami ilimlerde de oldukça iyi tahsil görmüş alimler olduğu bilinmektedir.

Daha sonraki asırlarda bazı devlet adamlarının toplumun istikrarı ve kendi yönetim sorunlarına katkı sağlaması için fütüvvet ehlini devlete eklemleme gayreti ile İran Safevi Devletinin marjinal Oniki İmam düşüncesini siyasi amaçlı olarak Anadolu başta olmak üzere, İslam coğrafyasına ihraç etme propagandasının etkili bir aracı olarak görmesi sonucu bu kadim düşünce ve yaşam biçimi zaman zaman batını inanç motiflerinin tesiri altında kalmıştır. Bu itibarla, fütüvvet hareketi ne yazık ki, uzunca bir müddet siyasi mülahazalara alet edilmiş ve yozlaşmasına çanak tutulmuştur. Bunları daha ziyade Farsça ve Osmanlı Türkçesi ile yazılmış bazı fütüvvetnamelerde görmek mümkündür. Fakat, mevcut çalışmada fütüvvetnamelere mümkün olduğunca bu noktadan bakmak yerine, sufi inanç ve ritüellerle fütüvvetin karşılıklı etkileşim noktalarına ve bunların iktisadi hayata olası yansımalarına odaklanılmıştır.

Çalışmada dikkat edilen önemli bir mesele ise, fütüvvet ve tasavvuf ilişkisinin ve bu ilişkiyi sağlayan ahlaki umdelerden iktisadi hayata dair ne gibi çıkarsamalar elde edilebileceği ya da başka bir ifade ile, bu hususların ekonomik faaliyetlerin icrası noktasında ne anlam ifade ettikleri olmuştur. Esasında, her fütüvvetnamenin incelenmesi tamamlandığında bu hususa dair kısa değerlendirmelerde bulunulmuştur. Sonuçta şu kadarını söylemekle kifayet edeceğiz: Fütüvvetnamelerde görülen tasavvufi ilkelerin iktisadi hayata tesirini Anadolu'nun ve diğer coğrafyaların esnaf ve sanatkâr zümreleri üzerinde -en azından belli dönemlerde- canlı olarak görmek pekâlâ mümkün olmuştur. Zira esnaf ve sanatkâr zümreler arasında tasavvufi yapıların önemli bir yer tuttuğu göz önüne alındığında,

üstlendikleri manevi terbiyenin ve ahlaki ilkelerin iş hayatına önemli ölçüde aktarıldığı anlaşılmaktadır.

Bu tesiri hem yapılan işin niteliğinde, kalitesinde hem de müşteriye satış aşamasında görmek mümkündür. Zira bu manevi tesir altında iş yapan bir kişinin yaptığı işi (eseri) Allah'ın gözetiminde ve onun rızası ve lütfu sayesinde yapabildiğinin farkında olarak yapması icap edecektir. Ayrıca, bu manevi atmosferde iş yapan bir iş insanının üretim, fiyatlama, dağıtım ve satış gibi yönetsel kararlarını sadece iktisadi rasyonelite ile değil, manevi kaygıları da dikkate alarak alması beklenir. O bakımdan, bu tesirin geçerli olduğu zamanlarda Müslüman esnaf ve sanatkarların işlerinde maliyet, fiyat ve kalite politikası ile müşteri/toplum memnuniyeti çok daha gerçekçi ve karşılıklı hakkaniyet esasına dayalı olarak yürütülmüştür. Fütüvvet ahlakının terkedilip kapitalist kaygıların hâkim olduğu zamanlarda ise, piyasa koşullarının ve toplumsal memnuniyetin giderek bozulma eğilimi gösterdiği anlaşılmaktadır. Bu tespitin geçerlilik düzeyini farklı dönemlerde ve şartlarda yapılmış tüm mamul mal ve hizmetler ile alt yapı ve binaların maliyetinde, piyasa fiyatında ve kalitesinde görmek pekâlâ mümkündür.

Dolayısıyla, bu çerçevede kurumsal kimliğini koruduğu dönemlerde ve ölçülerde sufi ve ahi ilkelerinin etkin bir piyasa işleyişine hizmet edeceği açıktır. Ama, söz konusu zümrelerin ve kurumsal yapıların bu ilkelere riayet etmek yerine, sadece ekonomik rasyonelite üzerinden dünyevi çıkarları ile hareket ettiklerinde elbette beklenen etki ortaya çıkmayacaktır. Nitekim İslami hassasiyetin diğer toplum kesimleriyle birlikte sufi ve fütüvvet/ahi kurumlarında ve zümrelerinde kaybolmaya başladığında, ne yazık ki, ilkelerin sözden öze dönüşemediği bilinmektedir.

KAYNAKÇA

- Ateş, S. (1976). *İslam Tasavvufu*. Ankara: Pars.
- Aydın, M.Ş. ve Adanalı, A.H. (ed.) (2017). *İslam Ahlakı: Temel Konular ve Güncel Yorumlar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Câmî, A. (2011). *Evlîyâ Menkıbeleri: Nefahâtü'l Üns Min Hadarât'il Kuds*. Abdülkadir Akççek (Çev.). İstanbul: Huzur.
- Câmî, A. (1998). *Nefahâtü'l Üns: Evliyâ Menkıbeleri*. Lamii Çelebi (Terc. ve Şerh.). Süleyman Uludağ ve Mustafa Kara (Haz.). İstanbul: Marifet.
- Çağatay, N. (1952). Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2-3, 61-84.

- Çağatay, N. (1997). *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Erdem, E. (2021a). Fütüvvetnamelerin İslam İktisat Düşüncesi İçindeki Yeri. *İş Ahlakı Dergisi*, 14 (1), 27-62.
- Erdem, E. (2021b). Fütüvvetin ve Ahiliği Menşei, Mahiyeti ve Türleri. *Ahi Evran Üniversitesi İİBF Dergisi*, 'Fütüvvet, Ahilik ve İktisadi Hayat' Özel Sayısı, 5, 1-15.
- Erdem, E. (2021c). Fütüvvetnamelerin Türleri ve Farklı Dillerde Yazılmış Bazı Fütüvvetnamelerin İçerikleri Üzerine Bir İnceleme. *Ahi Evran Üniversitesi İİBF Dergisi*, 'Fütüvvet, Ahilik ve İktisadi Hayat' Özel Sayısı, 5, 88-113.
- Erdem, E. (2021d). Fütüvvet ve Ahilik Çalışmalarının Kaynakları. *Bilgi Ekonomisi ve Yönetimi Dergisi*, 16(2), 173-198.
- Erdem, E. (2009). *Ahlakla Kalitenin Buluştuğu Bir Esnaf Teşkilatlanma Modeli Ahilik*. Ankara: Detay.
- Erul, B. (2012). Veda Hutbesi. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 42, 591-593.
- Gölpınarlı, A. (1955-1956). Şeyh Seyyid Gaybi oğlu Şeyh Seyyid Hüseyin'in Fütüvvet-namesi. *İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası*, 17 (1-4), 27-72.
- Gölpınarlı, A. (1953). Burgazi ve Fütüvvet-namesi. *İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası*, 15(1-4), 76-153.
- Gölpınarlı, A. (1949-1950/2011). İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı. *İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası*, 11 (1-4). Ayrıca kitap olarak (2011). İstanbul: İstanbul Ticaret Odası.
- Güneş, M. (2020). *Fütüvvet-name-i Esrar ve Ahilik*. İstanbul: Gelenek.
- Hacı Bektaş Veli, H. (2013). *Makâlât*. Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş ve Ali Öztürk (Haz.). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Haşimi, M.A. (2007). *Kur'an ve Sünnete Göre Müslüman Şahsiyeti*. Resul Tosun (Çev.). İstanbul: Risale.
- İbni Arabi, M.M. (2015). *Fütuhâtü'l-Mekkiyye: Fütüvvet Ehli ve Meczuplar*, Ekrem Demirli (Çev.). İstanbul: Litera.
- İz, M. (?). *Tasavvuf: Mahiyeti, Büyükleri ve Tarikatlar*. 3. Baskı. İstanbul: Türdav.
- Kılıç, M.E. (1996). el-Fütuhâtü'l-Mekkiyye. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 13, 251-258.
- Köprülü, M.F. (2018). *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu*. İstanbul: Alfa.
- Kuşeyri, A. (2017). *Tasavvuf İlimine Dair Kuşeyri Risalesi*. Süleyman Uludağ (Haz.). İstanbul: Dergâh.

- Küçük, S. (2000). Abdullah Ensari El-Herevi'nin Tasavvufi Fütüvvet Risalesi: Kitabu'l-Fütüvvet, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2, 137-166.
- Massignon, L. (2020). *Doğuş Devrinde İslam Tasavvufu*. Mehmed Ali Ayni (Çev.). İstanbul: Ataç.
- Razavî, S.M.A.H. (2014). *Fütüvvet-name-i Kebir: Miftahü'd-Dekâik fi Beyâni'l-Fütüvve ve'l-Hakâik*. Sadullah Gülten ve Hacı Yılmaz (Haz.). Alemdar Yalçın ve Gıyasettin Aytaş (Ed.). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Razavî, S.M.A.H. (2011). *Fütüvvetname-i Tarikat*, Osman Aydın (Haz.). Alevi-Bektaşî Klasikleri, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Rumi, M.C. (1996). *Mesnevi Şerhi*, Şefik Can (Çev.). https://archive.org/stream/SefikCanMesneviSerhi/Sefik_Can-Mesnevi_Serhi_djvu.txt.
- Sarıkaya, M.S. (2002). *XIII-XVI. Asırlardaki Anadolu'da Fütüvvetnamelere Göre Dini İnanç Motifleri*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı.
- Sühreverdi, Ş. (?). *Avârifü'l Meârif: Gerçek Tasavvuf*, Dilaver Selvi (Çev.). <http://tasavvufekitap.com/sihabuddin-suhreverdi/avariful-mearif.html>.
- Sülemi, E.A. (1981). *Tasavvufun Ana İlkeleri: Sülemi'nin Risaleleri*. Süleyman Ateş (Çev.). Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Sülemi, E.A. (2014). *Tasavvufa Giriş*. Yusuf Zeydan (Tah.). Ali Akay (Çev.). İstanbul: İlk Harf.
- Sülemi, E.A. (1977). *Tasavvufta Fütüvvet*. Süleyman Ateş (Çev.). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
- Şeker, M. (2011). *Türk-İslam Medeniyetinde Ahilik ve Fütüvvet-namelerin Yeri: Seyyid Hüseyin el-Gaybi'nin Muhtasar Fütüvvet-namesi*. İstanbul: Ötüken.
- Taeschner, F. (1972). İslam'da Fütüvvet Teşkilatının Doğuşu Meselesi ve Tarihi Ana Çizgileri. *Belleten*. Semahat Yüksel (Çev.), 36(142), 203-235.
- Uludağ, S. ve Kara, M. (1998). Tabakât-ı Sûfiye Kitapları. Abdullah Câmî (Yaz.). Lamii Çelebi (Terc. ve Şerh.). Süleyman Uludağ ve Mustafa Kara (Haz.). *Nefahâtü'l Üns: Evliyâ Menkıbeleri içinde* (s. 17-28). İstanbul: Marifet.
- Yeniterzi, E. (2001). Türk Edebiyatında Manzum Fütüvvetnameler. *Konya Postası - Akademik Sayfalar*. 18 Ekim, 3(173), 40 (Fas.), 321-323

EXTENDED ABSTRACT

Futuwwa gained different meanings by different groups in different times and geographies in the past. Among these, the tradition of sufi futuwwa is the most rooted and widespread in both written sources and lifestyle and organization. In this study, it is aimed to examine the relationship between futuwwa and sufism, based on the principles and rituals mentioned in futuwwatnamas as the most important source of futuwwa or akhism and to obtain possible inferences about economic life from this relationship. In this respect, the study was conducted on a total of fifteen futuwwatnamas written in Arabic, Persian and Ottoman Turkish, considering the differences in language and understanding in the futuwwatnamas.

In the study, the relationship between futuwwa and sufism and its effect on economic life in the following important sufi futuwwatnamas written in Arabic (five), Persian (five), and Turkish (five) were examined, respectively. The Arabic ones: Abu Abdurrahman as-Sulami's *Kitab al-Futuwwa*, Abdulkareem al-Kushayri's *ar-Risala*, Haca Abdullah al-Ansari al-Haravi's *Kitab al-Futuwwa*, Ahmad b. Ilyas an-Nakkash al-Hartburti's *Tuhfat al-Vasaya*, Muhyeddin Ibn Arabi's *Futuh al-Makkiyya*. The Persian ones: Abu Hafz Shahab al-Din Omar as-Suhrawardi's two futuwwatnamas (*Idalatu al-Iyan Al-al-Burhan*, *Futuwwatnama*, and ... *Avarif al-Maarif*), Nacm Zar-kub's *Futuwwatnama*, Kashani's Translation of *Tuhfat-al-Ikhwana*, Nasiri's *Futuwwatnama*. Finally, the Turkish ones are as follows: Yahya b. Halil b. Choban al-Burgazi's *Futuwwatnama*, Shayk Ashraf b. Ahmad's *Futuwwatnama*, Sayyid Husein b. Sayyid Gaybi's *Futuwwatnama*, Sayyid Muhammad b. Sayyid A. al-Husein ar-Razavi's *Futuwwatnama* (*Futuwwatnama al-Kabeer*, and *Futuwwatnama al-Tariqa*), Asrar Dada's *Futuwwatnama*.

Entrance ceremonies to the Ahi community are important in terms of showing the similarity/relationship between futuwwa and Sufism. As a matter of fact, based on the information mentioned in the futuwwatnamas, the hair of a person who enters Akhism is shaved first, repentance and indoctrination are given, the servant's promise to God (ahdullah) is recited, sherbet is drunk, halva is cooked, a crown, cardigan and shalwar are worn and the belt (shed) is surrounded. On the other

hand, as a common tradition in sufi orders, cardigans are worn as well. In addition, The person who enters the Ahi community is called a *talib* first; that person then receives the titles of *nimtarik* (half *tariqat* member) and *sahib al-tarik* (member of *tariqat*) respectively. Likewise, in-house hierarchical classification is similar to each other. Just as in the tradition of mysticism, each cult group carries its own line to a Companion and from there to the Prophet; In Akhism every art and profession group leads up to a Prophet as the master of that profession and considers itself obliged to follow in his footsteps. Perhaps the most important difference between them is that the person must be a tradesman or a profession when entering the Ahi community.

The findings have shown that the understanding of *futuwwa/akhi* understanding and *futuwwatnamas* are essentially based on the basic moral and decency rules laid down by sufism. In fact, the most important factor that enabled the understanding of *futuwwa* to be widely accepted in different segments of society and in the state administration of the Islamic world was its closeness with the sufi movement. Since the concept of *futuwwa*, defined especially by the great mystics, aims at perfection in humanity, some authors have described the *futuwwa/akhi* organization as a sect of *futuwwa*, although the prevailing view was not. The prevailing view, in which we also agree, is that *futuwwa* never became a standard sect in any period of Islamic history, but it was a civil structure that was formed according to similar moral principles and rules of decency, and whose social and economic functions came to the fore.

As a result of such a comprehensive research, it has been clearly understood that whether the understanding of *futuwwa-ahi-order* tends to the Sunni or Shiite-Alevi-Baktashi tradition, it is essentially based on the rules of morality and decency preached by Sufism. This fact is seen both in language and style, in lifestyle and in almost all rituals. Of course, there may be differences, exaggerations, more esoteric thoughts and movements from place to place; but this is the main structure of *futuwwa*. It is a fact that the thought of *futuwwa* particularly in the first period Arabic Sufi books and *futuwwatnames* was fed more from the basic Islamic sources than the later ones, therefore, it was mainly based on the spiritual progress of a young, brave and altruistic believer or community in the line of the Qur'an and the Sunnah. Therefore, the understanding

of futuwwa, which emerged from the pen of great classical Sufi scholars such as Sulami, Kushayri, Haravi, Hartburti and Ibn Arabi, was mainly fed from the table of prophets, the companions of the Prophet and the The awliya (beloved) of Allah. It is known that these authors are also well-educated scholars in basic Islamic sciences such as tafsir, hadith, kalam, fiqh and qiraat.

In the following centuries, it was seen as an effective tool of propaganda to export the marginal Twelve Imams thought of the Iranian Safavid State to the Islamic geography, especially Anatolia, for political purposes, in addition to the effort of some statesmen to contribute to the stability of the society and their own administration problems. As a result of this, this ancient thought and way of life has been under the influence of esoteric belief motifs from time to time. In this respect, the futuwwa movement, unfortunately, has been used as a tool for political considerations for a long time and has been a source of corruption. It is possible to see them mostly in some futuwvetnames written in Persian and Ottoman Turkish.

In short, the principles in the futuwwatnamas essentially present the vision of a perfect Muslim who has taqwa as preached by the Qur'an and the Sunnah. Therefore, a perfect Muslim artisan, trader and industrialist, who makes up his life around these principles, whether he is a member of the Ahi organization or another sect/tariqat, will continue on his way in the same framework. Because, a businessman who does not incline to the destructive competition mentality of business life, abides by the halal income is aware of the rights of the needy when he wins, and shares it with them, will do everything he produces and sells by observing the consent of Allah; so he will strive to increase the good and reduce the evil. In fact, we believe that it would be appropriate to think of both the ahi and the sufi of modern times on the axis of asceticism and world view in this manner.

ARAŞTIRMACILARIN KATKI ORANI

Yazarın her birinin mevcut araştırmaya katkı oranı aşağıda belirtildiği gibidir.

Yazar'ın araştırmaya katkı oranı %100'dür.

ÇATIŞMA BEYANI

Araştırmada herhangi bir kişi ya da kurum ile finansal ya da kişisel yönden herhangi bir bağlantı bulunmamaktadır. Araştırmada çıkar çatışması bulunmamaktadır.

ARAŞTIRMANIN ETİK İZİNİ

Yapılan bu çalışmada “Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi” kapsamında uyulması gerektiği belirtilen tüm kurallara uyulmuştur. Yönergenin ikinci bölümü olan “Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiğine Aykırı Eylemler” başlığı altında belirtilen eylemlerden hiçbiri gerçekleştirilmemiştir.

ISCOIN'İN DİĞER YATIRIM ARAÇLARINA GÖRE KARŞILAŞTIRMALI GETİRİSİ

Abdurrahman ÇETİN^a
Finansal Kurumlar Birliği, Türkiye

MAKALE BİLGİSİ

Makale Geçmişi:

Başvuru: 6 Temmuz 2022

Kabul: 24 Aralık 2022

Makale Türü:

Araştırma Makalesi

JEL Sınıflandırma:

E42

F45

O31

O32

Anahtar Kavramlar:

Blokzincir,

IsCoin,

Kripto Para,

Yatırım Getirisi,

Bitcoin

ÖZ

Paranın tarihçesi, takas ekonomisinden, madeni para, kâğıt para, itibari para, elektronik para ve sanal paraya geçiş şeklinde bir seyir izlemiştir. Blockchain teknolojisinin yaygınlaşmasından sonra 2011 yılından sonra finansal piyasaların en tartışmasız kripto paraları Bitcoin, Ethereum ve Ripple olmuştur. Küresel finansal piyasalarda alternatif ödeme sistemi ve yeni rezerv para oluşturma arayışları devam ederken İslami finansal piyasalarda da benzer arayışların olduğu ve konunun çözüme kavuşturulması ihtiyacı bulunduğu görülmüştür. Bu makalede, İslam Kalkınma Bankası tarafından helal kripto para olarak tasarlanacak olan Islamic Coin'in (IsCoin) güvenilir bir ödeme aracı şeklinde fıkha uygun bir biçimde nasıl tasarlanması gerektiği ele alınmıştır. Bu çalışmada Türk Lirasının, doların, euronun mevduat faizleri, altın, Borsa İstanbul ve Nasdaq, Bitcoin, Ethereum ile IsCoin getirileri karşılaştırılmıştır. Sonuç olarak, IsCoin getirisinin TL, Euro, Dolar ve Borsa İstanbul'dan daha iyi getiri sağladığı kanıtlanmıştır. Söz konusu getiri altının getirisine yakın, ama Bitcoin ve Ethereum'dan daha düşük gerçekleşmiştir. Ancak, pek çok İslam alimi kripto paralara yatırım yapmayı yüksek volatilité, belirsizlik, cehalet barınması ve sistemin kamunun denetiminde olmaması nedeniyle İslami Finans ilkelerine aykırı görmektedir.

<https://doi.org/tr/10.54863/jief.1141613>

^a **Sorumlu Yazar:** PhD, Finansal Kurumlar Birliği, Genel Sekreter Yardımcısı, e-posta: acetin4734@gmail.com, ORCID: 0000-0002-4464-0822.

Kaynak göster: Çetin, A. (2022). The Comparison Return of Iscoin With The Other Return Of Alternative Investment Instruments. *Journal of Islamic Economics and Finance*, 8(2), 223-246
<https://doi.org/tr/10.54863/jief.1141613>

© IZU Uluslararası İslam Ekonomi ve Finansı Araştırma ve Uygulama Merkezi. Tüm Hakları Saklıdır.

THE COMPARISON RETURN OF ISCOIN WITH THE OTHER RETURN OF ALTERNATIVE INVESTMENT INSTRUMENTS

Abdurrahman ÇETİN^a

Association of Financial Institutions, Turkey

ARTICLE INFO

Article history:

Received: 6 Jul 2022

Accepted: 24 Dec 2022

Article Type:

Research Article

JEL Classification:

E42

F45

O31

O32

Keywords:

Blockchain,

IsCoin,

Crypto Money,

Return of Investment,

Bitcoin

ABSTRACT

The money has tracked a historical course from the barter economy, cash, fiat money, deposit, digital and crypto money. The widespread blockchain technology has managed to crypto money such as Bitcoin, Ripple and Ethereum being ubiquitous in financial markets after 2011. While the quest for new currencies and substitute payment systems in international economic markets have continued, it is observed that these progresses are appraised in terms of Islamic marketplaces, and a solution is needed in this area. Islamic Coin (IsCoin) was shown how the halal crypto money system has been designed with sharia compliance to current offers and suggests assurance in the markets as another payment system, which has been integrated by Islamic Development Banks (IDB). I comparatively examine Turkish Lira deposit interest, Euro and USD interest, Borsa Istanbul Stock Exchange (BIST), IsCoin, gold, NASDAQ, Bitcoin, and Ethereum return. This paper reveals that the return of the IsCoin is better than the return of Turkish Liras, Euro, USD Dollar, and BIST. However, the return of Bitcoin and Ethereum is better than IsCoin. Still, according to many Islamic scholars, these investment instruments have high volatility, and they have not accepted suitable investment tools due to sharia non-compliance risk.

<https://doi.org/tr/10.54863/jief.1141613>

^a **Corresponding Author:** Ph.D., Association of Financial Institutions, Deputy Secretary General, e mail: acetin4734@gmail.com, ORCID: 0000-0002-4464-0822.

To cite this article: Çetin, A. (2022). The Comparison Return Of Iscoin With The Other Return Of Alternative Investment Instruments. *Journal of Islamic Economics and Finance*, 8(2), 223-246
<https://doi.org/tr/10.54863/jief.1141613>

© IZU International Research Center for Islamic Economics and Finance. All rights reserved.

INTRODUCTION

With the increasing internet usage, computers, smartphones, and tablets, our daily life and financial habits are changing. Today, without going to a bank branch or automatic teller machine (ATM), many transactions such as money transfer, stock trading, foreign exchange buying, and selling, payment of invoices or computers, tablets and smartphones could carry out investment placement world (Çetin, 2020). With the acceleration of the search for reserve money, blockchain technology spread crypto money systems in financial markets in the last decade. The crypto money system has the advantage of reducing costs and making transactions faster. Therefore, it has attracted the attention of the countries, regulatory authorities, central banks, financial institutions, and private sector companies to take place in this area. The upright of the products and services formed by the financial technology (FinTech) companies, which emerged with the assembly of finance and technology and abbreviated the duration of financial transactions, is increasing day by day. Today, the acceptance of Bitcoin (BTC) and other cryptocurrencies as a payment instrument by many banks, financial institutions, and commercial institutions and their further extent shortly requires regulatory authorities to make legislation in this field. In addition, it is essential to make international regulations and establish standards for cryptocurrencies so that they are not the source of transactions such as money laundering, terrorist financing, and fraud. World trade and services volume declined to 12 % in 2020 and trade occurred to 17 trillion USD, and world service amount to 5 trillion USD after COVID-19. (Koopman et al., 2021, 11). The benefit of technological developments and the development of new business models reduce costs and enhance efficiency to increase world trade volume. The positive relationship between growth and trade volume brings up the discussion of new reserve currencies. In this context, crypto coins show a growth in the developments in trade volume around the world. There are many instruments for investors who want to invest in locally and globally. As far as it is known this article is the first publication to compare the return of Turkish Lira, Euro, and USD deposit interest, Borsa Istanbul stock exchange (BIST), IsCoin, gold, NASDAQ, Bitcoin, and Ethereum (Ether) altogether. After the introduction and literature review, in the third part of the article, I examined the evolution of money from the exchange economy to cryptocurrency. The reality of cryptocurrencies, the advantages and disadvantages of cryptocurrencies, and the regulations regarding cryptocurrencies have been discussed. The fourth part of the article, it was examined the evaluation of crypto coins in terms of Islamic law. In addition, I have designed Islamic Coin (IsCoin), such as a new cryptocurrency proposal

for Muslim countries' alternative payment systems. Before the conclusion, I compared the return of IsCoin and other alternative investment instruments.

LITERATURE REVIEW

Blockchain technology is a decentralized encryption registry that enables the transfer of valuable assets on the internet. The biggest problem is the lack of a central guarantor behind blockchain-based cryptocurrencies. According to investors, government and academic scholars blockchain technology has a power to transform the traditional global financial markets. (Carson et al., 2018) Financial technology, represented by smart contracts and blockchain, is one of the main challenges for conventional and Islamic businesses in the following ten years. A well-organized halal process gives opportunities for the purchaser to improve the halal supply chains and grow customer assurance in halal products. Halal blockchains offer some rewards for retailers, distributors, manufacturers, entrepreneurs, service providers, and halal certification forms for better trust (Emin et al., 2020). PayPal, which was established by Elon Musk in 1998, is a kind of online banking system that allows people to make secure purchases on the internet by associating the credit card, debit card, or bank account with the system it has established or to send money to the desired person at any time (PayPal, 2018). In an article written by Satoshi Nakamoto, he stated that money transfer is possible without the need for a central structure and any financial institution, in the case of digital signatures and peer-to-peer networks; it is possible to send electronic money directly to another party (Nakamoto, 2009). The largest cryptocurrency on the market is Bitcoin, which has a decentralized and mining-based structure. The yield of the existing bonds can be realized in very low amounts against the profits of cryptocurrencies. Likewise, losses in crypto money can cause people to lose all their savings and further deteriorate the resource distribution of developing countries. (Dinç, 2018). Thanks to smart contracts, every node in the network has the same meaning for everyone. Smart contracts enable companies to automate without human factors such as managers and boards of directors (Natarajan et al., 2017; 29). Due to distributed general ledger transactions and smart contracts, financial institutions can solve their financial needs reliably and effectively at a low fee, enable money transfer, and offer custody and instant payment services by using virtual wallets leading these currencies to become widespread in the near future (Pinna and Ruttenberg, 2016; 4-26). Blockchain technology also occupies an important place on the agenda of Turkish banks. Blockchain and financial technologies can be perceived as threats or as opportunities. If banks consider blockchain technology as a new financial technology opportunity and adapt, they can benefit from reducing costs and increasing profitability. (Ertugrul, H. M., Özüin, A. & Kartal, M. T., 2021). To have crypto money; is possible by mining, inheritance, purchasing

cryptocurrency, and accepting it as a gift or as a means of payment. Those who want to have crypto money can get a virtual wallet service or start transactions directly by creating their wallets (EBA, 2014; 13-14). According to the Vector Autoregressive (VAR) method, there are no important connections between Bitcoin, Gold, Ripple, Ethereum, and Brent Oil. However, cryptocurrency investment is riskier than Gold and Brent Oil investment; it may benefit investors to consider diversification for their portfolios. (Deniz & Teker, 2020). The Impact-Response based on the VAR analysis, it was not proved that USD, EUR and Bitcoin are alternative investment tools for each other. Bestowing on the results of VAR analysis based on Variance Decomposition, Euro and Bitcoin are primarily peripheral variables, and their prices are not ominously affected by USD (Ozyesil, 2019). It is claimed that crypto money such as Bitcoin and Ripple may constitute an effective instrument for further developing Islamic finance. Because of reducing financial intermediation and transferring money cheaper, blockchain technology may take the place of the conventional financial system shortly. Even though many of the crypto markets have cointegration with each other, only a few of them are surviving in vigorous competition, making regulations, and under cyber-attacks. (Aysan et al., 2021). Erkan et al. (2020) claimed that crypto money should be represented as goods and services to appraise commodities such as silver and gold and supported by the central government. In addition, this Money should be controlled by the Central Bank of Turkey and supported financial stability. Çetin (2020) had a study that was the first conducted in the field of cryptocurrency, which was the halal Islamic Coin in the world, designed by the Islamic Development Bank (IDB). IDB Sharia Board could create and supervise halal crypto money systems for Muslim countries.

THE EVOLUTION OF MONEY: FROM THE EXCHANGE ECONOMY TO CRYPTOCURRENCY

The history of the economy is based on the barter economy in which goods and services are exchanged. However, goods and services could not effectively be stocked, transported, and divided; a transition from the barter economy to a coin economy has been adopted. Metals such as copper, silver, and gold have begun to be used in commercial transactions due to facilitate commercial life. The fact that gold and silver have a low melting point, they could be processed and turned into coins easily, and using such as jewelry has made them the most preferred coins in the world. The coin system has evolved in time from cash to a representative money system. In the acting monetary system, banks and other financial players have required to hold gold or silver in return for the total value of the certificate amounts they issue. (Çarkacıoğlu, 2016; 2-4). However, the first stage was put into paper money circulation in China in the 1000s BC, which became widespread in the 20th century. Factors such as the

increase in human population, the explosion of commercial transactions, the inadequacy of precious metals and the cost of extracting these metals, and difficulties in the change of precious metals have caused states to switch from coins to a paper money economy. Paper money has functions such as being a value storage tool, acting as an exchange, easily transported and split, it allowed paper money to gain a widespread place in our daily life. Haber and Stornetta (1991) stated that it would be possible to share information and documents more reliably, effectively, and efficiently by taking the "hashes" of the papers without a wet signature. Nakamoto, who designed the Bitcoin network based on a specific algorithm in January 2009, was the first name that designed this system and won 50-gift Bitcoin (BTC). The smallest unit of Bitcoin, which could divide up to eight digits, is called "satoshis". (Üzer, 2017; 42). A virtual currency supply of 21 million determined by the BTC protocol will reach in 2140. Approximately 900 new Bitcoins are issued daily, and the total mining BTC reached over 19 million by May 2022. (Buy Bitcoin Worldwide, 2022). Countries, organizations, the public, or individuals cannot control distributed general ledgers. The architecture of unauthorized ledgers like Bitcoin, however, is not under the monopoly of a single person or organization and has a design infrastructure where everyone can download a copy or contribute to the ledgers. In the authorized ledgers system, somebody or a group of people can design the system. So that new registrations and additions can only be made by reliable system designer players such as the state or bank. (Walport, 2015; 17-19). In Ripple, Dollars, Euros, Yen, Gold, and airline miles can be transferred. In this system, there are independent authentication servers that work with the common ledger and are open to everyone. In money transfers, there are time and cost advantages. Due to these advantages, many international banks and financial institutions have started to use the Ripple system. Since there is no need for transaction clearing and central counterparty, the Ripple system is used by many banks such as Bank of America, Merrill Lynch, Standard Chartered, Unicredit, and Santander (Üzer, 2017; 48-52). While the supply of many virtual currencies such as Bitcoin, Litecoin, and Namecoin is fixed, the supply of some currencies as peercoin designed to allow an annual increase of 1%. In currencies like Ripple, the cryptocurrency supply is determined in the beginning. There are approximately 100 billion Ripple (XRP) in the market, 47,75 % of which are held by users, and the remaining 52,25% by Ripple Company in May 2022. Ethereum (ETH), another cryptocurrency, emerged in July 2015 with 60 million ETH. Although cryptocurrency issues in ETH at any time, BTC has an upper limit. While the average refreshing block in Bitcoin has taken 10 minutes, it has 12 seconds in ETH viewed as another advantage of this cryptocurrency. As of February 2018, there are approximately 17 million BTC and 97 million ETH in the market (Sehra et al., 2018; 17).

Transformation of the Monetary System

Considering the world's GDP as of 2021 is estimated at a total of 93,86 trillion US dollars, the share of the USA with the highest GDP in this pie is 24.15%, and the portion of the European Union countries in the second place is 22.18%. World trade volume has grown by 44% in the last 5 years and reached 27,5 trillion US Dollars. In the same period, world service exports reached 5.8 trillion USD (UNCTAD; 2022). Almost all of the world trade volume is between WTO members and 88% between Asian, European, and North American countries. The ten largest economies are controlled 53% of world trade (Koopman et al., 2021). Furthermore, eight Muslim countries that came together to develop economic, political and military cooperation among Muslim countries established D8 on June 15th, 1997. These countries are Turkey, Iran, Pakistan, Egypt, Bangladesh, Malaysia, Nigeria, and Indonesia. The realization of commercial transactions between Muslim countries in local currencies will contribute to the development of those countries. Today, the US dollar is used effectively in world trade and it is the most preferred reserve currency by countries. For this reason, international markets may be under the pressure of the dollar, and the FED's decisions can greatly affect the world markets. (Gündoğan, 2017; 13, 32, 134). The request to carry out business transactions in local currencies is limited beneficial. In this model, the quantities of the tradable transactions are based on the principle of depositing them in local currencies to the central banks and netting them by the balancing and clearing system for definite periods. In this model, the loss of real value in any of the country's currencies causes the other party to suffer. Another proposal is the issuance of oil-based cryptocurrencies by Venezuela. The statement that the oil-based virtual currency is in dollars may be beneficial to the United States of Amerika (USA) more than Venezuela. The advantage of the USA is the fact that the USD is dominant currency in the world, and the price of a barrel is determined by the USD. The proposal to make transactions in gold does not have a sound infrastructure. With the Great Depression, the British gold standard collapsed in 1931. In 1944, with Bretton Woods, the gold standard was brought back to the agenda and the national currencies were fixed to the dollar and revised to the US \$ 35 per ONS. The Bretton Woods monetary system collapsed in 1973 and the exchange rates of the country's currencies left to fluctuate against the dollar (Mishkin, 2000, 115; Gerdesmeier, 2009, 17). There are major drawbacks of the gold money system; the high volatility of gold in the long term is that it can be used as a tool for speculation, the gold supply is limited, it carries a commodity risk and the gold ONS price is determined in dollar terms. For these reasons, gold cannot be the best solution to the world's dominant payment system. Nowadays, virtual money has started to be effective as a financial instrument in the financial system. The

issuance of crypto money systems by governments or international institutions and making international standards will reduce the regulatory arbitrage and increase the world trade volume. The first step of electronic payment accepted debit cards as loading money on cards and being able to buy fuel with this money, to prevent theft at gas stations in Europe in the 1980s (Griffith, 2014). Law on Payment and Security Settlement Systems, Payment Services, and Electronic Money Institutions was enacted in 2013 in Turkey. Although there is no specific regulation regarding the purchase and sale of cryptocurrencies by public institutions in Turkey, some platforms trade cryptocurrencies. (Webinar, 2021; 19). The Central Bank of the Republic of Turkey (CBRT) published the "Regulation on Not Using Crypto Assets in Payments in the Official Gazette dated April 16th, 2021. According to this regulation, payment and electronic money institutions cannot mediate platforms that offer trading, custody, transfer, issue crypto assets, or fund transfers from these platforms and cannot develop new business models in this context.

Advantages of Crypto Coins

Blockchain is based on the principle that a certain data structure is not kept in a single-center, but stored or sent through the digital chain in blocks through distributed ledgers. Since cryptographic and algorithmic methods have been used in blockchain technology, data on the same network is saved without being changed. (Natarajan et al., 2017; 2) Most of today's computers operate on a distributed general ledger basis. Many large companies and organizations worldwide prefer the distributed ledger method to perform their transactions faster, not to cause idle capacity, to continue their transactions reliably, and to obtain more storage space (Watternhofer, 2016; 1-3). Since there is no central authority in transactions using blockchain technology, some experts have stated that doing business in many areas will change. It is noted that blockchain technology will be used extensively in transactions such as central banking platforms, business development processes, local and international trade, healthcare, automotive ownership, and general election. If blockchain technology is applied in banking, it is estimated that the share of retail banking in the economy will decrease by 30% in the next ten years (Woodside et al., 2017; 8-75). According to World Bank reports, banks charge up to 8% commission and expense in small payments and remittance transfers. The distributed ledger method has become possible to perform secure money transfers without a wet signature and using the banking system. Instead of a single owner of the blockchain system, the network itself is the system's owner. Peer-to-peer (P2P) transactions from user to user through the network lead to the disappearance of intermediaries. One of the biggest advantages of the system is to reduce transaction costs by eliminating intermediaries with smart contracts signed between the parties on the blockchain. Those who want to

use the blockchain should only have a wallet. These wallets allow cryptocurrencies to be stored, transferred, or used in shopping (Popular Science, 2018). The Bitcoin network is designed as a node with open source code and stores data on personal computers without a central server. Thousands of networks included in the settlement network in the Bitcoin system can control without a central system. Each node sends and receives messages and local settlement takes place simultaneously. For this reason, it is not possible to send the wrong message to the protocol. The fact that all ends of the blocks are the same means that agreement is completed on those blocks (Watternhofer, 2016; 35-36, 79). Nevertheless, only the amount is open to everyone in money transfers, it is due to the principle of privacy that not known who performed these transactions (Nakamoto, 2009; 6). Security in the distributed ledger system is provided by crypto passwords. Since all members using blockchain technology can access the records, it is not possible to falsify transactions or hack the system. Because records are not collected in a single center, it is impossible to collapse all computers and systems in the world. Cryptographic hash functions, which are digital fingerprints, generate a number independent of the input. The hash code function is used to detect if any file, document, or contract has changed. Although the same output is always obtained with the same input, the output of two different inputs is never the same. In the classical banking system, customers share the operational cost of the system. Even if there is a demand deposit account, many banks collect a significant amount of money annually under the name of an account management fee. In addition, those who want to take a safe deposit box and keep their valuables accept certain costs. However, in virtual money technology, you can preserve your assets in a safe environment without incurring any costs such as account management or safe deposit fees. While the transfer cost for Bitcoin is about 1,5-2 USD with its current value, it is less than 1 cent on average in transactions made through the Ripple network. In the classical banking system, money transfers take 2-3 days, while this time takes 1 hour in Bitcoin and only 5-10 seconds in Ripple. For this reason, already a big part of the 50 largest banks in the world, and in Turkey, Akbank uses the Ripple system. Unlike Bitcoin, there is no mining process, since the supply of virtual money is predetermined in the Ripple system. After the transactions are verified and approved, the final registration takes place and the transactions become irreversible.

Disadvantages of Crypto Coins

With the spread of information and internet technologies, the importance of cryptology has increased in the last decade. In its public statement in December 2013, the European Banking Authority (EBA) stated that the public authority does not issue cryptocurrencies or central banks and those that carry unknown

risks (EBA, 2014; 4). The main risks of this system are the possibility of the code that works as a closed system to host a hidden door and the capture of the keys by others (Walport, 2015; 12). In addition to these risks, it is also possible for organizations providing digital wallet services to be attacked by cyberattacks. The hacking of Coincheck customers' accounts opened an account to buy, sell, and store cryptocurrency and lost 530 million dollars. (Inside, 2018). In addition, the organizer of Thodex's Faruk Fatih Ozer approximately cheated 400.000 persons and took \$2 billion of investors' funds in Turkey. Zhao, the founder of Binance, claimed that he invested \$ 1.6 billion in the LUNA cryptocurrency only a month ago, and the investment failed after the collapse of this cryptocurrency in May 2021. In reality, the fact that cryptocurrencies sent to wrong accounts cannot be returned and those who have a large amount of crypto money in their accounts have been physically attacked recently show that the system has a weak protection mechanism. In the case of computer loss, memory crash, or falling into the hands of bad users the investors might lose all their money. Due to some of the risks, the entire wealth may be lost if the wallet operator is fraudulent or hacked. Other criticisms such as the fact that the system has not yet completed its development, volatility is high and the falsifying money transfer cannot return. Another weakness of the system is that crypto money can use in transactions such as money laundering, defrauding small savers (Doğan, 2018), terrorist financing, betting, drug, and gambling, and cannot be taxed. Since there are no central banks and public authorities behind today's virtual currencies, the users of these currencies are limited. In virtual currency, the most significant cost element of mining is electricity. It is stated that the daily electricity consumption of miners operating in this field exceeded millions of dollars. Energy spent on BTC mining activities in many countries is more than household energy consumption.

Regulations on Cryptocurrencies

There are three approaches to cryptocurrencies in world applications. The first approach in which trading and mining of cryptocurrencies are prohibited by some governments. In the second type of countries, supervisors do not explicitly forbid or release, but only warn their citizens about the risks. In the last approach, the rest countries and governments regulate cryptocurrencies as an alternative currency and allow buying and selling such as trade (Abu-Bakar, 2018; 1-22). Such as the Central Bank of France, the Netherlands, Belgium, China, India, BRSA, Singapore, Malaysia, and Indonesia and many financial authorities stated that Bitcoin and virtual currencies are very risky, can be used in money laundering and terrorist financing, and do not have any state guarantees. On the other hand, the French Ministry of Finance has decided that income earned from virtual money transactions should be taxable. The

German Ministry of Economy stated that it evaluates Bitcoin as a measure and is accepted as private money that can be used for shopping or exchange platforms in the country. Although many European countries have no regulations on cryptocurrency, but Europe Union wants to establish digital currency within the following 4 years. (Güldal, 2017; 34-42). Economists state that cryptocurrencies can replace paper money soon. The governments of New Zealand, Israel, South Korea, Estonia, and the UK, as the Digital 5 (D5) countries, invest in using blockchain technology and control the possible damages to the system (Walport, 2015; 7). The Japanese Financial Authority implemented the first legal regulation on Bitcoin in 2017. Recently, the Central Banks of China, Canada, Sweden, Germany, Uruguay and England have started serious studies on virtual currency issuance and blockchain technology (Üzer, 2017; 100-102, 113, 114). While it is hard to discover a reliable legal methodology, the United States (US) remains to improve in developing cryptocurrency legislation. Cryptocurrency exchange service providers in the US must register Securities and Exchange Commission (SEC) and submit reports to the authorities. (Cryptocurrency Regulations around the World, 01.08.2020) The Estonian government has started to export the world's first official cryptocurrency, Escoin. The Chinese government states that cryptocurrency applications have been launched in four cities and will be used in the 2022 Winter Olympics. El Salvador, Sri Lanka, Venezuela, Panama, and the Central African Republic are the countries that officially recognize Bitcoin. After Covid 19, some financial authorities recently want to make new regulations worldwide or authorities are trying to create local cryptocurrencies. However, the issue of which jurisdiction should carry out the legislation, supervision, surveillance, and implementation activities in this issue has not yet been clarified. Cryptocurrencies might influence financial and capital markets, so financial authorities should define a specific framework for blockchain technology and cryptocurrencies. (Schinckus et al., 2021) Supervising and auditing authorities need to make in legislation urgently in two different areas called legal code and technical code. The legal code is a set of rules coming from legal obligations and consists of elements such as minimum capital requirement, liquidity management, and organization structure. The technical code consists of software, hardware, and protocols. There are some expected and unexpected risks in the design, implementation, and management of distributed ledger, and blockchain technologies. Legal infrastructure should be established in the world and in our country to reduce risks, minimize conflicts of interest among stakeholders, and control the system. In addition to central banks, multinational institutions such as the Islamic Development Bank (IDB), the International Monetary Fund (IMF), and the World Bank (WB) must play a leading role in this field.

CRYPTOCURRENCY PROPOSAL FOR ISLAMIC MARKETS: ISCOIN

Islamic religions regard trade as *halal* and *riba* (usury) as *haram*. It is permissible for the entrepreneur to purchase and sell goods or provide services, as it is a type of trade. Ways such as trade, inheritance, donation, and payment for services are legitimate transfer methods in Islam. In the Islamic religion, it is prohibited that goods and services change hands in illusory ways. In general, transactions, which are not prohibited in the Qur'an and Sunnah, are considered permissible. Despite the freedom brought by Islam to economic transactions, there are also some restrictive rules. In commercial transactions, the prohibition of interest, *garar*, seizure, *gabin*, and stocking ban and goods and services should not violate religious guidelines. Besides, the customer should know the quantity, price, and characteristics of the goods, and weighing should be done in full fairness, and the terms and conditions of the payment should make clear if the purchase and sale will be in the future. (AAOIFI, 2015, 41-87) The most important factor that distinguishes organizations working according to Islamic principles from conventional organizations is the asset-backed finance model. The most commonly used products in Islamic finance are *Murabaha* (cost-plus financing), *Musharaka* (capital partnership), *Mudaraba* (labor-capital partnership) *Ijara* (financial leasing), *Selem*, *Istisna'a*, and *Sukuk* (lease certificate) transactions. The Islamic crypto model should be based on *Maqasid al-Sharia* compliance. Qualified sharia board must screen Islamic crypto assets to be in harmony with Islamic principles. Thus, Islamic crypto-asset implementing, acting, supervising, auditing and all other activities are compliant with sharia rules. (Billah, 2021) It has become highly significant to export cryptocurrencies following Sharia Governance to spread Islamic finance in Muslim countries following ten years. The fact that governments and central banks are behind Islamic crypto money, the structure is designed in a simple, transparent, visible, and reliable way. Thus, usage in commercial payments and established easy settlements will increase the trust in this crypto money. In the cryptocurrency market, mining is the most significant factor in terms of cost. The inclusion of the Islamic Development Bank in the fiscal architectural design of Islamic crypto money and without the mining process will result in low charges.

Evaluation of Crypto Money in Terms of Islamic Law

Evaluating cryptocurrencies in terms of jurisprudence, the Palestine Fatwa Institution, the Egyptian Fatwa Institution, and the Supreme Board of Religious Affairs Turkey state that it is not permissible to buy and sell bitcoin and other cryptocurrencies. There are several reasons that cryptocurrencies traded in the market are not *halal*. Cryptocurrencies are not regarded as *halal*

for causing garar, gambling, fraud, excessive fluctuation in prices, being used as a method of drug, smuggling, and money laundering, not being used outside the internet, initiating unfair competition in trade, lack of government supervision and guarantees, waste of electricity (Kaya, 2017; 1-19). According to Islamic jurisprudence, attributing value to something is related to accepting crypto money as goods and property. There is no clear definition of goods in the Quran and Sunnah. According to some Islamic scholars, goods are merely the things seen, while others state that property can also include invisible things. If one thing is not precisely prohibited in Sharia is acceptable as halal. (Abu-Bakar, 2018; 5-6). Kaya (2017) claims that if cryptocurrencies are used to purchase goods or services, provide money functions, and are not used for smuggling, manipulation, money laundering, and illegitimate payment, they are halal and should pay zakat for revenue. As can be understood from the above explanations, it is possible to use cryptocurrencies if they are designed according to Sharia compliance, are not subject to speculation, or manipulation, are supported by state or internationally reputable organizations, and are used in areas where the religion of Islam permits. Blockchain technology has emerged intending to solve the problem of trust without an intermediary party in transactions made by parties that do not know each other. While the global blockchain technology market only was a few million USD in 2016, it reached \$ 5.9 billion in 2021 and is expected to increase its compound annual growth rate (CAGR) by 85% from 2022 to 2030. (Grand View Research, 2022) Although many initiatives have been carried out on blockchain and cryptocurrencies, it is unthinkable for IDB to remain irrelevant to these issues. For this reason, it would be appropriate for IDB to work on smart contracts based on blockchain technology to develop financial products under Islamic law.

Islamic Coin Proposal as an Alternative Payment System

Using local currencies in commercial transactions between some Muslim countries might reduce dollar dominance and increase the reputation of local currencies. It is indicated in the previous sections that the benefit of trading in local currencies is relatively limited, even if a currency based on gold or oil is selected in international commercial transactions, the prices of these commodities are largely determined by the USD. Thus, the design of "IsCoin" as a cryptocurrency has been proposed in this study to reduce dollar dominance in commercial transactions and to establish a fair trading environment. Such as Euro and special drawing rights (SDR), a basket called Islamic Coin (IsCoin) would be created as an internationally accepted currency. While setting up the IsCoin basket, the trade volume and GDPs of the countries are taken into consideration, besides the currencies of the four significant Muslim countries. The currencies in this basket are US Dollar, Euro, Chinese Yuan, British

Pound, Japanese Yen, Saudi Arabian Riyal, Turkish Lira, Indonesian Rupee, and Malaysian Ringgit. Besides, gold should be involved in the basket due to its high reliability, acceptance as an investment, and reserve currency by many governments. The final effect was calculated by multiplying the annual volatility of the currencies in the basket against the dollar by the determined percentages.

Table 1: IsCoin's Volatility Against the Dollar

No	IsCoin Basket	Volatility to Basket (3 Year)	Percentage (%)	Impact
1	Dollar (USD)	0	15%	0
2	Gold (AU)	7,74	25%	1,94
3	Euro (EUR)	5,82	15%	0,87
4	British Pound (GBP)	7,79	10%	0,78
5	Chinese Renminbi (RMB)	3,42	10%	0,34
6	Japanese Yen (JPY)	6,06	5%	0,30
7	Saudi Arabian Riyal (SAR)	0,51	5%	0,03
8	Turkish Lira (TRY)	26,06	5%	1,30
9	Indonesian Rupee (IDR)	6,61	5%	0,33
10	Malaysian Ringgit (MYR)	3,89	5%	0,19
			Total Impact	6,08

Source: <https://www.ratesfx.com/predictions/pred-usd.html>, 04.05.2022.
<https://vlab.stern.nyu.edu/analysis/VOL.RUB%3AFOREX-R.GJR-GARCH>, 04.05.2022

Volatility is the degree of change in the price of an asset. As could see from Table 1, the lowest volatile currency against the dollar in the last three years is the Saudi Arabian Riyal. On the other hand, the highest volatility currencies are the Turkish Lira, British Pound, and gold. In the original study, we consider the Russian Ruble with the five percent in the calculation of IsCoin. After Russia invaded Ukrainian territories, such as the Europe Union and the United States of Amerika (USA), many countries expelled the Ruble from the international monetary system. Of course, the volatility of the Russian currency is high, and for the same reasons, we prefer the Malaysian Ringgit instead of the Ruble. We prefer Malaysia as a critical Muslim country to develop Islamic finance in the region of far east Asia. Without considering the volatility impact of the Turkish Lira, the total other instrument volatility is a

bit over 4%. The low volatility means that the basket design is suitable and efficient. Since gold has a higher reputation than other currencies, its weight in the basket is determined to be 25%. The weighing of the US dollar and Euro in the basket are 15%, the portion of the Renminbi and British Pound is 10%, and the shares of other currencies are 5%. As of 2015, while 42% of international debt securities are in USD, 37% are in Euro, and 12% are in GBP, 85.6% of letter of credit transactions are in USD (IMF, 2015; 25-26). That is the reason why the higher weight of the US Dollar and Euro is determined; financial stability ensured, they have a high share in the world trade volume, interest rates and inflation are lower in the USA, Europe, Britain, and China. Cross rate and percentage, weight calculations of the currencies in the basket are demonstrated below.

Table 2: Current IsCoin Price (15 Nisan 2022)

No	Unit	Exchange Rate	Exchange Against The Dollar	Basket
1	0,001 ONS	1,9734	25%	0,49335
2	1 USD	1	15%	0,15
3	1 EUR	1,0812	15%	0,16218
4	1 GBP	1,308	10%	0,1308
5	1 RMB	0,1569513	10%	0,01569513
6	1 JPY	0,00790701	5%	0,000395351
7	1 SAR	0,2672	5%	0,01336
8	1 TRY	0,0684	5%	0,00342
9	1 IDR	0,00006972	5%	0,00000349
10	1 MYR*	0,23024	5%	0,011512
1 IsCoin				0,9807 USD

Source: <https://www.xe.com/currencyconverter/> 15.04.2022 daily exchange rates used.

* We prefer the Malaysian Ringgit instead of Russian Ruble after Russia invaded Ukraine.

According to the calculations, on April 15th 2022, the total value of the basket that is one IsCoin value is found 0.9692 USD. Instead of Russian Ruble to prefer Malaysian Ringgit, it is founded that the value of IsCoin is 0,9807 USD. We observed the value of the IsCoin in the last four years. If we established this coin in April 2018, and the value of the IsCoin was calculated as 0,782 USD. The value of IsCoin demonstrated with USD and Turkish Liras (TRY) for the last four years is in the below table.

Table 3: IsCoin Development Price (Period of April 2018- 2022)

Dates	1 IsCoin/USD	USD/TRY	1 IsCoin/TRY
18.04.2018	0,782	4,06	3,17
01.07.2019	0,831	5,82	4,84
30.09.2020	0,933	7,52	7,01
15.04.2022	0,981	14,71	14,43

Note: The earliest original IsCoin basket was calculated on 18 April 2018. Therefore, we could observe the IsCoin trend in the last four years on different dates randomly.

By 15 April 2022, the value of the IsCoins is appreciated 25% and reached 0,9807 USD compared to April 2018. The result demonstrated that IsCoin is a good basket for alternative payment and investment systems. Also, we calculated the value of IsCoin by Turkish Liras to calculate the return on investment. If somebody invested 3,170 TRY in April 2018, he increased his money by 14,430 TRY. To think about other financial investment instruments, we claim that the return investment in IsCoin is better than many other instruments. This instrument has earned 355% in the last four years by Turkish Liras. So, it is a good way for Turkish investors to protect their Turkish money depreciation against other foreign currencies. The value of the IsCoin basket is not under the control of any country, and the volatility is very low so the system balance is work-appropriate without high fluctuation. Despite the large instabilities in the gold ONS prices and Turkish Lira, the fluctuation in IsCoin was minimal. For these reasons mentioned, it should be accepted that the design of the IsCoin basket has a very effective weight distribution. Muslims who have a good financial situation in Islamic society have financial obligations such as zakat and charity. On the other hand, one of the assistance instruments recommended within the scope of the social responsibility project is the karz-i Hasan (good debt). Karz-i Hasan is the return of the loan amount given to a person in financial difficulties at the same value at the end of a definite term, without any expectation of interest or benefit. Some part of the income from IsCoin issuance and commissions in trading transactions should distribute to people in need within the scope of social responsibility projects. Such applications will increase the reputation of the system owner organization and its currency. IsCoin will play a significant role in improving the investment environment and enhancing trade volume. With IsCoin applications downloaded to smart devices, it will be easier to transfer money safely. The easy use of IsCoin in payments will eliminate the need for letters of credit and letters of guarantee, thus reducing financial intermediation costs.

Return of IsCoin and Other Alternative Investment Instruments

According to the classic approach, while money has functions of the transaction, exchange, and value storage in economic systems, Keynes expresses that money demand is formed with the motive of prudence and interest. Savers will prefer to keep the cash if interest rates are low and expect to rise in the future. (Keyder, 2002). Households, companies, government institutions, foreign actors, and other players appraise surplus funds in the financial markets to invest their money in instruments for interest or dividend income. (Çetin, 2018) Since gold is a common commodity and maintains its value against inflation in the long term, it is accepted as an important financial instrument and preferred especially in times of crisis. (Çelikdemir and Çetin, 2015; 11-32). Individuals have two options to spend their wealth today to buy goods and services or invest for the future. The first alternative to consuming their money is to buy tangible assets such as buildings, land, factories, machines, and commodities. The second investment way is to spend money on financial assets such as stocks, bonds, or derivatives instruments. (Bodie et al., 2011, 30). Since the borders of Muslim countries are geographically separate, and some of them have not yet formed their political unions, it is challenging to establish a single monetary system. Instead, to research the best solution for Islamic countries, the IsCoin may be accepted as the second-best solution for the crypto money system. By the time the IsCoin may be developed or find a better solution for the Islamic cryptocurrency design in the following years. The achievement of IsCoin is based on clarifying the structure technic and legal codes. If IDB supports the system, it will increase reliability, transparency and operate effectively and efficiently. In the crypto money system, we recommend building a model with all the functions of money. It seems more appropriate for Muslim countries to use IsCoin instead of their local currencies in commercial transactions in terms of both stability and fairness. Since the system designs the inclusion of control of public authorities, malicious people will be hindered by defrauding citizens. Initially, the total amount of "IsCoin" supplied in the market should be determined based on the trade volume between Islamic countries. Although designing this digital currency has little effect on countries' money supplies and monetary policies, it will contribute positively to the financial stability of these countries. Apart from foreign trade, IsCoin might be used in commercial and individual transactions. The most important task of the IDB is the economic development and social progress of Islamic countries. The design of IsCoin, a new cryptocurrency under the umbrella of IDB, will assign to this institution as a central bank for interest-free financial institutions. Thus, in addition to IDB's liquidity and monetary policy management responsibilities, it will also undertake duties such as issuing, monitoring, and managing cryptocurrencies.

International rating agencies such as Moody’s, Standard & Poor’s, Fitch, and The Islamic International Rating Agency (IIRA) give Islamic Development Bank the highest AAA rating, which means that this organization has a high reputation. IsCoin crypto money designed by IDB will increase usage of this money, the trade, and the confidence of Muslim countries between each other. I compared the IsCoin with TRY, EURO, and USD deposit interest rates, Nasdaq and Borsa Istanbul Stock Exchange return, gold return, Bitcoin (BTC), and Ethereum (Ether) return in the following table in the period between April 2018 and April 2022.

Table 4: Alternative Incomes of Various Investment Instruments

Date	TRY Deposit Interest*	Bist Return**	EURO Deposit Interest**	USD Deposit Interest**	IsCoin Return	Gold Return	Nasdaq Return	Bitcoin Return	Ethereum Return
Interest Yield /Return	80	133	3,41	8,76	25,4	43	97	227	386
Currency Adjusted Return	80	-36	217	263	355	402	653	1050	1610

* Turkish deposit interest return is only calculated by Turkish Liras.

** The return of BIST by Turkish Liras is 133% profit, but when we considered the USD currency there is 36% loss.

In the first line, the TRY interest yield is more than Euro, USD interest rate, BIST return, and gold return. Nominal returns analysis is insufficient to give better opportunities for the best investment instruments. To make an effective comparison, we should consider the real return of all the investment instruments. In the second line, we made a currency-adjusted return for all investment instruments by Turkish Liras. The return of deposit TRY interest and BIST returns are the lowest return among the investment instruments. EURO and USD deposit interest rates are significantly higher than the TRY interest rate and BIST return but lower than the return of IsCoin. If IsCoin established and invested in this instrument, it would benefit the investors more than the TRY, EURO, USD interest rate, and BIST return. Of course, this return is lower than Gold, Nasdaq, and other cryptocurrencies. The return of Bitcoin and Ethereum is higher than other investment instruments, but there is a doubt about this gain due to not sharia compliance. However, there was a big shock for many cryptocurrencies in the second week of May 2022. Suppose we compare the Ether and BTC between 2022, 5-12 May. We calculated the loss of 35% and 29%, respectively. Investment in these instruments is risky as gambling, and the investors may lose one-third of their money in a few days. One of the ten colossal crypto money, Terra (Luna), was issued crypto money

in January 2018. Even though the value of Luna increased from 4 dollars to 119 USD in the last ten months, May 11 crashed from 87 USD to zero. There are many reasons we explain above that many of the cryptocurrencies are not halal and sharia compliant. On the other hand, as it needs to develop in the following years the return of IsCoin is acceptable halal to many scholars. It is coherent with sharia compliance, and it makes a significant contribution to making an easy international payment system and investment tool.

CONCLUSION

With the advantage of reducing costs and making transactions faster, crypto money has attracted the attention of financial institutions, countries, regulatory authorities, central banks, and the private sector. It has been argued that local cryptocurrency, gold-based, and oil-based cryptocurrencies have limited benefits to the money market. In this article, an Islamic cryptocurrency is proposed as an alternative monetary system to use as a payment instrument in international commercial activities. The IsCoin basket is proposed as a crypto Islamic currency, consisting of gold, US dollar, Euro, British Pound, Chinese Yuan, Japanese Yen, Malaysian Ringgit, Turkish Lira, Saudi Arabian Riyal, and Indonesian Rupee. The issuance of Islamic Coin (IsCoin) will strengthen the commercial relations between Muslim countries and contribute to their growth. IsCoin designing will create the best alternative solution for problems caused by access to local currency in financing trade between Muslim countries that will use this money. Unlike Bitcoin, the amount of IsCoin could continuously increase without mining, based on the trade volume between Islamic countries, after a certain amount has been exported in advance. On the other hand, offering IsCoin is not directly affect countries' money supplies and monetary policies but contributes positively to the economic stability of countries. The Islamic Development Bank should issue IsCoin crypto money. Using some of the seigniorage revenues to obtain from the issuance of crypto-Islamic money for development or profit will contribute to the Bank's mission. Expanding IsCoin in commercial transactions will help the development of trade, economic development, and social progress in Muslim countries. Although the large fluctuations in Turkish Lira and gold in the last two years, the IsCoin basket fluctuated lesser. The value of the IsCoin basket in April 2018 founded 0,782 USD, and by the date of April 15th, 2022 the value of IsCoin appreciated more than 25% and reached 0,9807 USD. This result shows that the IsCoin basket has a very effective weight distribution, and it is an excellent alternative payment and investment instrument. To sum up, when we compare the return of IsCoin and other investment instruments, we find that its return is significantly more than TRY, EURO, and USD deposit interest rate and BIST return. Many Islamic scholars do not approve of buying, selling, and mining other cryptocurrencies because they may be used in

gambling, garar, speculation, manipulation, and money laundering. Of course, IDB Sharia Board should check and enable the halal system. IsCoin investment is less risky than other cryptocurrencies, and it is wholly sharia compliance revenue.

REFERENCES

- AAOIFI, (2015), Accounting, Auditing and Governance Standards, Conceptual Framework for Financial Reporting by Islamic Financial Institutions, Kingdom of Bahrain, Dar AlMaiman Publishing and Distributing, ISBN: 978-603-01-9615-9.
- Abu-Bakar, M. M. (2018). *Shariah Analysis of Bitcoin, Cryptocurrency and Blockchain*. Blossom. Labs. Inc.
- Aysan, A.F. and et al. (2021). Survival of the Fittest: A Natural Experiment from Crypto Exchanges. *The Singapore Economic Review*, 1-20. doi:10.1142/S0217590821470020
- Billah, M. M. (2021, January-March). Conceptual Model of Islamic Crypto-Asset. *Journal of Islamic Banking and Finance*, 16-27.
- Popular Science, (2018), Blockchain Teknolojisi. <https://popsci.com.tr/tag/popular-science-ocak-2018>, 15.01.2018.
- Bodie, Z. K. (2011). *Investment and Portfolio Management* (Ninth Edition ed.). New York, USA: The McGraw-Hill Companies.
- Buy Bitcoin Worldwide*. (2022, 5 10). Retrieved from <https://www.buybitcoinworldwide.com/how-many-bitcoins-are-there/>
- Carson, B. and et al. (2018). Blockchain beyond the hype: What is the strategic business value? *Mckinsey Digital*. Retrieved 5 10, 2022, from <https://www.mckinsey.com/business-functions/mckinsey-digital/our-insights/blockchain-beyond-the-hype-what-is-the-strategic-business-value>
- Cryptocurrency Regulations around the World, (01.08.2020), A Guide to Anti-Money Laundering for Crypto Firms, <https://complyadvantage.com/insights/cryptocurrency-regulations-around-world>.
- Çarkacıoğlu, A. (2016). *Kripto-Para Bitcoin*. Ankara: Sermaye Piyasası Kurulu Araştırma Dairesi.
- Çelikdemir, N. Ç. ve Çetin, A. (2015, Aralık). Altın Bankacılığı Ve Altın İşlemlerin Muhasebeleştirilmesi. *AKÜ İIBF Dergisi*, XVII (2), 11-32.
- Çetin, A. (2018). *Katılım ve Mevduat Bankalarının Piyasa Etkinliğinin Karsılaştırılması Analizi ve Bir Uygulama*. İstanbul: TBB Yayınları, Yayın No: 329.
- Çetin, A. (2020, Ocak). İslami Esaslara Uygun Kripto Para Önerisi: İslami Coin (IsCoin). *Finansal Araştırmalar ve Çalışmalar Dergisi*, 12(22), 63-89. doi:10.14784/marufacd.688429.
- Deniz, E. A. & Teker, D. (June 2020) Crypto Currency Applications In Financial Markets: Factors Affecting Crypto Currency Prices, Global Business Research Congress, Volume 1, ISBN 978-60506192-0-1.
- Dinç, Y. (20 Subat 2018), Kripto Paralar ve Gelişmekte Olan Ekonomiler, Yeni Birlik Gazetesi, İslam İktisadi Araştırmaları Derneği.

- Dogan, H. (2018), *İslam Hukuku Açısından Kripto Paralar Ve Blockchain Sifreleme Teknolojisi*, Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, C.26, S.2, s.225-253.
- EBA. (July 2014). *EBA Opinion on Virtual Currencies*. European Banking Authority.
- Emin, A. A. and et al. (2020). Constructing a Banking Fragility Index for Islamicbanks: Definition Impact on the Predictive Powerof an Early Warning System. *Applied Economics Letters*, 28(18), 1589-1593. doi:10.1080/13504851.2020.1834497.
- Erkan, H., Kazak H. and Çeker, O. (2020), Convenience of Cryptocurrency in Terms of Islamic Monetary System: Proposal of Islamic Cryptocurrency Model Applicable in Turkey, *Journal of Accounting, Finance and Auditing Studies*, 6(3), 58-92.
- Ertugrul, H. M., Özün, A. & Kartal, M. T., (Ekim 2021), Blokzincir Teknolojisinin Türk Bankacılık Sektörüne Etkileri: Halka Açık Mevduat Bankalarının Maddi Özsermaye Karlılığı Üzerine Bir İnceleme, *İktisadi Araştırmalar Vakfı İktisadi İşletmesi Yayınları*, İstanbul.
- Gerdesmeier, D. (2009). *Fiyat İstikrarı: Sizin İçin Neden Önemlidir?* (TBB, Trans.) Frankfurt: Avrupa Merkez Bankası Eurosystem.
- Griffith, K. (2014, Nisan). Bitcoinmagazine. *A Quick History of Cryptocurrencies BBTC-Before Bitcoin*.
- Güldali, M. A. (2017, Aralık). Bitcoin'in Vergilendirilmesi ve Avrupa Birliği Yaklaşımı. *Vergi Sorunları Dergisi*, 351, 34-42.
- Gündogan, M. (2017). *Narkoz* (7 ed.). İstanbul: Destek Yayınları.
- Haber, S. and Stornetta, W. S., (1991), How to Time-Stamp a Digital Document, *Journal of Cryptography*, Vol. 3, No. 2, pp. 99-111.
- Inside, T. (2018, 1 26). Retrieved from <https://www.techinside.com/coincheck-hesaplarından-530-milyon-dolarlık-kripto-para-calindi>.
- IMF. (August 2015). *Review of The Method of The Valuation of The SDR*, *Electronic Copies of IMF Policy Papers*, Washington D.C., August 2015.
- Kaya, S. (2017). Kripto Paralar ve Fikhi Açidan Degerlendirilmesi. *Din İstisare Kurulu*, 1-19.
- Keyder, N. (2002). *Para Teori Politika ve Uygulama*. Ankara: Seçkin Yayıncılık ve Dağıtım.
- Koopman, R. and et al. (2021). *World Trade Statistical Review 2021*. World Trade Organization.
- Mishkin, F. S. (2000). *Para Politikası ve Teorisi*. İstanbul: Bilim Teknik Yayınevi.
- Nakamoto, S. (2009, 1 9). Bitcoin: A Peer-to-Peer Electronic Cash System. *Bitcoin*, 1-9. Retrieved from www.bitcoin.org: <https://bitcoin.org/bitcoin.pdf>.
- Natarajan, H. and et al. (2017). *Distributed Ledger Technology and Blockchain FinTech Note*. Washington DC: World Bank Group.
- Ozyesil, M. (2019). *A research on interaction between Bitcoin and foreign exchange rates*. *Journal of Economics, Finance and Accounting (JEFA)*, Volume 6 (1), p.55-62.
- <https://openknowledge.worldbank.org/handle/10986/29053>.

- PayPal. (2018, 08 01). Retrieved from A Step By Step Guide To Use PayPal: <https://s3.amazonaws.com/signinatebooks/A+Step-by-Step+Guide+to+Use+PayPal.pdf>, 02.08.2018.
- Pinna, A. and Ruttenberg, W. (2016). *Distributed Ledger Technologies in Securities Post-Trading*. European Central Bank. ECB Occasional Paper 172.
- RATES FX. (2018, 4 18). Retrieved from <https://www.ratesfx.com/predictions/pred-usd.html>
- Research, G. V. (2022). *Blockchain Technology Market Size, Share & Trends Analysis Report*. California: Grand View Research.
- Schinckus, C. and et al. (2021). Are Bitcoin and Ether Affected by Strictly Anonymous Crypto-Currencies? An Exploratory Study. *Economics, Management, and Financial Markets*, 16(4), 9-27.
- Sehra, A. and et al. (2018, February 5). On Cryptocurrencies, Digital Assets and Private Money. *Journal of Payments Strategy & Systems*, 12(1), 17.
- UNCTAD. (February 2022). *Global Trade Update*. Cenevre: United Nations UNCTAD.
- Üzer, B. (2017, Eylül). Sanal Para Birimleri . *Uzmanlik Yeterlilik Tezi*, 19, 63. Ankara: TCMB.
- Walport, M. (2015). *Distributed Ledger Technology: Beyond Block Chain*. Government Office for Science.
- Watternhofer, R. (2016). *The Science of the Blockchain* (First Edition ed.). Inverted Forest Publishing.
- Woodside, J. M. et al. (2017). Blockchain Technology Adoption Status and Strategies. *Journal of International Technology and Information Management*, 65-78.
- XE Currency Converter. (2022, 4 15). Retrieved from The World's Trusted Currency Authority: <https://www.xe.com/currencyconverter/>

AUTHORS' PERCENTAGE-BASED CONTRIBUTION

The contributions of the author to the study by percentages are as follows:
The percentage-based contributions of the author are %100 respectively.

DECLARATION OF CONFLICTING INTERESTS

There is no financial or individual relationship with a person or an institution in the context of the study. Also, conflicting interests do not exist.

ETHICAL APPROVAL OF THE STUDY

All rules within the scope of “Instruction on Research and Publication Ethics for the Higher Education Institutions” were observed throughout the study. No actions mentioned in the Instruction's second chapter titled “Actions Against Scientific Research and Publication Ethics” were taken in the study.

ÇOCUK YOKSULLUĞUNU ÖNLEMENE YÖNELİK BİR SİVİL TOPLUM GİRİŞİMİ: İHH'NİN YETİMLERİ DESTEKLEME PROGRAMI

Mahmut BİLEN^a

Sakarya Üniversitesi, Türkiye

Cüneyt ÖZDEMİR^b

Sakarya Üniversitesi, Türkiye

MAKALE BİLGİSİ

Makale Geçmişi:

Başvuru: 23 Haziran 2022

Kabul: 28 Temmuz 2022

Makale Türü:

Araştırma Makalesi

JEL Sınıflandırma:

Z39

H31

D91

M31

Anahtar Kavramlar:

Çocuk Yoksulluğu,
Yetim Hizmetleri,
Sivil Toplum
Hizmetleri,
İHH İnsani Yardım
Vakfı

ÖZ

Modern zamanlarda yaşamın sağladığı çeşitli fırsatlar yanında getirdiği önemli riskler bulunmaktadır. Bir ailede babanın vefatı durumunda, çocuğu geleceğe sağlıklı şekilde hazırlamaya yönelik yükümlülükler annenin tek başına baş etmesi kolay olmayan riskler içermektedir. Bu risklerin önüne geçmek için gelişmiş ülkelerde oluşturulan çeşitli sosyal güvenlik kurumları, bu tür bir riskin tek başına bir annenin üzerinde kalmasına mâni olacak sosyal destek programlarını içermektedir. Dünyanın küçümsenmeyecek çok geniş bir coğrafyası düşük ekonomik gelir düzeyi nedeniyle bu tür sosyal güvenlik kurumlarından mahrumdurlar. Böylesi bir ortam çocuk yoksulluğu sorununu karşımıza çıkarmaktadır. Çocuk yoksulluğu hanehalkı içinde en dezavantajlı/ciddi yoksulluk türünü oluşturmaktadır. Ekonomik olarak gelişmemiş olan ülkelerde/coğrafyalarda devletin veya sosyal güvenlik kurumlarının karşılayamadığı bu fonksiyonu üstlenmek üzere farklı ülkelerde çeşitli sivil inisiyatifler roller üstlenmektedirler. Bu çalışmada İHH'nin özellikle İslam dininin emri/tavsiyesi ekseninde geliştirmiş olduğu yetimlere yönelik çeşitli çalışmalarını analiz edilecektir. Ayrıca İHH'nin dünyanın farklı coğrafyalarında yetim çalışmalarından faydalanmış ve 18 yaşından büyük bazı gençler ile yapılan derinlemesine mülakat ile bu çalışmaların onların beşerî sermaye düzeylerinin gelişimi üzerindeki etkisi analiz edilmektedir. Sosyal destek programlarının nesiller arası yoksulluğun aktarılmasına mâni olan mahiyeti ve sivil toplum kurumlarının sağladığı kapasitenin yeri/önemi bu çalışmada analiz edilecektir.

^a **Sorumlu Yazar:** Prof.Dr., Sakarya Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi, bilen@sakarya.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0002-8512-5528>

^b Yüksek Lisans, Sakarya Üniversitesi, İslam Ekonomisi ve Finansı Uygulama ve Araştırma Merkezi, ozdemircuneyt89@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-5537-0450>

Kaynak göster: Bilen, M. ve Özdemir, C., (2022). Çocuk Yoksulluğunu Önlemeye Yönelik Bir Sivil Toplum Girişimi: İHH'nin Yetimleri Destekleme Programı. *İslam Ekonomisi ve Finansı Dergisi*, 8(2), 247-290, <https://orcid.org/10.54863/jief.752466>

© IZU Uluslararası İslam Ekonomi ve Finansı Araştırma ve Uygulama Merkezi. Tüm Hakları Saklıdır.

A CIVIL SOCIETY INITIATIVE TO PREVENT CHILD POVERTY: IHH'S SUPPORT PROGRAM FOR ORPHANS

Mahmut BİLEN^a

Sakarya University, Turkey

Cüneyt ÖZDEMİR^b

Sakarya University, Turkey

ARTICLE INFO

Article history:

Received: Jun 23, 2022

Accepted: July 28, 2022

Article Type:

Research Article

JEL Classification:

Z39

H31

D91

M31

Keywords:

Child Poverty,

Orphan Services,

Civil Society Services,

IHH Humanitarian Relief

Foundation

ABSTRACT

In addition to the various opportunities that life provides in modern times, there are important risks that it brings. In the event of the death of the father in a family, the obligations to prepare the child for the future in a healthy way involve risks that are not easy for the mother to cope with alone. In order to prevent these risks, various social security institutions established in developed countries include social support programs that will prevent such a risk from being on a single mother. A vast geography of the world, which cannot be underestimated, is deprived of such social security institutions due to its low level of economic income. Such an environment presents the problem of child poverty. Child poverty constitutes the most disadvantaged/serious type of poverty in the household. Various civil initiatives take on roles in different countries in order to undertake this function, which the state or social security institutions cannot fulfill in economically underdeveloped countries/geographies. Various studies of IHH, especially for orphans, developed in line with the command/advice of the religion of Islam will be analyzed. In addition, in-depth interviews with some young people over the age of 18 who have benefited from IHH's orphan studies in different geographies of the world are analyzed and the effect of these studies on the development of their human capital levels. The nature of social support programs that prevent the transmission of intergenerational poverty and the place/importance of the capacity provided by non-governmental organizations will be analyzed in this study.

^a **Corresponding Author:** Prof.Dr., Sakarya University, Faculty of Political Sciences, bilen@sakarya.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0002-8512-5528>

^b Master's Student, Sakarya University, Research Center For Islamic Economics and Finance, ozdemircuneyt89@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-5537-0450>

To cite this article: Bilen, M. and Özdemir, C. (2022). A Civil Society Initiative to Prevent Child Poverty: IHH's Support Program for Orphans. *Journal of Islamic Economics and Finance*, 8(2), 247-290, <https://orcid.org/10.54863/jief.752466>

GİRİŞ

Özellikle II. Dünya savaşından sonra dünya refahında dikkate değer düzeyde bir artış olmuştur. Son 25 yılda aşırı yoksulluk sınırının altında olup da bu sınırın üzerine çıkan yaklaşık 1 milyar insanın (yoksulluk oranının %36'dan yaklaşık %10 düzeyine düşmesi) olduğu görülmektedir. Bütün bu gelişmelere rağmen günlük geliri 1,90 \$ altında kalan aşırı yoksulların sayısındaki azalmada son yıllarda bir yavaşlama olduğu görülmektedir (World Bank, 2018). Görece azalan yoksuluk olgusuna rağmen yine de yaşamını kendi başına sürdürmekten mahrum olan çocuklar en çok etkilenen grup olarak değerlendirilebilir. Böyle bir durumda olan çocuğun yoksulluk nedeni ile maruz kalacağı risklere yönelik harekete geçmek en hafif itibariyle ahlaki/insani bir görevdir. Toplumlar kendi sürdürülebilirlikleri açısından çocukların kendilerini gerçekleştirebilmelerine fırsat sunmalıdır. Güvenli bir yaşam ortamı, yeterli besin başta olmak üzere, sağlık hizmeti ve eğitim olanağını sağlamak çocuğun sadece içinde bulunduğu dönemi değil, gelecekteki yoksulluğuna da mâni olacaktır. Nitekim eğitim ile yoksulluk arasında güçlü ters yönlü bir ilişki bulunmaktadır (Bilen ve Çalışır, 2019: 15-16). Kişinin kendi potansiyelini açığa çıkarmasının en etkili araçlarından biri yeteneklerini ortaya çıkaracak olanaklara kavuşmasıdır.

İnsanlığın belki de en geç (20 Kasım 1989) yasal güvence altına aldığı haklardan biri de “Çocuk Haklarına Dair Sözleşme”dir. Özellikle savaş, afet vb. olağandışı gelişmelere maruz kalınan durumlarda en fazla olumsuz etkilenenlerin başında çocuklar gelmektedir. Ancak bütün bu gelişmelere rağmen ifade edildiği gibi çocukların hakkının korunmasına ilişkin sözleşmenin 4. Maddesinde “Taraf Devletler, bu Sözleşme’de tanınan hakların uygulanması amacıyla gereken her türlü yasal, idari ve diğer önlemleri alırlar. Ekonomik, sosyal ve kültürel haklara ilişkin olarak, Taraf Devletler eldeki kaynaklarını olabildiğince geniş tutarak, gerekirse uluslararası işbirliği çerçevesinde bu tür önlemler alırlar.” (UNICEF, 2021A) ifadesi ile ödevler yüklemektedir. Bu ödevlerin yerine getirilmesinde meydana gelen aksama durumunda, aşama aşama toplumun farklı katmanlarına sorumluluklar düşeceği açıktır. Devlet aygıtının bu ödevlerini yerine getiremediği durumda sivil toplum kuruluşlarının aksiyon alarak insanlık adına sorumluluk aldığına ilişkin örnekler görülmektedir. Bu bağlamda bu çalışmada İHH özellikle dünyanın yoksul coğrafyalarında, savaş veya doğal afetler gibi olağan dışı hadiselerin yaşandığı bölgelerde çocukları korumaya yönelik aksiyonlar almaktadır. Bu bildiride

İHH'nın bu faaliyetleri analiz edilecektir. Elde edilen bulguların olumlu ve olumsuz sonuçları üzerinden bazı politika önerileri ortaya konulacaktır.

DÜNYADA ÇOCUK YOKSULLUĞU

Dünyanın halen en önemli sorunlarından birinin yoksulluk olduğunu içinden geçtiğimiz salgın süreci daha dramatik şekilde ortaya koymaktadır. Dünya bankası (2021) verilerinden hazırlanmış aşağıdaki tablo 1 dikkatle incelendiğinde günlük geliri 1,90\$ ve altında kalan yoksulların toplam nüfusa oranı 1990'dan günümüze dikkate değer düzeyde azalmasına rağmen düşük gelirliliğin halen nüfusunun yarısına yakın kısmının ifade edilen yoksulluk seviyesinin altında olduğu görülmektedir. Yoksulluk sınırı 1\$'dan biraz fazla artırılıp, 3.20\$ düzeyine yükseldiğinde Sahra Altı Afrika ülkeleri ile Düşük Gelirli Ülkelerin nüfusunun nerede ise dörtte üçünün, ifade edilen yoksulluk sınırının altında kaldıkları görülmektedir. Dünya genelinde ise dünya nüfusunun dörtte birinin yoksulluk sınırının altında olduğu görülmektedir. Yoksulluk sınırının oldukça düşük düzeyde bir artışı ve yoksulluk oranının hızla artıyor olması yoksulluk açığı denilen düzeyin hemen üzerinde oldukça geniş bir nüfusun yoğunlaştığını ifade etmektedir. Dünya Bankası tarafından hazırlanan araştırma raporlarında salgın ve küresel ısınma tehlikesinin yoksul nüfusu arttıracığı tespit edilmiştir (World Bank, 2020: 20-26). İçinden geçtiğimiz Covid-19 salgınında sadece 2020 yılında 88 milyon ile 115 milyon insanın aşırı yoksulluk sınırının altında gelir düzeyine düşeceği öngörülmektedir. (Sumner ve Ortiz, 2020; Oxfam, 2021). Halen var olan mevcut sorunların üzerine çevre sorunlarının getireceği ilave yükün yapılan öngörü çalışmaları istikametinde 2030 yılına gelinceye kadar ilave baz senaryo altında 68 milyon ile 132 milyon arasında insanın çevre sorunları nedeni ile aşırı yoksulluk düzeyine sürükleneceği ortaya konulmaktadır. Kuzeyin yüksek gelirliliği müreffeh ülkeleri ile güneyin bu yoksul ekonomileri arasındaki gerilim kitlesel göçlere kapı araladı. Göç hareketlerinin sebebiyle, deniz ve kara sınırlarında ciddi insani dramların yaşandığını dünya medyasından acı içinde takip etmekteyiz. Dünya refahının oldukça adaletten uzak dağılmasına neden olacak bir dünya sisteminin bu yapının/manzaranın devam etmesinde etkili olduğu ifade edilebilir. Bu yoksulluğun yaygın olduğu bölgelerde yaşayan hanelerin en savunmasız üyelerini oluşturan çocukların yoksulluk sorunu daha dramatik bir mahiyet arz etmektedir.

Tablo 1: Dünyanın Bazı Bölgelerinde Yoksulluk Oranı (Kişi Başına Günlük Geliri 1,90\$ ile 3,20\$ ve Altı Olanların Nüfusa Oranı)

	1990	1995	2000	2005	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018
Kişi Başına Günlük Gelir 1.90\$ ve Daha Düşük Olanlar													
Düşük Gelirli Ülkeler	-	65,5	61,2	54,5	49,1	48,1	47,1	46,3	45,8	46,9	47,1	46,8	-
Düşük Orta Gelirli Ülkeler	44,6	41,1	-	31,1	23,6	20,1	18,5	17,1	15,6	-	13,2	12,2	12,8
Sahara Altı Afrika	55,1	60,5	58,4	51,9	47,5	45,5	43,9	43,5	42,3	42	41,9	41,2	40,4
Dünya	36,2	31,3	27,8	21	16	13,9	12,9	11,4	10,7	10,1	9,7	9,3	-
Kişi Başına Günlük Gelir 3.20\$ ve Daha Düşük Olanlar													
Düşük Gelirli Ülkeler	-	82,1	80,9	77	73,3	73,4	73	72,8	73	74,1	74	73,3	-
Düşük Orta Gelirli Ülkeler	73,2	71,8	-	63,5	55,2	51,7	49,6	47,7	45,5	-	41,4	39,3	33,7
Sahara Altı Afrika	75,7	79,4	79,1	75,7	72	70,8	69,6	69,3	68,5	68,2	68,1	67,3	66,7
Dünya	55,5	52,9	49,6	42,3	35,3	32,9	31,4	29	27,7	26,5	25,4	24,3	-

Düşük Gelirli Ülkeler: Kişi başına geliri 1045\$'dan daha düşük olan 27 yoksul ekonomiyi kapsamaktadır.

Düşük Orta Gelirli Ülkeler: Kişi başına geliri 1046\$ ile 4095\$ arasında olan 55 yoksul ekonomiyi kapsamaktadır.

Kaynak: World Bank (2021), World Development Indicators, Web: <https://data.worldbank.org/indicator/>

Çocuk yoksulluğunu tespit etmek için çeşitli ölçütler belirlemeye yönelik araştırmalar yapılmıştır. Yapılan bir araştırmada (Gordon ve diğerleri, 2003) çocuk yoksulluğuna neden olan mahrumiyetleri 7 başlık altında incelemiştir. Bunlar; şiddetli gıda yoksunluğu, şiddetli su yoksunluğu, şiddetli taharet (sanitasyon) mahrumiyeti, şiddetli sağlık hizmetlerine ulaşmada mahrumiyet, şiddetli eğitim mahrumiyeti, şiddetli barınma mahrumiyeti ve şiddetli enformasyon olanaklarına ulaşma hakkındaki mahrumiyet olarak sıralanmaktadır. Dünyada şiddetli yoksulluk yaşayan çocukların %56'sının ifade edilen şiddetli yoksullukların bir tanesi veya daha fazlasından mahrum olduğu görülmektedir. Bu oranın Sahra Altı Afrika ve Güney Asya'da sırayla %83 ve %82 düzeyine kadar yükseldiği görülmektedir. Dünya bankasının resmi olarak kullandığı verilerden Global Monitoring Database (GMD) 2017 yılında 149 ülkenin hanehalklarının verilerinden (Silwal ve diğerleri, 2020) hareketle yoksulluk verileri elde edilmiştir. İfade edilen bu verilere göre, yoksulluk sınırı 1,90\$ alındığında bu ülkelerin hanehalklarının %7,9'u yoksulluk sınırının altında yer alırken, çocukların ise %17,5'inin yoksulluk sınırının altında olduğu görülmektedir. Fark edileceği üzere çocukların yoksulluk oranının hanehalklarının yoksulluk düzeyinin iki katından daha fazla olduğu

görülmektedir. GMD'nin 2013 verisine göre çocukların yoksulluk oranı %19,5 (Unicef, 2016) ile kıyaslandığında 2017 yılında %2'lik bir azalmaya rağmen halen çocuk yoksulluğunun yüksek düzeyde olduğu görülmektedir. Tablo 2 incelendiğinde fark edileceği üzere, verinin derlendiği 149 ülkedeki nüfusun %31,1'i çocuk olmasına rağmen, bu ülkelerin yoksullarının yarısından fazlasını (%50,1) yoksul çocuklar oluşturmaktadır. Yoksulluk sınırı 1,90\$'dan 3,20\$ olarak dikkate alındığında çocuk yoksulların sayısı hızla 355,5 milyondan 840,8 milyon düzeyine yükselmektedir. Çocuk yoksulluğu %17,2 düzeyinden %41,5 düzeyine hızla yükselmektedir. Anlaşılabacağı üzere bu veriler aslında yoksulluk sınırı olan 1,90\$'ın etrafında oldukça geniş bir dünya nüfusunun bulunduğunu ifade etmektedir.

Yoksulluk sınırı 1,90\$ alınarak dünyadaki çocuk yoksulluğunun farklı niteliklerini dikkate alan yapılarına bakılabilir. Dünyada yoksul çocukların %82,4'ü kırsal bölgelerde bulunmaktadır. Yoksul çocuklarının hanehalkının geçim kaynağı olan sektör itibarıyla bakıldığında ise yoksul çocukların %71,3'ünün hanelerinin tarım sektöründe bulunduğu görülmektedir. Çocuk yoksulluğunun yüksek olduğu yerlerin başında dünyadaki çatışma bölgeleri bulunmaktadır. Dünyanın çatışma bölgelerindeki nüfus %10,1 olmasına karşın, bu bölgelerdeki yoksul çocukların oranı ise bu oranın iki katından fazla (%23,9) düzeydedir. Savaş ve çatışmaların en fazla mağdur ettiği kesimin çocuklar olduğunu bu veri açık şekilde ortaya koymaktadır (Silwal, A. Rudra ve diğerleri 2020: 6-8).

Tablo 2: Dünyada Çocuk Yoksulluğunun Miktarı ve Oranı, 2017

	Yoksulların Miktarı (Milyon)	Yoksulluk Oranı (%)	Yoksulların İçindeki Dağılımı (%)	Nüfusun Dağılımı Oranı (%)
Kişi Başına Günlük Gelir 1.90\$ ve Daha Düşük Yoksulluk Sınırına Göre				
Çocuk 0-17	355,5	17,5	50,1	31,1
0-4 Yaş	107,0	19,7	15,1	8,3
5-9 Yaş	113,2	19,2	15,9	9,1
10-14 Yaş	93,8	16,5	13,2	8,8
15-17 Yaş	41,6	12,9	5,9	5,0
18 ve Üzeri	354,1	7,9	49,9	68,9
Toplam	709,6	10,9	100,0	100,0
Kişi Başına Günlük Gelir 3.20\$ ve Daha Düşük Yoksulluk Sınırına Göre				
Çocuk 0-17	840,8	41,5	44,3	31,1
0-4 Yaş	242,2	44,7	12,8	8,3
5-9 Yaş	260,7	44,1	13,7	9,1
10-14 Yaş	227,7	39,9	12,0	8,8
15-17 Yaş	110,2	34,1	5,8	5,0
18 ve Üzeri	1056,1	23,5	55,7	68,9
Toplam	1896,9	29,1	100,0	100,0

Kaynak: Silwal, A. Rudra ve diğerleri (2020),

Dünyada yoksul çocukların dağılımına bakıldığında aslında çocuk yoksulluğunun daha yoğun olduğu iki bölge dikkat çekmektedir. Dünyadaki yoksul çocukların %65,8'i Sahara Altı Afrika ülkelerinde ve %18,1'lik kısmı ise Güney Asya ülkelerinde yer almaktadır. Tablo 3 incelendiğinde fark edileceği üzere, düşük gelirli ülkelerde çocuk yoksulluğu %48 olmasına karşın, dünyada yoksul çocukların 183,5 milyonu, bir başka ifade ile dünyadaki yoksul çocukların yarısından fazlası (%51,6) Düşük Orta Gelirli ülkelerde yer almaktadır. Yoksulluk sınırı 1,90\$ olduğunda çocuk yoksulluğu yüksek ve yüksek orta gelir kategorisindeki ülkelerde düşük gibi görünmesine karşın ulusal yoksulluk sınırını esas alan ölçümde durum farklılık arz etmektedir. Nitekim OECD üyesi ülkelerde ulusal yoksulluk sınırı dikkate alınarak yapılan hesaplamada OECD üyesi ülkelerde çocuk yoksulluk oranının %13,1 düzeyinde olduğu görülmektedir. Bu ülkelerden bazılarında çocuk yoksulluk oranı %20'ler (Şili, Türkiye ve İspanya gibi) düzeyinde iken, bazılarında ise %3-4 (Danimarka ve Finlandiya gibi) düzeyindedir (OECD, 2019). Sadece ülkenin ekonomik gelişmişlik düzeyi veya kişi başına gelir düzeyi, çocuk yoksulluğu düzeyini belirlemek için yeterli olmamaktadır. Ailenin dağılması ve yeni aile biçimlerinin de çocuk yoksulluğunun büyümesinde etkili bir faktör olduğu gözlemlenmektedir. Çok çocuklu ailelerin, göç eden ailelerin, düzenli geliri olmayan ailelerin, tek ebeveynli ailelerin çocuklarının yoksulluk riskinin diğerlerine kıyasla daha yüksek olduğu ifade edilmektedir (Durgun, 2011: 147). Dolayısıyla dünyada çocuk yoksulluğunun hanehalkı yoksulluğu ile çok yakın bir ilişkisi bulunmaktadır. Ancak çocuk yoksulluğunun hanehalkı yoksulluğundan çok daha fazla bir sorun teşkil ettiği ve yoksulluğun bu hanelerde gelecekte de devam etmemesi için sosyal politika seçenekleri ile bu yoksul çocukların korunması ve desteklenmesine yönelik çok boyutlu politikalara ihtiyaç olduğu açıktır.

Tablo 3: *Dünyada Çocuk Yoksulluğunun Ülkelerin Ekonomik Gelişmişlik Düzeyine Göre Dağılımı, 2017*

	Yoksulların Miktarı (Milyon)	Yoksulluk Oranı (%)	Yoksulların İçindeki Dağılım (%)	Nüfusun Dağılım Oranı (%)
Kişi Başına Günlük Gelir 1.90\$ ve Daha Düşük Yoksulluk Sınırına Göre				
Düşük Gelirli Ülkeler	137,8	48,0	38,8	14,2
Düşük Orta Gelirli Ülkeler	183,5	17,7	51,6	51,3
Yüksek Orta Gelirli Ülkeler	33,6	5,5	9,4	30,3
Yüksek Gelirli Ülkeler	0,7	0,8	0,2	4,2
Toplam	355,6	-	100,0	100,0

Kaynak: Silwal, A. Rudra ve diğerleri (2020),

Sanılanın aksine gelişmiş ülkeler içinde çocuk yoksulluğu önemli bir sorun olarak görülmekte ve bu sorunun hafifletilmesine yönelik ciddi önlemlere başvurulmaktadır. Özellikle az gelişmiş ülkelerde nüfusun genç olduğu dikkate alındığında çocuk yoksulluğunun yüksek olması o toplumun geleceğinin de riske edilmesine neden olacak bir gelişmeye yol açmaktadır. Birleşmiş milletlerin, sürdürülebilir kalkınma programı kapsamında 40'tan fazla az gelişmiş ülkede, 0-17 yaş aralığında olan çocukların toplam nüfusa oranının %40 ile %50 arasında olduğu görülmektedir (UN, 2021). Bu ülkelerde çocuk yoksulluğunu azaltmanın bu ülkelerin geleceğine etkisinin çok önemli olduğu açıktır. Çocuk yoksulluğu ile gerektiği düzeyde mücadele edilmez ise bugünün yoksul çocukları gelecek nesillere aktarılan bir yoksulluğun devam etmesine neden olacaktır. Çocuk yoksulluğunun neden olduğu insani gelişim bariyerleri/engelleri ülkenin beşerî sermaye stokunun düşük kalmasına ve ekonomik kalkınmasının yavaş gerçekleşmesine yol açmaktadır.

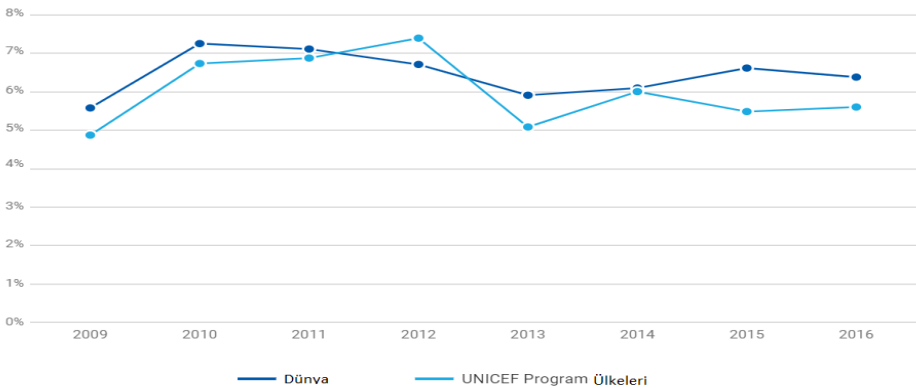
Son birkaç yüzyılda endüstri devriminin getirdiği olanakların etkisi ile insanlık önemli gelişmeler kat etti. Bütün bu kat edilen refah artışına rağmen halen dünyada kişi başına bir günlük geliri 1,90\$ ve altında olan 700 milyon insan olduğu görülmektedir. İfade edilen yoksulların yarısından fazlasını çeşitli yoksulluk türlerine maruz kalan çocuklar oluşturmaktadır. Yaklaşık 1 milyar çocuğun eğitim, sağlık, barınma, temiz su ve temel beslenme olanaklarına yeterli düzeyde sahip olmayacak çok boyutlu yoksulluk sorununa maruz kaldığı ifade edilmektedir. UNICEF (2020B) eğitim, sağlık, barınma, beslenme, sıhhi temizlik ve su gibi olanakların yetersizliğine bağlı olan çocuk yoksulluğunun düzeyini, yaygınlığını ve şiddetini tahmin etmektedir. Dünyada çocuk yoksulluğu ile ilgili bilgiler yaklaşık 80 ülkenin verilerinden sağlanmaktadır. Gelişmekte olan ülkelerdeki çocukların %45'i ifade edilen olanaklardan en az bir tanesinden mahrum durumdadır. Pandeminin neden olduğu olağan dışı gelişmelerin sonuçlarının gelişmekte olan ülkelerde ifade edilen çocuk yoksulluğunu daha da olumsuz etkileyecek gelişmelere neden olduğu görülmektedir.

Dünya genelinde bu yoksul çocukların varlıklı yaşlılarına göre, çocuk yaşta ölme oranının iki kat yüksek bir olasılık olduğu görülmektedir. UNICEF, 2014 yılından bu yana küresel çocuk yoksulluğuna yönelik farkındalığı artırmak için faaliyetler yürütmektedir. 2030 sürdürülebilir kalkınma hedefleri kapsamında dünyada çocuk yoksulluğuna son vermeye yönelik ülke çapında ve küresel düzeyde çalışmalarda bulunulduğu ifade edilmektedir (Unicef,

2021A). Dünyada yoksulluğun yoğunlaştığı özellikle güney yarım kürede yoksul ailelerin yeterli beslenme ve eğitim olanaklarından yararlanamayan çocuklarının yoksulluk riski nesiller boyunca yüksek düzeyde devam etmektedir. Özellikle bir de babanın çeşitli nedenlerle kaybedilmesi halinde, anne ve çocuklarının yoksulluk sorunu daha dramatik bir yapıya dönüşmektedir.

Yukarıda ifade edilen çocuk yoksulluğuna eşlik eden, hatta neden olan önemli sorunlardan biri de dünya çocuklarının üçte ikisinin kendilerini yoksulluktan ve ayrımcılıktan koruyacak bir sosyal koruma güvencesinden mahrum olmalarıdır. Sağlık sigortası, eğitim destekleri ve nakit desteğini kapsayan sosyal koruma programları ile iyi beslenme, sağlık hizmeti ve eğitim olanakları ile çocuklar yoksulluktan korunmaktadır. Sosyal koruma programlarından yeterince yararlanmayan bir çocuk, eğitim, sağlık, beslenme ve diğer imkanlardan/fırsatlardan yararlanamadığında yaşamı boyunca yoksulluk riskine muhatap olmaktadır. Mahrum olan bu çocuklar için ekonomik olarak zor bir yaşama mahkûm olmanın dışında aynı zamanda sosyal dışlanma sorunu kendini göstermektedir. Aileler sağlanacak sosyal yardım ile çocukların sadece içinde bulunduğu ana yönelik değil, çocukların geleceğine yönelik önemli fırsatlara ulaşmalarını temin edecek seçeneklere yöneleceklerdir. UNICEF'in dünyada sosyal koruma kapsamında çeşitli yöntemlerle programlar uyguladığı bilinmektedir (UNICEF, 2021B).

Grafik 1: Dünya Ülkelerinde Kamunun Eğitim ve Sağlık Harcamalarının Kişi Başına Gelirine Oranı (%)



Kaynak: Unicef, 2021; <https://www.unicef.org/social-policy/public-finance>

Kamunun çocuklara yönelik yaptığı yatırımların toplumuna veya ülkesine yönelik yapılan akıllı yatırımlar olduğunu gösterecek küresel çok kanıt bulunmaktadır. Çocuklara yatırım yapıldığında, sağlıklı bir toplum oluşmakta, insanların gelir düzeyi yükselmekte, ekonomiler büyümekte ve toplumun çok daha uyumlu hale geldiği görülmektedir. İfade edilen bütün bu faydalara rağmen grafik 1’de görüldüğü gibi halen dünya ülkelerinin sağlık ve eğitim için yaptığı kamu harcama düzeyi mukayese edildiğinde; OECD ülkelerinin ortalamasının, dünya ortalamasının 3 katından fazla olduğu görülmektedir (OECD, 2021). Kamu finansman sorunun büyüdüğü ekonomilerde; eğitim ve sağlık giderleri için ayrılacak kaynakların düşmesine bu da doğal olarak niteliğinin ve ulaşılabilirliğinin azalmasına neden olmaktadır. Örneğin bir çocuğun zamanında olması gereken bir aşırı olmamasının onun gelecek yaşamında büyük sağlık risklerine maruz kalmasına yol açtığı bilinmektedir. Böyle bir gelişmenin çocuk, aile ve toplum için neden olacağı maliyet çok daha yüksek olacaktır.

TÜRKİYE’DE ÇOCUK YOKSULLUĞU

Öncelikle Türkiye’de çocuk yoksulluğu hakkında yapılan literatürün dikkat çekenleri analiz edilecektir. Türkiye’de çocuk yoksulluğu hakkında yapılmış çeşitli araştırmalar bulunmaktadır. Dayıoğlu (2007) tarafından Türkiye’nin Hanehalkı bütçe anketi veri setinden hareketle çocuk yoksulluğunun belirleyicileri tespit edilmek istenmiştir. Hanelerde çocuk yoksulluğunu belirleyen tüketim yoksulluğunun (kentte %22,4 ve kırdaki %23,8), gelir yoksulluğundan (kentte %26,6 ve kırdaki %28,5) daha düşük olduğu tespit edilmiştir. Hanelere başta akraba ve köylerinden gelen aynı tür tamamlayıcı ve telafi edici desteklerin bu farkın oluşmasında etkisi olduğu söylenebilir. Araştırmanın bulgularına göre hanede bağımlı sayısı arttıkça çocuk yoksulluğunun yükseldiği tespit edilmiştir. Hane reisinin çalışma durumu ve çalıştığı sektörün gelir yoksulluğunu belirlediği tespit edilmiştir. Kamuda çalışmak gibi düzenli geliri olan hanelerde çocuk yoksulluğunun daha düşük olduğu, Hanehalkı reisinin çalışma durumunun çocuk yoksulluğunu belirleyen önemli bir faktör olduğu ve hanede annenin çalışmasının çocuk yoksulluğunu azaltan rolünün olduğu tespit edilmiştir.

Eryurt ve Koç (2013) tarafından yapılan araştırma için 25 farklı veri kullanılarak analiz edilmiştir. Hacettepe Üniversitesi tarafından 1965 yılından bu yana yapılan araştırmaya dayalı olan veri seti, 2008 yılına ait 9. Ulusal Nüfus ve

Sağlık Araştırması verisinden elde edilmiştir. Bu araştırmada 4 farklı boyutta çocuk yoksulluğu tespit edilmek istenmiştir. Birincisi çocukların eğitim ve çalışma boyutu, ikincisi çocukların sağlık ve beslenme, üçüncüsü çocuk yoksulluğunun aileden kaynaklanan boyutu ve dördüncüsü ise ülkenin çocuk yoksulluğuna olan etkilerinin boyutu ile ilgili olan yoksulluk göstergelerini kapsamaktadır. Bütün boyutları dikkate alınarak hesaplanan Türkiye'deki çocuk yoksulluğu %22,4 olarak tespit edilmektedir. Bölgesel bakıldığında ise en yüksek bölge, %33,9 ile Doğu Anadolu iken, en düşük olduğu bölge ise %15,6 ile Doğu Marmara olarak tespit edilmiştir.

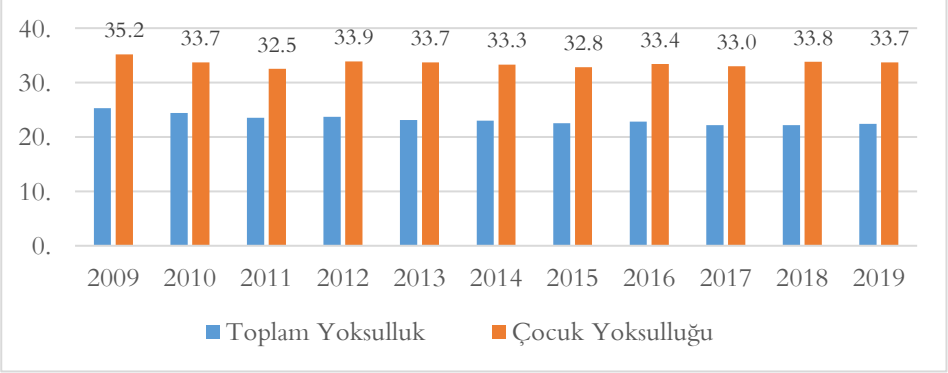
Çocuk yoksulluğunun çok boyutlu mahiyetini analiz etmeye yönelik yapılan bir diğer araştırmada (Limanlı, 2020), 1993'ün ilk beş yılında bir artış olmasına karşın sonrasında 2013 yılına gelirken çocuk yoksulluğunda bir azalma olduğu tespit edilmektedir. Araştırmada yoksulluk üç farklı boyutta incelenmiştir. I. Sağlık ve beslenme (5 adet gösterge ile), II. Hane ve çevre koşulları (5 adet gösterge ile) ve III. Gelir (servet düzeyi ile) tespit edilmiştir. Çocukların anne ve babalarının eğitim düzeylerinde her bir yıllık artışın sırayla %3,3 ve %1,3 düzeyinde azaltıcı etkiye sahip olduğu tespit edilmektedir. Sağlık ve beslenme ile hane ve çevre koşulları göstergelerinde bir iyileşme olması nedeni ile çocuk yoksulluğunu azaltan gelişmeye yol açtığı tespit edilmektedir.

Kent düzeyinde çocuk yoksulluğu 20 çocuk ve 20 ebeveynle derinlemesine mülakat yöntemi ile 11-17 aralığındaki çocuklar üzerinde analiz edilmiştir (Kahraman ve Gül, 2015). Çocuk yoksulluğunun çocuk işçiliği, çocuk gelin, çocuk suçluluğu gibi boyutlarına dikkat çekilen araştırmada göçmen hanelerin ve çocuk yoksulluğunun beslenme, eğitim, günlük hayata ilişkin farklı göstergeler ile çok boyutlu mahiyeti analiz edilmiştir. Bu araştırmada şartlı nakit transferi desteği programının, sosyal politikaların ve kadınların eğitiminin önemine dikkat çekilmektedir.

Tekdemir ve Yılmaz (2020) tarafından çocuk yoksulluğunu Türkiye ile AB üyelerinin verileri ile karşılaştırmalı olarak analiz eden araştırmada, Türkiye'de hem genel yoksulluğun hem de çocuk yoksulluğun AB üyelerine kıyasla çok yüksek olduğu tespit edilmektedir. Türkiye'de TÜİK 2018 verilerine göre, medyan gelirin %60 altında geliri olan hanelerin %21,2 yoksul iken çocuk yoksulluğu ise %32,1 düzeyindedir. Türkiye'de önemli bir büyüklüğe ulaşan Suriyeli mülteci ailelerin %11,7'sinin aşırı yoksul ve %59,18'nin ise orta düzey yoksul olduğu tespit edilmektedir (Unicef, 2019:31). Eurostat (2021) veri

tabanından elde edilen aşağıdaki grafikte görüleceği üzere Türkiye’de 2009 yılından 2019’a hem genel yoksulluk hem de çocuk yoksulluğunda sınırlı düzeyde bir azalma olmasına rağmen halen çok yüksek olduğu görülmektedir. Nitekim 2019 yılı için Türkiye’de her üç çocuktan birinin yoksulluk sorununa muhatap olduğu görülmektedir.

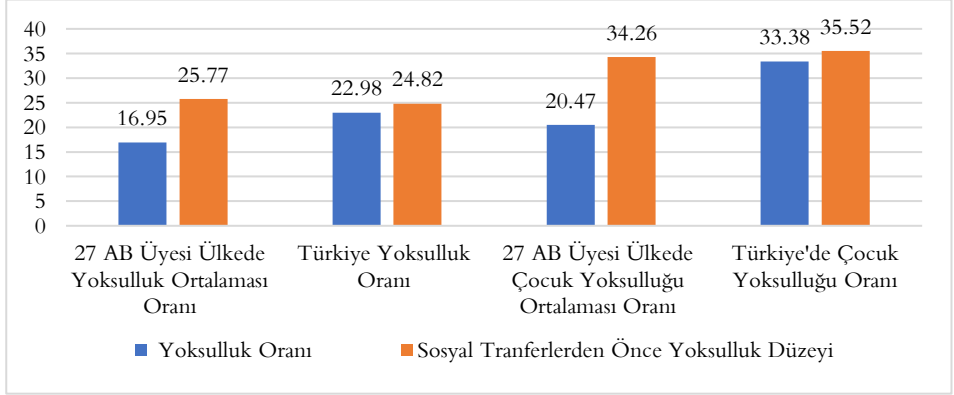
Grafik 2: Türkiye’de Toplam Yoksulluk ve Çocuk Yoksulluk Oranı (2009-2019)



Kaynak: Eurostat (2021), <https://ec.europa.eu/eurostat/data/database>

Türkiye’nin hem toplam hem de çocuk yoksulluğunun 2010 ile 2019 yılları ortalama verileri 27 AB üyesi ortalaması ile mukayese imkânı verecek şekilde hazırlanan Grafik 3’te görülmektedir. Genel yoksulluk oranı açısından bakıldığında Türkiye’nin AB ortalamasına kıyasla oldukça yüksek bir yoksulluk düzeyine sahip olduğu görülmektedir. Çocuk yoksulluğu açısından bakıldığında bu fark çok daha dramatik bir nitelik arz etmektedir. Türkiye’de çocuk yoksulluğunun %33,38 ile AB içinde en yüksek çocuk yoksulluk oranına sahip olduğu görülmektedir. Türkiye’nin AB üyelik sürecinde bu sorunun azaltılmasına yönelik alınması gereken politika seçeneklerinin geliştirilmesi önem arz etmektedir.

Grafik 3: Türkiye’de 27 AB Üyesi Ülkede Toplam ve Çocuk Yoksulluk Oranı (2010-2019 Ortalaması)



Kaynak: Eurostat (2021), <https://ec.europa.eu/eurostat/data/database>

Refah devletinin en önemli fonksiyonlarından biri toplumda sosyal adaleti düzeltmeye yönelik olan sosyal transfer politikalarıdır (Bilen, 2002). Toplumda nesiller arası yoksulluğu önlemenin en etkili seçeneklerinden biri, çocukların temel sağlık hizmetlerinden ve eğitim hizmetlerinden yararlanarak geleceğe yönelik yüksek bir beşerî sermaye gücü sağlayarak yoksul hanelerin çocuklarının yoksulluktan kurtulmasını sağlamaktır. Aile ve çocuklara yönelik yapılan sosyal transfer ödemeleri ile bu riskin azaltılması amaçlanır. Grafik 3 görüleceği üzere, 27 AB üyesi ülkelerin hem genel yoksulluk oranı (yaklaşık %9) hem de çocuk yoksulluk oranının (yaklaşık %14) sosyal transferler sonrası oldukça dikkate değer düzeyde azaldığı görülmektedir. Türkiye’de sosyal transferlerden sonra yoksulluk düzeyinde sınırlı düzeyde (ortalama %2 düzeyinde) bir azalma olduğu görülmektedir. Türkiye’de uygulanan sosyal transfer politikalarının hem yoksulluk sorununu azaltmada hem de çocuk yoksulluğunu azaltma açısından AB ile mukayese edildiğinde oldukça düşük etkisiz bir politika bileşeni şeklinde uygulandığı söylenebilir.

SİVİL TOPLUM ÖRGÜTLERİNİN YOKSULLUKLA MÜCADELEDEKİ ROLÜ

Sivil toplum ifadesi belki de tarihte en fazla mahiyeti tartışmalı olan kavramlardan biridir. Sivil toplum kavramının tarihi geçmişi Eski Yunan’a kadar gitmektedir. Nitekim Aristo, köleciliğin var olduğu bir toplumda sivil toplum ifadesini, köle sahiplerinin özgür ve eşit olduğu toplumu ifade etmek üzere kullanmıştır (Therborn, 1998: 67). Bu kavram, bazen toplumla eş anlamlı

kullanılırken, bazen de devletin bir alt unsuruymuş gibi kullanılmaktadır. İskoç aydınlanmasının öncülerinden olan A. Ferguson ise sivil toplum kavramının gelişmekte olan kent yaşamı, “şehir adabı” ve medeni olma niteliğine ait mahiyetini öne çıkararak şekli ile kullanmıştır. Bu bağlamda bu kavram, feodal düzene bir alternatif olarak endüstri devriminden sonra ortaya çıkan yeni sermayedar sınıfını ifade etmek üzere kullanılmıştır (Duman, 2004: 48). Ferguson, sivil toplumu şehir hayatının getirdiği hak ve yükümlülükleri, insan yaşamındaki “kaba” ilişki biçimlerini, “zarif” şekli ile medenileşen bir toplumu ifade etmek üzere “Sivil Toplum Üzerine Bir Deneme” başlıklı eserinde ele almıştır (Mardin, 1991: 9-10). Sivil kelimesinin “civil” Latince ve Fransızca kökenine bakıldığında; vatandaşa ait olan, şehre ait olan, dini ve askeri olmayan, görgülü, kibar, medeni gibi anlamları olduğu görülmektedir (Çopur, 2009). Batı aydınlanmasının önemli aktörlerinden olan Hegel, sivil toplum ifadesini Ferguson’dan farklı olarak siyasal bir mahiyetten ziyade hukuksal bir niteliği ile sivil toplumu devletten bağımsız bir yapıyı kastetmek üzere kullanmıştır. G. White’nin tanımlamasına göre aile ile devlet arasında toplumsal yaşamdakiler sivil toplum olarak görülmektedir. Günümüzde sivil toplum, devletin görev ve ilgisi dışında kalan alanda toplumsal inisiyatifin ortaya çıkışı olarak görülmektedir. Bireylerin herhangi bir zorlamaya maruz kalmadan, kendi aralarında anlaşarak oluşturdukları ortak yaşama alanını ifade etmektedir. Gramsci sivil toplumu, devlet dışı alan olarak tanımlamakta ve dünyada en iyi gelişme gösterdiği yerlerin batı toplumları olduğunu, buna karşın doğu toplumlarında devlet dışı sivil toplumun ya olmadığını ya da belirsiz olduğunu ifade etmektedir (Doğan, 2002: 9-10). C. Taylor’a göre ise sivil toplum, devletin mekanizmasında olmayan, dernekler ve örgütlü topluluklar yolu ile kendini yapılandırabildiği ve eylemlerini koordine ettiği yapılarda kendini var eden oluşumlardır. Bu örgütlü yapılar kamu politikalarını etkileyebildiği veya belirleyebildiği nitelikleri ile kendilerini göstermektedirler. Sivil toplumun gelişebilmesinin ilk koşulu devletin toplum üzerindeki egemenliğinin belli ölçüde sınırlanması ile ilişkilidir. Sivil toplum ile devletin terazinin iki kefesini oluşturduğu ifade edilmektedir. Sivil toplum, devletin karşısında bir aktör olarak devletin yasal/meşru gücün dışına çıkması durumunda onu dengeleyecek örgütsel bir alan olarak görülmektedir (Erdoğan, 1998: 207; Çaha, 2003: 3; Fioramonti, 2005:68). STK’lar bireylerin, sosyal, siyasal ve ekonomik katılımlarına sağladıkları aracılıkları ile bireylerin kültürel gelişiminden, siyasal ve sosyal gelişimlerine önemli katkılar sağlamaktadır.

Toplumdaki çok çeşitli konu/sorun halkın, sivil inisiyatifin almış olduğu aksiyon ile sorunların çözümüne katkı sağladıkları bilinmektedir. Bireylerin bir araya gelerek herhangi bir konuda inisiyatif geliştirmesi tarihsel geçmişin gerilerine gitmektedir.

ABD ve AB ülkelerinde son yıllarda STK'ların toplam ekonomideki payının %10'lar düzeyine ulaştığı ve yine bu kurumlarda istihdam edilenlerin toplam istihdamdaki payının %3'ler düzeyine kadar yükseldiği dikkat çekmektedir. Bu kurumların özellikle sosyal yardım ve destek kapsamındaki rolleri ile toplumda yoksulluk başta olmak üzere ekonomilerde önemli roller üstlendikleri görülmektedir. Devletin baş etmekte yetersiz kaldığı alanlarda STK'ların aldıkları inisiyatifler ile çözüm üretecek katkılar sunması, refah devletinin krizi ekseninde devletin bu tür rol alışlarına yönelik alanını sınırlamasına karşın bu kurumların aktif roller icra ettikleri görülmektedir.

Sivil toplum kurumlarını kastetmek üzere, kar gütmeyen kuruluşlar, devlet dışı kuruluşlar (Nongovernmental Organizasyon) tanımlamaları kullanılmaktadır. Tarihsel geçmişi İslam dininin erken dönemlerine kadar giden vakıf kurumunun kar gütmeyen bir kuruluş olarak, toplumsal yaşamda sivil toplum kurumu olarak önemli roller üstlendiği bilinmektedir. Devlet mekanizmasından bağımsız olan ve bireylerin genelde toplum yararına çeşitli amaçlar için ihtas edilmiş olan vakıflar, yüzyıllar boyunca bu amaçlar ekseninde faaliyette bulunmuşlardır. İslam dininin ilk ortaya çıktığı zamanlardan itibaren vakıf geleneği, zaman içinde Müslüman toplumlarda giderek yaygınlaşmıştır. Günümüzde toplumda kamu tarafından sunulan çok sayıda sosyal ve ekonomik sorumlulukların vakıflar tarafından karşılandığı bilinmektedir. Başta eğitim, sağlık, sosyal yardım, bayındırlık ve diğer çok sayıda sosyal hizmetler birer sivil toplum kurumu olan vakıflar tarafından gerçekleştirilmektedir. Nitekim Osmanlı toplumunda vakıfların son birkaç yüzyılda ekonomideki ortalama ağırlığının %16 düzeyinde olduğu görülmektedir. İfade edilen bu dönemde Osmanlı toplumundaki istihdamın %8,23'ünü vakıflar gerçekleştirmekteydi. Bu oranın günümüz Türkiye'sinde %0,76 olduğu dikkate alındığında, Osmanlılar döneminde STK'lar çok geniş bir sosyal ve ekonomik fonksiyon ile topluma katkılarda bulunmuştur (Sunar, 2003: 135).

Şentürk'e (2014) göre, sosyal yardımlar STK'ların gündemini yoğun şekilde meşgul etmektedir. STK'lar yaşlılar, mülteciler, gençler, çocuklar, özürlüler ve savaş mağdurları gibi toplumun dezavantajlı kesimlerine yönelik nakdi ve aynı

yardımlar yapmaktadır (Howell, 2001: 257). Ertem'e (2017) göre STK'lerin sosyal yardım çalışmaları yalnızca nakdi ve aynı yardımla sınırlı değildir. STK'lar bunun yanında çeşitli biçimlerdeki sosyal hizmet faaliyetlerinde bulunmaktadırlar. Döş ve Kır (2013) ise çocuklara yönelik sosyal etkinliklerin onların duygu, düşünce ve davranış örüntülerinin gelişmesine ve zenginleşmesine neden olduğunu sosyal etkinlik çalışmaları ile kendisini tanıyan, kendisine güvenen, planlı çalışan, çevresini koruyan, zamanını etkin şekilde kullanan, farklı görüş, inanç, düşünce, anlayış ve kültürlere saygılı, aldığı sorumluluğu yerine getirebilen bireyler yetiştirilmesine katkı sağladığını belirtmektedir. Yoksul ekonomilerde özellikle devletlerin bu tür sosyal fonksiyonu yerine getirmekte yetersiz kaldığı ortamlarda İHH benzeri uluslararası yardım fonksiyonu ile dikkat çeken sivil toplum kurumlarının önemli roller icra ettiği görülmektedir. Bu makalede İHH'nın dünyanın çeşitli yoksul bölgelerinde yetimlerin korunması ve desteklenmesi kapsamında sosyal yardımda bulunmasına ait yapısı analiz edilecektir.

Tablo 4: *Türkiye'deki Sivil Toplum Kuruluşlarının Yetim Sponsorluk Sistemiyle Destekledikleri Yetimlerin Sayısı ve Bulunduğu Ülke Sayıları*

Türkiyedeki Sivil Toplum Kuruluşları	Ülke Sayısı	Yetim Sayısı
ÇARE Yardımlaşma ve Kalkınma Derneği	11	310
Merhamet Teşkilatı	3	550
Yardımlı Derneği	9	1 450
Sadakataşı Derneği	13	1 500
Cansuyu Derneği	16	5 500
Deniz Feneri Derneği	22	7 934
Hayrat Vakfı	21	11 124
İHH İnsani Yardım Vakfı	50	12 1257

Kaynak: *Adı geçen kurumların yetkililerinin verdiği bilgilerden derlenmiştir.*

Tablo 4'te görüldüğü üzere 2021 yılı kasım ayı itibarıyla 3 ülke ile en az ülkede sponsorluk çalışması yürüten Merhamet Teşkilatı isimli STK 550 yetime bakmaktadır. Yine en az yetimi himaye eden STK ise 11 ülkede 310 yetimle ÇARE Yardımlaşma ve Kalkınma Derneğidir. Yine en fazla yetim himaye eden STK ise 50 farklı ülkede 121 257 ile İHH İnsani Yardım Vakfı'dır. İHH'nın sponsorluk çalışmalarına diğer STK'lar gözönüne alındığında daha erken dönemde başlamış olması ve hacimsel büyüklüğü araştırma örneklemimiz için tercih edilmesinde önemli bir neden olmuştur.

Bir Sivil Toplum Kurumu Olarak İHH'nın Çocuk Yoksulluğu ile Mücadelesi

Faaliyetlerine 1992 yılında Bosna Savaşı'na kayıtsız kalmayan gönüllülerin insani yardım çalışmaları ile başlanmasına rağmen, vakıf olarak kurumsal niteliğine 1995 yılında kavuşan İHH İnsani Yardım Vakfı, İstanbul'da faaliyetlerine başlayan bir sivil toplum kurumudur. İHH kurumsal web sayfasında amacını; “bölge, din, dil, ırk ve mezhep ayrımı yapmaksızın dünyanın herhangi bir yerinde sıkıntıya düşmüş, felakete uğramış, zulüm görmüş, aç ve açıkta kalmış; savaş, tabii afet gibi sebeplerle mağdur olmuş, yaralanmış, sakat kalmış; evsiz, yurtsuz, tüm insanlara insani yardım ulaştırmak ve bu insanların temel hak ve hürriyetlerinin ihlal edilmesini önlemek” şeklinde ifade edilmektedir. İHH yardım faaliyetleri dünyanın 123 ülkesine ulaştırılmaktadır. Ancak öncelikli olarak yardımların ulaştırıldığı yerler, savaş ve savaşın etkisinin sürdüğü bölgeler, afet bölgeleri, yoksulluğun yüksek olduğu bölge ve ülkeler olarak ifade edilmektedir. İHH, yeryüzünde adaletin ve iyiliğin hâkim olması için evrensel kardeşlik bilinciyle, muhtaç ve mazlum tüm insanlara ihtiyaç duydukları insani yardımı ulaştırmayı misyon edinmiştir. Tüm dünyada yardımlaşma alanında öncülük ederek ülkeler ve kurumlar arasında iş birliğini geliştirip ortak bilinç oluşturmaya çabalayan bir teşkilat olarak kendini tanımlamıştır. Yardıma muhtaç duruma düşmüş toplumların birey ve kuruluşlarını güçlendirerek, kriz anında en az zarar için en hızlı ve etkin şekilde bölgeye ulaşarak, kalıcı projelerle, kalıcı çözümler üreterek, yoksulluğun giderilmesine ve sosyal adaletin sağlanmasına katkı sağlamak gibi meselelerde inisiyatif olarak çalışmalarını sürdürmektedir.

Bu faaliyetler kapsamında pek çok boyutuyla insani yardım, insan hakları, insani diplomasi, acil yardım ve arama kurtarma ve gönüllü faaliyetleri gibi alanlarda çalışmalar ortaya konulmaktadır. Bu faaliyet alanlarının biri de yetimlere dönük çalışmaları kapsamaktadır. Kuruluşundan günümüze sürdürülen yetim çalışmalarına 2007 yılında başlattığı “Yetim Sponsorluk Destek Sistemi” ile yeni bir hareket kazandıran vakıf bu sistem sayesinde yetim çocukları desteklemektedir. Bağışçılar tarafından her ay ödenen belirli miktarlardaki burslar ile yetim çocukların eğitim, sağlık, kıyafet ve gıda ihtiyaçları karşılanmaktadır. Sponsorluk sistemi sayesinde Türkiye'deki okullarda cami ve gençlik merkezlerinde gönüllü destekçi bulunarak, bir yardımlaşma bilinci oluşturulmaktadır. Yetimhanelerin en üst katında genelde

yatakhane, alt kısmında eğitim sınıfları ve beslenmelerine ait donatılar bulunmaktadır. Yetimhaneler, çocuğun hem yaşamı için ihtiyaç duyduğu gereksinimler hem de eğitimi ve sağlıklı insani gelişimi için gerekli olan donatılar ile hazırlanmaktadır. Bunun yanında vakfın 13 ülkede açmış olduğu 38 yetimhanesi ayrıca 1 eğitim merkezi ve 1 eğitim köyü bulunmaktadır. Yetimhanelerde misafir edilen çocukların hepsi eğitim mecburiyeti bulunan çocuklardır. Çocukların ahlaki ve manevi eğitimleri için farklı programlar hayata geçirilmektedir. Yetimhanede kalmanın bir ön koşulu olarak eğitim hayatına devam ediyor olmayı bir ilke olarak belirleyen vakıf, yetimhanelerde de destekleyici eğitimleri, öğrenim hayatlarının sonuna kadar devam ettirmektedir. Bu desteklerin dışında üniversite eğitiminin gerektirmiş olduğu farklı sosyal olanaklar da sağlanmaktadır. Üniversite eğitimine başlayanlar için yerleşkenin dışında yurt imkânı ve özel ev imkânı sağlanmaktadır. Böylece çocukların sosyal yaşama katılmalarına da imkân sağlanmaktadır. Bu dönemde de çocuklar eğitim, sağlık, barınma ve kıyafet gibi destekler tam olarak devam ettirilerek, yüksek öğretim teşvik edilerek desteklenmektedir.

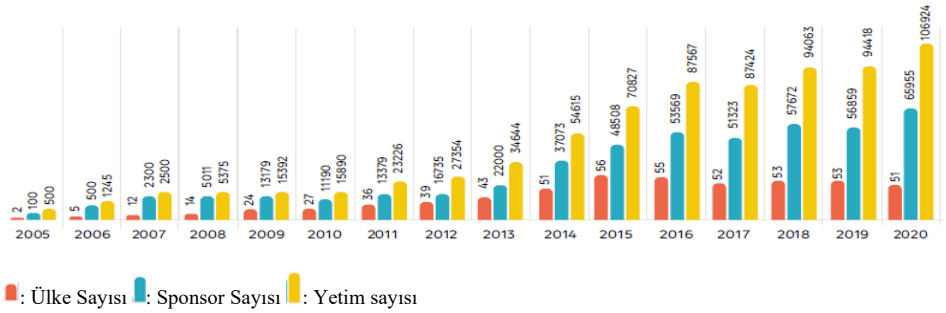
Tablo 5: İHH Gelirleri ve Yardımlarının Dağılımı (2014-2020) (Milyon TL)

	2014	2015	2016	2017	2018	2019	2020
Amaç ve Hizmet Giderleri Toplamı	364,72	373,14	452,30	555,54	564,65	621,34	828,87
A- Eğitim Amaçlı Giderler	9,79	13,70	20,84	37,75	37,91	39,81	46,70
B- Sağlık Amaçlı Giderler	17,54	9,38	20,46	30,37	36,85	51,12	37,74
C- Sosyal Amaçlı Giderler	331,16	340,73	402,60	477,47	467,63	510,25	722,96
D- Kültür Amaçlı Giderler	4,75	5,80	5,33	5,93	13,69	13,51	13,39
E- Diğer Giderler	1,48	3,53	3,07	4,02	8,57	6,65	8,07
GENEL YÖNETİM GİDERLERİ (-)	8,07	14,53	17,44	21,43	22,01	21,39	31,92
DİĞER FAALİYETLERDEN ELDE EDİLEN GELİRLER (+)	411,40	423,70	535,16	563,92	653,05	652,93	1039,83
A- Kira Gelirleri	0,26	0,68	0,62	0,66	0,95	1,22	1,15
B- Diğer Gelirler	0,77	1,36	4,05	2,27	15,49	4,91	4,97
1- Kanundan Doğan İndirimler	0,74	0,97	1,23	1,49	2,58	4,35	2,99
2- Diğer Olağan Dışı Gelir ve Karlar	0,03	0,39	2,82	0,78	12,90	0,56	1,97
C- Finansal Gelirler	2,87	10,14	7,52	7,27	15,99	22,97	48,49
D- Bağış Gelirleri	407,50	411,52	522,97	553,72	620,62	623,84	985,22
1- Şartsız Bağışlar	305,22	332,70	400,99	435,27	517,39	491,11	683,92
2- Şartlı Nakdi Bağışlar (Kampanya Bağışları)	2,79	4,86	9,55	0,01	15,13	18,02	22,67
3- Aynı Bağışlar	99,49	73,96	112,43	118,44	88,10	114,70	278,63
DÖNEM GELİR GİDER FARKI	38,61	36,03	65,42	-13,05	66,38	10,20	179,04

Kaynak: İHH (2021), *Gelir Gider Tablosu*, <https://www.ihh.org.tr/gelir-gider-tablosu?page=1>

İHH, yetim çocukların temel düzeydeki ihtiyaçlarını karşılayabilmek ve çocukların güven içerisinde yaşamalarını sağlayabilmek için başlattığı “Yetim Sponsorluk Sistemi” ile 50 ülkede ve Türkiye’de her ay düzenli olarak yetimlere destek sağlamaktadır. Hayırseverler tarafından desteklenen projeye 2020 yılında 100.000 yetime ulaşılmıştır. Vakfın 2005-2020 yılları arasında yetim sponsorluk sistemi çalışmalarının seyri Grafik 4’te gösterilmektedir. 2021 yılında her yetim için aylık 150 TL yıllık 1800 TL ödemeyi kapsayan bir sponsorluk uygulaması ile bağış kabul etmektedir (İHH, 2021). Bir yetimin aylık maliyeti olarak toplanan bu tutarın Türkiye için oldukça düşük olduğu düşünülebilir, ancak yoksul coğrafyaların ortalaması dikkate alındığında bu tutar, bir yetimin aylık giderlerini karşılamaktadır. 2020 yılı verisi ile yaklaşık 66 bin bağışçının yaklaşık 107 bin yetimi finanse edecek düzeye ulaşması, her bağışçının birden fazla yetime sponsorluk yaptığını ifade etmektedir. Hem ulaşılan yetim sayısı hem de sponsorluk faaliyetine katılan yardımseverlerin sayısı dikkate alındığında oldukça önemli büyüklüğe kavuştuğu görülmektedir.

Grafik 4: 2005-2020 Yılları Arasında Yetim Sponsorluk Sistemi Çalışmalarının Seyri



Grafik 4’te yer alan verilere bakıldığında İHH’nın 2005 yılından itibaren ulaştığı hem ülke hem sponsor sayısı hem de yetim sayısında dikkate değer düzeyde bir artış trendine sahip olduğu görülmektedir. İHH tarafından desteklenen yaklaşık 107 bin yetim sayısı, küçümsenmeyecek bir büyüklüğü ifade etmektedir. İfade edilen verinin önemini anlamak için dünyada hem nüfus büyüklüğü hem de ekonomik büyüklük açısından ilk 20 ülke arasında olan Türkiye’de kamu tarafından, kuruluş bakımı altında bulunan çocuk sayısı 13302, aile yanında destek verilen çocuk sayısı 137863 ve toplamda 180 binin üzerinde çocuğa yardım sağlanmaktadır (Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı,

2022). İHH yardım sağladığı toplam rakamın Türkiye'nin yardım sağladığı çocuk sayısının yaklaşık yarısı düzeyinde olduğu dikkate alındığında yardım sağlanan yetim sayısının oldukça dikkate değer bir sayı olduğu fark edilecektir¹. Bu kurumların artmasının küresel ve ulusal çocuk yoksulluğunu azaltmada ve beşerî sermaye gelişimine önemli katkılar sağlayacağı açıktır. İslam dininin ve benzer şekilde insanların sosyal yardımlaşma duygularının güvenilir kurumlar ile önemli sorunların üstesinden gelmek için küçümsenmeyecek kapasiteler oluşturduğu fark edilecektir. Bu tür uygulamaların başarısında iki faktör önemli bir fonksiyon olarak etkili olmaktadır. Gelişen teknolojik imkanlar, sponsor olunan yetim hakkında bilgilere daha hızlı ulaşılmasına, benzer şekilde yapılan ödemelerin denetlenmesine ilişkin olanakların teknolojik olarak daha kolay denetleme imkânı, güvenirliliğin artmasında etkili olmaktadır.

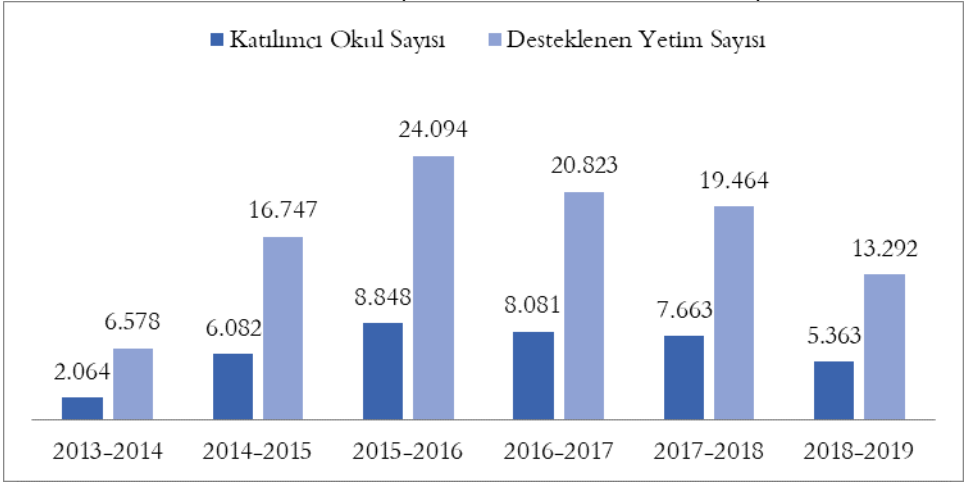
İHH Vakfının yetimlere yönelik kaynak sağlama ve aynı zamanda küçük yaşta çocukların bir insanın sahip olması gereken, başkasına iyilik yapmaya, bir başkasının hayatına dokunmaya yönelik insani gelişimlerine katkı sağlamak amacı ile “İyilikte Yarışan Sınıflar” projesini geliştirdi. MEB ile yapılan bir protokol ile İHH bu tür bir iyilik hareketinin okullarda yürütülmesi için izin almıştır. Bu proje kapsamında her sınıfta yer alan öğrencilerin gönüllü katılım esas olmak üzere, öğrencilerin kendi harçlıklarından yapacakları yardımlar ile bir yetimin, eğitim, sağlık, gıda, barınma gibi temel ihtiyaçlarını karşılayacak bağışta bulunulması amaçlanmaktadır. Her sınıfta yer alan öğrenciler bir ay boyunca bir yetimin ifade edilen ihtiyaçları için 125 TL tutarı bağışlamaktadırlar. Bu proje, Türkiye’de okul öncesi, ilkökul, Ortaokul ve Lise düzeyindeki öğrencilerin gönüllü katılımı ile gerçekleştirilmektedir.

Bu projeye katılan sınıflara, sınıf olarak desteklenen yetimin bilgileri düzenli şekilde İHH tarafından ulaştırılmaktadır. Sınıf böylece hem destekledikleri yetim/öğrenci ile insani bir ünsiyetin gelişimine imkân sağlamakta ve hem de destekleyen öğrencilerin insani gelişimine önemli bir katkı sağlanmaktadır. Baştan yapılan anlaşma gereğince sınıfın desteklediği yetimin en az bir yıllık desteklenmesine ilişkin bir süreklilik beklenmektedir. Yukarıdaki grafikte görüleceği üzere, bu projeye katılan okul sayısı, 8848 düzeyine kadar,

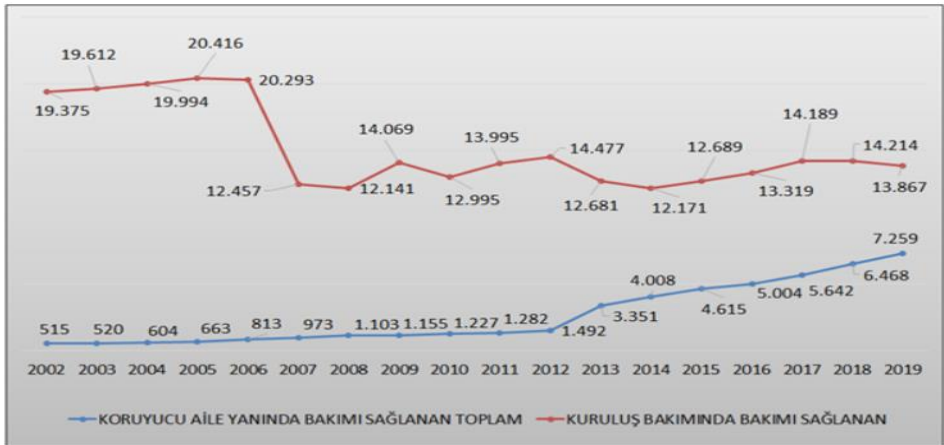
¹Devlet tarafından Koruyucu aile olarak bakımı üstlenilen çocukları için çocuk başına aylık bakım ücretleri: 0-3 yaş için 923 TL, 4-5 yaş için 1384 TL, 6-14 yaş için 1477 TL, 15-18 yaş için 1569 TL ve 19 ve üzeri yaşta olup yüksek öğrenim görenler için 1661 TL ödeme yapılmaktadır. (Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, Koruyucu Aile, 2021). Türkiye’de benzer bir hizmetin oldukça yüksek bir maliyetle karşılandığı fark edilecektir.

desteklenen yetim sayısı ise 24000'i aşacak düzeylere kadar ulaşmıştır. Bu projenin hem başışa katılan öğrenciler hem de daha fazla yetimin yoksulluk ve yaşam kalitesinin iyileşmeye yapmış olduğu etkiler açısından insanlık için önemli bir katkı olduğu söylenebilir. Küçük bir taş parçasının suya atıldığında ilk oluşturduğu etki küçük olsa da sonrasında hale hale büyüyen bir daire olarak büyüdüğü bilinci ile bu projenin insanlık için küçümsemeyecek önemi olduğu söylenebilir.

Grafik 5: 2013-2019 Yılları Arasında “İyilikte Yanışan Sınıflar” Projesine Katılan Okulların Sayısı ve Destekledikleri Yetim Sayısı



Grafik 6: Türkiye’de Yıllar İtibariyle Aile Yanında ve Kuruluş Tarafından Bakımı Sağlanan Çocuk Sayısı



Kaynak: Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı Çocuk Hizmetleri Genel Müdürlüğü, <https://www.aile.gov.tr/chgm/istatistikler/>

İHH'nın Yetim sponsorluk sistemi çalışması yapılan ülke ve bölgelerle desteklenen yetim sayısına ilişkin veriler ise Tablo 6 incelendiğinde ilk sıralarda savaş veya iç çatışmanın olduğu Suriye ve Filistin gibi ülkeler yer almaktadır. Savaş ve çatışmaların olduğu coğrafyalarda çocukların yaşamsal ve gelişim risk düzeyi yetişkinlere kıyasla çok daha fazla önem arz edecek mahiyeti nedeni ile İHH'nın bu bölgelerde yetim çalışmasına öncelik verdiği bilinmektedir. İslam dinin yetimleri koruması ve desteklemesi hem ayetlerde hem de Hz. Peygamber efendimizin hadislerinde vurgulanmaktadır (İHH, 2021B). Müslümanların manevi ve insani sorumluluklarının bir gereği olarak bu hizmetlere yönelik büyük bir ilgi gösterdiği görülmektedir. Bu faaliyetin hem yoksulluğun azaltılmasında hem de ülkenin beşerî sermaye düzeyinin yükseltilmesinde önemli bir rolünün olduğu fark edilmektedir. Aynı zamanda bu çabanın uzun vadede ülkeler arasında ve insanlar arasında sosyal ağların gelişmesine ve sosyal huzurun büyümesine büyük katkıları olacağı aşikardır.

Tablo 6: Yetim Sponsorluk Sistemi Çalışması Yapılan Ülke ve Bölgelerle Desteklenen Yetim Sayısına İlişkin Veriler, 2021

Ülke	Yetim Sayısı	Ülke	Yetim Sayısı	Ülke	Yetim Sayısı	Ülke	Yetim Sayısı
Suriye	16591	Sri Lanka	2056	Sierra Leone	631	Mali	203
Filistin	15391	Bosna Hersek	1867	Tayland /Patani	509	Ruanda	195
Türkiye	14851	Moritanya	1384	Nijer	481	Zimbabve	149
Etiyopya	6253	Filipinler / Moro	1311	Gana	467	Karadag	145
Yemen	6179	Eritre	1248	Azerbaycan	401	Çeçenistan	119
Sudan	5399	Tunus	1185	Burkina Faso	398	Benin	106
Somali	5007	Banglades	1139	Kuzey Makedonya	398	Nepal	103
Arnavutluk	3004	Lübnan	1126	Myanmar	374	Kesmir	92
Pakistan	2767	Tanzanya	987	Endonezya	336	Haiti	65
Afganistan	2675	Kenya	982	Kosova	274	Kırım	64
Irak	2526	İran	964	Gürcistan	248	Libya	50
Mısır	2251	Kırgızistan	734	Sırbistan	242	Doğu Türkistan	17
Hindistan	2071	Araikan	669	Uganda	240		

Kaynak: Yetim katalog 2020, <https://www.ihh.org.tr/public/publish/0/147/yetim-katalog-2020---tr-web.pdf> (Erişim Tarihi: 07.08.2021).

Vakfın Yetim Sponsorluk Sistemi çalışması yaptığı ülke ve bölgeler de dikkatle incelendiğinde ülkelerin ortak özellikleri, savaş, çatımlar, gelir eşitsizliğinin ve yoksulluğun yüksek olduğu ülkeler veya bölgeler olduğu dikkat çekmektedir. Bu tür hizmetler ile ifade edilen sorunların bir parça azaltılmasına bir sivil

toplum kurumu ne ölçüde etkide bulunacak ise üzerine düşen sorumluluğu bir fırsat olarak bağışçaları vesilesi ile ifa etme yükümlüğünü yerine getirmektedir.

Araştırma Yöntemi

İHH'nın yetim çalışmalarından faydalanan yetimlerle derinlemesine yönelik bir araştırma yapılmıştır. Bu araştırma hem veri toplama süreci açısından hem de veri analizi açısından nitel bir desene göre yapılmıştır. Bu bağlamda nitel analiz teknikleri uygulanmıştır. Nitel araştırmalar sosyoloji, psikoloji, ekonomi, eğitim gibi sosyal bilimlerin farklı alanlarında yürütülen araştırmalarda sıkça kullanılmaktadır (Arıkan, 2013: 21). Araştırma nitel araştırma tekniklerinden olgubilim (fenomenoloji) araştırması olarak desenlenmiştir. Fenomenoloji araştırma konusunun kendi bağlamında derinlemesine bir şekilde daha iyi anlaşılmasını sağlayan bir araştırma desendir (Yıldırım ve Şimşek, 2008). Araştırmanın verileri yarı yapılandırılmış görüşme formu ile elde edilmiştir. Katılımcılara yöneltilen görüşme soruları araştırmacı tarafından araştırma probleminin çözümünü destekleyecek nitelikte ilgili literatürden faydalanılarak hazırlanmıştır. Görüşme sorularının geliştirilme ve katılımcılara uygulanma aşamasında soruların açık ve anlaşılır olmasına özen gösterilmiştir. Elde edilen verilerin yorumlanmasında ise betimsel analiz tekniği kullanılmıştır. Betimsel analizde katılımcıların görüşleri ayrı ayrı değerlendirilmekte, gerekli kodlamalar yapılmakta ve daha sonra katılımcı görüşleri derinlemesine incelenerek betimlenmektedir. Bunun yanında katılımcıların sıkça tekrar ettikleri görüşler ve çarpıcı ifadeler ise doğrudan alıntılarla ile örneklendirilmektedir. Ayrıca katılımcıların gizliliğini sağlamak amacıyla katılımcı sayısı kadar K1, K2 kodları kullanılmıştır.

Araştırmanın katılımcıları İHH İnsani Yardım Vakfı'nın yetim çocuklara yönelik hizmetlerinden faydalanan ve farklı nedenlerden dolayı yetim durumuna düşmüş 32 yetim çocuktan oluşmaktadır. Katılımcıların demografik dağılımları Tablo 7'de gösterilmektedir.

Tablo 7: Katılımcıların Demografik Dağılımları

Cinsiyet	Bayan	21
	Erkek	11
Toplam		33
Medeni durum	Evli	2
	Bekâr	30
Eğitim Durumu	Lise	3
	Ön lisans	1
	Lisans	28
Meslek	Öğrenci	29
	Aşçı	1
	Balıkçı	1
	İşçi	1
Aylık gelir	0-57 \$	19
	58-96 \$	9
	97-164 \$	3
	165 \$ üzeri	1
Kaybedilen ebeveyn	Anne	-
	Baba	28
	İkisi	4

Katılımcıların demografik dağılımlarına bakıldığında %66'sının (21) bayanlardan %34'ünün (11) erkeklerden oluştuğu, büyük çoğunluğunun (%94) bekarlardan oluştuğu görülmektedir. Evli olanlar ise katılımcıların %6'sını oluşturduğu görülmektedir. Ayrıca katılımcıların 28'i lisans, 3'ü lise ve 1'i ise ön lisans düzeyinde eğitim görmektedir. Araştırmaya katılan deneklerin önemli kısmının üniversite lisans eğitim düzeyine kavuşacak bir gelişme sağladığı görülmektedir. Diğer taraftan katılımcıların 29'u öğrenci, 1'i aşçı, 1'i balıkçı, 1'i ise işçidir. Bunun yanında katılımcıların 19'u 0-57\$ arası aylık gelire sahip iken 9'u 58-96\$, 98-164\$, 1'i ise 165\$ ve üstü aylık gelire sahiptir. Diğer taraftan katılımcıların 28'i yalnızca babasını kaybetmiş iken 4'ü hem annesini hem de babasını kaybetmiştir.

Araştırma Bulguları

Çalışmanın bu başlığında İHH İnsani Yardım Vakfı'nın yetimlere yönelik faaliyetlerinin yetim çocukların yoksulluğunun azaltılması, beşerî sermaye gelişimi üzerindeki rolü ve başarı düzeyi üzerindeki etkisi yapılan görüşmeler ile analiz edilmektedir. Yetimlere sağlanan olanakların onların araştırmaya katılan katılımcılar üzerindeki ekonomik, sosyal ve insani gelişimleri üzerindeki etkileri araştırılmıştır.

Katılımcıların Kendilerine Sağlanan Sosyal Olanaklar Hakkındaki Görüşleri

Yoksulluğun ve ekonomik geri kalmışlığın yaygın olduğu ülkelerde sosyal güvenlik olanaklarından mahrum olmanın özellikle yetimler için ciddi riskler oluşturduğu görülmektedir. Temel sağlık hizmetlerine gerektiği anda ulaşamamanın hem fiziksel hem de psikolojik uzun dönemli olumsuz sonuçlara neden olduğu bilinmektedir. Bu araştırmalardan birisinde Şeker ve Aslan (2015) çocukların kötü sağlık koşulları ile başa çıkma konusunda zorlanmalarının çeşitli davranış sorunları yaşamalarına neden olduğunu tespit etmişlerdir. Başka bir araştırmada ise Çeken (2019) ailesiz ya da olumsuz koşullarda büyüyen çocukların psikolojik sağlıklarında bazı sorunların gözlemlendiğini belirtmektedir. Başka bir araştırmada ise Çavuş (2009) genç bireylerde sosyal desteğin öz yeterlik inancı üzerindeki etkisini ele aldığı araştırmasında algılanan sosyal desteğin öz yeterlik inancını pozitif yönde etkilediğini tespit etmiştir. Çünkü bireyin davranışları yalnızca psikolojik dünyası ile değil bunun yanında sosyal çevresi ile de şekillenmektedir. Bireyi etkileyen bireysel, bilişsel faktörler ile çevresel faktörler karşılıklı etkileşim içerisinde. Bu doğrultuda bireyin olumsuz çevre baskısına direnerek bunun üstesinden gelmesini sağlayacak destekleyici bir çevreye sahip olması onun başarmaya yönelik inancını arttırmaktadır (Keskin ve Orgun, 2006). Araştırma kapsamında katılımcılara İHH tarafından kendilerine sağlanan sosyal olanaklar hakkındaki görüşleri sorulmuştur. Bu konudaki katılımcı görüşleri incelendiğinde bazı katılımcıların kendilerine sunulan sosyal etkinliklere vurgu yaptıkları görülmektedir. Çocuklar İHH tarafından sinema, piknik, kahvaltı ve çeşitli spor organizasyonları düzenlendiğini belirtmektedirler. Bu konudaki katılımcı görüşlerinden bazıları aşağıdaki gibidir:

- “...sinema organizasyonları, piknikler doğa kampları gibi hizmetler sağladı.”
(K2)

- “Farklı etkinlikler, geziler, seminerler, kursları vb . Bundan dolayı yeni şeyler öğrendim ve dünyanın her yerinden arkadaş buldum.” (K7)
- “Ben kabildeki ihh yetimhanesinde yerleştikten sonra orada bize her türlü sosyal hizmetleri karşılıyorlardı. Pek çok ihtiyacımız karşılanıyordu. Tennis, paintbol, bilgisayar oyunları ve saha oyunları gibi birçok sosyal hizmetler hizmetimizde bulunmaktaydı.” (K14)

Öte yandan bazı katılımcılar ise İHH tarafından kendilerine sunulan nakdi ve aynı yardımlara vurgu yapmaktadırlar. Katılımcılar İHH tarafından burs, ramazan kolisi, bayramlık kıyafet ve harçlık gibi destekler aldıklarını belirtmektedirler. Bu konudaki katılımcı görüşlerinden bazıları aşağıdaki gibidir:

- “Ramazan Gıda Kolisi - Nakdi Destek – Bayramlık...” (K1)
- “...harçlar, yurt, burs,” (K5)
- “Yetimhanede İhh bize okul ve İslami eğitim, para, yemek. , yurt sağladı.” (K6)
- “İHH bize aylık sponsurluk desteği veriyordu ve daha sonra yetimhaneye getirdiler o destekten faydalandık.” (K13)

Katılımcılar İHH tarafından kendilerine sağlanan sosyal olanakların yaratıcı fikir geliştirme konusunda kendilerini olumlu etkilediğini belirtmektedirler. Katılımcılar özellikle sosyal etkinlikler sayesinde yeni ve farklı yerler tanıdıklarını bu sayede farklı deneyimler yaşadıklarını ve bu durumun yeteneklerini keşfetmelerine ve kariyer planlaması yapmalarına olumlu yönde katkı sunduğunu vurgulamaktadırlar. Bu durum katılımcıların aşağıdaki görüşleri ile açığa çıkmaktadır:

- “...yaşama dair tecrübelerim arttı.” (K2)
- “Yeteneklerimi genişletmeme ve yararlı ve profesyonel olduğum yeteneklerimi desteklememe olanak tanıdığını düşünüyorum.” (K4)
- “Düşünce yönden fikrim olumlu yönden değişmiş oldu.” (K13)
- “Hem kariyer hem de geleceğimizle ilgili olumlu düşünme ve büyük bir arzu ve hedef üzere olma fikrini geliştireceğine inanıyorum.” (K14)

Katılımcılardan bazıları ise İHH tarafından sunulan sosyal olanakların yaratıcı fikir geliştirme konusunda kendilerine herhangi bir katkısı olmadığını belirtmektedirler. Sosyal olanakların kendilerine yaratıcı fikir geliştirme

konusunda katkı sunmadığını düşünen katılımcı görüşlerinden bazıları aşağıdaki gibidir:

- “Yaratıcı fikir geliştirme konusunda katkısı olduğunu düşünmüyorum.” (K10)
- “Pek öyle bir şey olmadı.” (K16)
- “Açıkçası çok farklı bir şey düşünmüyorum.” (K18)
- “Katkısı olduğunu düşünmüyorum.” (K19)

Diğer taraftan katılımcılar İHH tarafından düzenlenen çeşitli etkinlik ve organizasyonlarda yeni ve farklı kişiler tanıdıklarını, bu durumun arkadaş çevrelerini genişlettiğini, öyle ki artık uluslararası arkadaşlıklar kurmaya başladıklarını, farklı ülkelere ait kültürleri tanıdıklarını, dolayısıyla bu durumun sosyal yaşantılarını olumlu etkilediğini belirtmektedirler. Katılımcılar bu sayede dışa dönük insanlarla etkileşimi yüksek bir birey olduklarını vurgulamaktadırlar. Bu konudaki katılımcı görüşlerinden bazıları aşağıdaki gibidir:

- “Çeşitli etkinlik ve organizasyonlar kapsamında tanıdığım insanlar ile İHH haricinde de başka alanlarda ortak çalışmalar yapıp sosyallik olarak gelişime katkı sundu.” (K1)
- “Arkadaş çevrem konusunda oldukça yardımcı oldular.” (K2)
- “Artık uluslararası arkadaşlarım var ve onlardan çok farklı kültürlerin bilgisini aldım.” (K7)
- “tabiki yetimhanede ve Türkiye’de etkinliklerde fazlasıyla arkadaşlık kurdum.” (K18)
- “Daha dışadönük insanlarla etkileşimi yüksek birey olduğumu düşünüyorum.” (K12)

Katılımcıların büyük çoğunluğu İHH tarafından sunulan sosyal hizmet olanaklarının yetenekleri keşfetme ve geliştirme konusunda kendilerine imkân ve ortam sağladığını belirtmektedir. Bu konudaki katılımcı görüşlerinden bazıları aşağıdaki gibidir:

- “Evet , kendimi geliştirme ve dünyayı iyi tanıma şansımı buldum ve çok memnunum.” (K7)
- “Benim için daha çok dil konusunda yeteneklerimi keşfetme konusunda katkısı oldu.” (K9)

- “Dernekte yapılan bazı programların yeteneklerimizi geliştirmede katkısı oluyor.” (K10)
- “Çok katkısı olduğunu düşünüyorum. Spor etkinlikleri yaparken iyi bir kaptan olduğumu gördüm.” (K13)

Diğer taraftan bazı katılımcılar ise kendilerine sunulan sosyal hizmet olanaklarının yeteneklerini keşfetme ve geliştirme konusunda herhangi bir etkisi olmadığını vurgulamaktadırlar. Katılımcıların bu konudaki görüşleri aşağıdaki gibidir:

- “Harhangi bir katkısı olmadı.” (K15)
- “Yetenek konusunda bu insanlara ait bir şey başka bir dış etkenin çok etkili olacağını düşünmüyorum.” (K17)
- “Katkısı olduğunu düşünmüyorum.” (K19)

Katılımcılar İHH tarafından kendilerine sağlanan sosyal yardım ve sosyal hizmet olanaklarının kendileri açısından son derece önemli olduğunu bu hizmetlerinin olmaması durumunda büyük bir ihtimalle eğitim hayatını yarıda kesip aileye maddi destek sağlamak için iş hayatına atılmak zorunda kalacaklarını belirtmektedirler. Bu durum katılımcıların aşağıdaki görüşleri ile açığa çıkmaktadır:

- “Yetimhanede değilde ailemin yanında olsam okula gidebileceğimi sanmıyorum bu yaşlara geldiğimde evlenmiş ve çocuklarım olmuş olabilirdi.” (K6)
- “En azından tıp kazanamazdım. Bir iş bulup çalışıyor olurdum.” (K7)
- “Muhtemelen aileme bakmak için daha fazla çalışmak zorunda olurdum.” (K8)
- “Olumsuz olarak belki gelecekte planlarım olmamasıdır. Liseyi bitirdikten sonra bir yerde çalışmak gibi.” (K9)
- “Muhtemelen köyümde tarla işlerinde uğraşan bir çiftçi olurdum. Ya da inşaat işlerinde çalışan bir işçi.” (K14)

Katılımcıların görüşleri genel olarak değerlendirildiğinde İHH tarafından kendilerine sağlanan olanaklar ile çocukların kendilerinin kapasitelerinin gelişmesine ve bu yeteneklerinin onların kendilerini gerçekleştirmelerine önemli bir imkân sunduğunu ifade etmektedir. Sağlanan ekonomik imkanlarla sağlıklı ve iyi eğitim imkanları ile gelişmelerinin sağlandığı ifade edilmektedir. Bunların dışında çocukluk dönemi için önemli olan sosyal gelişim imkanları

olan sinema, piknik, kahvaltı ve çeşitli spor organizasyonları ile aynı ve nakdi yardım gibi sosyal olanaklar sunulduğu, söz konusu sosyal olanakların yeni ve farklı kişiler ve yerler tanınmalarına, yeni deneyimler yaşamalarına, sosyal çevrelerinin genişlemesine, farklı kültürleri tanınmalarına ve yeteneklerini keşfetmelerine katkı sağladığı görülmektedir.

Katılımcıların Kendilerine Sağlanan Sağlık Hizmetleri Hakkındaki Görüşleri

STK'lerin toplumun dezavantajlı kesimlerinden birisi olan yetim çocuklara yönelik faaliyet alanlarından birisi de sağlık hizmetleridir. STK'ler yetim çocukların sosyal, ruhsal, fiziksel ve ahlaki açıdan sağlıklı bir yetişkin birey olmasının önündeki engelleri aşmaya yönelik sağlık hizmetleri sunmaktadır. Araştırma kapsamında katılımcılara İHH tarafından kendilerine sunulan sağlık hizmetleri hakkındaki görüşleri sorulmuştur. Katılımcılar belirli periyotlarda yetimhaneye doktor ve hemşirenin geldiğini ve kendilerini muayene ettiklerini belirtmektedir. Ayrıca yetimhanede tedavisi mümkün olmayan durumlar için hastaneye götürüldüklerini hastanede tedavi olduklarını belirtmektedir. Bu konudaki katılımcı görüşlerinden bazıları aşağıdaki gibidir:

- “Ülkemde katarak taraması yapıldı yetimhanede hasta olunca doktora götürülüyordum.” (K6)
- “Kampa gelen doktorlar tarafından hastalıklarımız muayene edildi.” (K8)
- “Yetimhanede en az senede bir kere doktorlar yetimhaneye çağrılıp yetimlere muayene yapılır. Hasta olduğumuz zaman hastaneye götürülür. Yetimhanedeki öğrencilerin gözlük ihtiyaçları giderilir.” (K9)
- “Yetimhanede bulunan yetim çocuklar için sağlık hizmetleri de bulunmaktaydı. Orada çocuklarla ilgilenmek üzere özel bir doktor bulunmaktaydı. Bu doktor hem hocalık yapıyordu hem de çocukların sağlık hizmetleriyle ilgileniyordu.” (K18)

Katılımcılardan bazıları ise İHH tarafından SGK bursu kapsamında SGK parası aldıklarını ve bu sayede sigortalı olduklarını belirtmektedirler. SGK bursu aldığına vurgu yapılan katılımcı görüşleri aşağıdaki gibidir:

- “İHH her yıl bizim sağlık sigortamız için ödeme yapıyor.” (K7)
- “SGK Parasını ödüyorlar bende sağlık hizmeti alabiliyorum.” (K10)
- “Yıllık 1600 tl ye yakın benim devlet sağlık sigortamı karşılıyorlar.” (K15)
- “SGK bursu verildi.” (K16)

Diğer taraftan bazı katılımcılar ise İHH tarafından herhangi bir sağlık hizmetinden faydalanmadığını belirtmektedir. Bu durum katılımcıların aşağıdaki görüşleri ile ortaya konulmaktadır:

- “Sağlık hizmetlerinden faydalanmadım.” (K3)
- “Öyle bir hizmet almadım.” (K11)
- “Bir sağlık hizmeti almadım.” (K19)

Görüldüğü gibi İHH tarafından yetim çocuklara yönelik farklı sağlık hizmetleri sunulmaktadır. Katılımcılar İHH tarafından kendilerine sağlanan sağlık hizmetlerinin daha çok ruh sağlıklarını olumlu etkilediğine vurgu yapmaktadırlar. Katılımcılar İHH tarafından sunulan sağlık hizmetleri sayesinde sağlık konusunda herhangi bir stres yaşamadıklarını ve bu durumun ruhsal olarak sağlıklı bir yaşam sürmelerine neden olduğunu belirtmektedirler. Bu konudaki katılımcı görüşlerinden bazıları aşağıdaki gibidir:

- “Örgütsel sağlık hizmetleri iyi bir ruh sağlığına ve yaşamı sürdürmeye hazır sağlıklı bir vücuda katkıda bulundu...” (K4)
- “Beden sağlığında bir sorun veya hastalık olmadığı için orada bir katkı yok ama ruh sağlığında var. Önce çok stresliydim ama şimdi mutluyum, sakinim ve kendimi iyi hissediyorum.” (K7)
- “Ruh yönden katkısı olduğunu düşünüyorum.” (K12)
- “Ruh ve beden sağlığımıza önemli bir katkısı vardı. Yetimhanedeyken bir yerimiz yaralandığı veya bir rahatsızlık duyduğumuz zaman her zaman yardımımıza koşmaktaydı. İşte bunların sayesinde orada olduğumuz sürece sağlıklı ve huzur içinde yaşadık.” (K14)

Katılımcıların görüşleri genel olarak değerlendirildiğinde İHH tarafından düzenli olarak sağlık taramasından geçirildiklerini ayrıca sağlık hizmetleri kapsamında sağlık sigortası ödemesi aldıklarını ve bu hizmetlerin ruhsal açıdan kendilerini daha mutlu ve huzurlu hissetmelerine neden olduğu görülmektedir. Özellikle yoksul ülkelerde asgari sağlık hizmetlerine ulaşma fırsatlarının sınırlı olduğu bu coğrafyalarda bu tür temel sağlık hizmetlerine ulaşmak, sadece içinde bulunulan an için değil aynı zamanda gelecekte maruz kalacakları kalıcı sağlık sorunlarının önlenmesi açısından hayati önemde olduğu fark edilecektir.

Katılımcıların Kendilerine Sağlanan Sağlık Hizmetleri Hakkındaki Görüşleri

STK’lerin toplumun dezavantajlı kesimlerinden birisi olan yetim çocuklara yönelik faaliyet alanlarından birisi de eğitim hizmetleridir. STK’ler

geliştirdikleri projelerle eğitim, istihdam ve sosyal refaha katkı sunarak hükümet politikalarına alternatif politikalar üretmektedirler. Bu bağlamda araştırmada katılımcılara İHH tarafından kendilerine sunulan eğitim hizmetleri hakkındaki görüşleri sorulmuştur. Katılımcılar İHH tarafından alanında uzman kişilerce kurs ve seminerler aldıklarını ve bu sayede eksik olan konuları etüt etme fırsatı elde ettiklerini belirtmektedirler. Ayrıca kitap okuma grupları oluşturularak kitap tahlili yaptıklarını, öğrencilerin bilgi ve becerilerini geliştirebilecekleri kütüphane, bilgisayar eğitimi, atölye çalışmaları yapıldığını vurgulamaktadırlar. Bu konudaki katılımcı görüşleri aşağıdaki gibidir:

- *“Haftalık seminer şeklinde yapılan tarihi , coğrafi , gündemle ilgili alanında uzman kişiler tarafından kanıtlanmış bilgiler ile kendimi geliştirme fırsatı buldum.” (K1)*
- *“Okul dışında yetimhanede de ek ders alıyoruz.” (K9)*
- *“...alanında uzman kişilerden farklı konularda seminerler alıyoruz” (K11)*
- *“Yetimhanede bize aynı zamanda birçok eğitim olanakları sağlanmaktaydı. Öğrenciler bilgi ve becerilerini geliştirmek için kütüphane, bilgisayar eğitimleri, sayısal ve sözel öğrencileri için ayrı ayrı atölye kurulmaktaydı ve ayrıca bu atölyelerde İngilizce ve Matematik gibi kurslar da verilmekteydi.” (K14)*
- *“Ücretsiz bir şekilde alabiliyordum şuan ise dernek tarafından oluşturulan kitap okuma grubunu var her 15 gün içerisinde bir kitap tahlili yapıyoruz.” (K15)*

Bazı katılımcılar ise İHH tarafından eğitim hizmetleri kapsamında eğitim bursu, barınma ve eğitim materyali konusunda destek aldıklarını belirtmektedirler. Bu durum katılımcıların aşağıdaki görüşleri ile açığa çıkmaktadır:

- *“Eğitim konusunda ihtiyaçlarım karşılanıyor. Burs, Materyal desteği.” (K4)*
- *“Yaklaşık 3 sene önce İHH bana burs verdi...” (K7)*
- *“Üniversiteye gittiğimde kalacak güvenli bir yurt ayarlanıyor ve eğitim konusunda ihtiyaçlarım karşılanıyor.” (K10)*
- *“Her sene eğitim masraflarımızı karşılıyordu. Kırtasiye malzemesi dağıtıyordu.” (K17)*

Katılımcılar İHH tarafından sunulan eğitim hizmetleri kapsamında katıldıkları seminer ve kursların mesleki becerilerini arttırdığını, kurs ve seminerde öğrendikleri bilgilerin hayata bakış açılarını değiştirdiğini ve kendilerini geliştirdiğini belirtmektedirler. Ayrıca katılımcılar eğitim hizmetleri

kapsamında aldıkları burs sayesinde üniversite eğitimine devam edebildiklerini vurgulamaktadırlar. Katılımcıların bu konudaki görüşlerinden bazıları aşağıdaki gibidir:

- *“İHH’nin sunduğu eğitimler, kurslar mesleki becerimi artırdı ve benim için çok faydalı oldu.” (K3)*
- *“İHH’nin verdiği burs olmasaydı ben burada istediğim bölümü okuyamazdım. Benim için o çok büyük bir destek oldu.” (K7)*
- *“Büyük bir katkısı olduğunu gördüm. Orada öğrendiğim şeyler Türkiye’ye geldikten sonra benim yolumu açtı ve ufku geliştirdi. Aynı zamanda orda aldığım eğitim beni geleceğimle ilgili umutlu olmam ve büyük işler yapabileceğim karar ve azimetini verdi. Mesleki becerimle ilgili bana pozitif düşünme ve iyi bir meslek sahibi olabileceğim kanaatini oluşturdu.” (K14)*
- *“Tabiki çok katkıda bulundu özellikle kendimi geliştirmek amacı ile önceden kitap okumayı pek çok sevmiyordum şuan yaklaşık 6 aydır kitap okumaya başladım kitabı sevmeye başladım.” (K15)*

Katılımcılar İHH tarafından sunulan eğitim hizmetleri sayesinde bilgisayar eğitim olanaklarını arttırmada bir araç olarak kullanmaya başladıklarını ve bu sayede teknoloji kullanma becerilerinin arttığını belirtmektedirler. Bu konudaki katılımcı görüşlerinden bazıları aşağıdaki gibidir:

- *“Çalışmalarda ofis programlarını kullanmayı ve arama kurtarma alanında ki kapsamı sayesinde de afetlerde kullanılan bütün teknolojik kurtarma aletlerini tanıdım ve kullanmayı öğrenip bizzat afetlerde tecrübe ettim.” (K1)*
- *“Teknolojiyi kullanma becerimi artırdı.” (K3)*
- *“Bilgisayarla yetimhanede tanıştım. Buda Eğitimimi kolaylaştırdı, eğitim olanaklarını artırmak için bir araç olarak da kullanılabilir.” (K4)*
- *“Ben bilgisayar kullanmayı orda öğrendim şimdi olduğumuz bu pandemi durumunda her şey teknoloji üzerinden, faydasını görüyorum.” (K17)*

Katılımcılar İHH tarafından sunulan eğitim hizmetlerinin kariyer planlaması açısından kendilerine yol gösterici nitelikte olduğunu, bu nedenle yeni şeyler öğrendikçe hedeflerinin değiştiğini, eğitim olanaklarının hayal ettikleri kariyeri sürdürmelerine izin verecek bir fırsat yarattığını bu sayede hayallerine ulaştıklarını belirtmektedirler. Katılımcıların bu konudaki görüşlerinden bazıları aşağıdaki gibidir.

- “Arama Kurtarma alanında verdiği kapsamlı eğitimler sayesinde kendimi o alanda geliştirme ve ilerletme kararı aldım. Meslek olarak da JAK (Jandarma Arama Kurtarma) olmayı hedefliyorum. Böylelikle gönüllü olarak yaptığım çalışmalarını meslek olarak edinip hayatım boyunca devam ettirme fırsatını olacağımı düşünüyorum.” (K1)
- “Yol gösterdiler diyebilirim. Kariyer planlaması noktasında ciddi yardımlar aldım.” (K2)
- “İHH bana sunduğu eğitim fırsatları, gelişebilmem, hayatımı iyiye doğru değiştirebilmem için çok önemli. Hayal ettiğim kariyeri sürdürmeme izin verebilecek bir fırsat.” (K4)
- “Evet çok etkiledi. Burs kazanmadan önce ben Arnavutlukta iken öğrenim ücretini nasıl ödeyeceğimi düşünüyordum ve belki de istediğim bölümü okuyamazdım ama Türkiye’ye geldikten sonra hayallerim gerçekleşti.” (K7)
- “Seminerlerde ufukum açılıyor yeni şeyler öğrendikçe hedeflerim de değişiyor.” (K11)

Katılımcıların görüşleri genel olarak değerlendirildiğinde İHH tarafından eğitim hizmetleri kapsamında alanında uzman kişilerce kurs ve seminer aldıkları, bu sayede eksik olan konuları kapatma fırsatını elde ettikleri, ayrıca burs, barınma ve eğitim materyali yardımı aldıkları ve bu yardımların mesleki becerilerini etkilediği, teknoloji kullanma becerilerini arttırdığı ve kariyer planlamalarını olumlu yönde etkilediği görülmüştür. Çocukların kendi yetenek ve kapasitelerinin geliştirilmesi ve açığa çıkarak kendini geliştirme imkanına kavuştukları açık şekilde ifade edilmektedir. A. Sen’in ifade ettiği insanın yapabilirlik kabiliyetinin ortaya çıkmasına yardım ve destek sağlandığı görülmektedir. Bütün ifade edilen imkân ve fırsatların yetimlerin kendilerini yaşamlarının geleceğine daha iyi şekilde hazırlaması için önemli bir zemin oluşturduğu anlaşılmaktadır. Bir sivil toplum kuruluşunun dünyada oluşturduğu bu kapasite yoksulluk ile mücadelede sadece bugün için değil gelecek için de önemli bir kapasite oluşturulduğunu ifade etmektedir.

Özkan (2019) ise eğitimin korunmaya muhtaç çocukların hayatını şekillendiren ve onları geleceğe hazırlayan önemli bir işlevi yerine getirdiğini belirtmektedir. Başka bir araştırmada ise Erdoğan (2016) toplumun en kırılgan kesimini oluşturan ihtiyaç sahibi çocuklara yönelik yapılan eğitim yardımlarının çocukların gereken eğitimi alarak iş piyasasına kalifiye bir

personel olarak katılabilecekleri becerilere sahip olmalarına ve topluma faydalı bireyler haline gelmelerine katkı sağladığını belirtmektedir.

SONUÇ

Dünyamızı tehdit eden salgın, değişen iklim koşulları, gıda yetersizliği gibi küresel sorunlar, gelecekte özellikle güney yarım küremizde daha fazla hissedilecektir. Bu olumsuz gelişmelerden insan neslinin en korumasız grubu olan yetim çocukların içine düşecekleri yoksulluk sorunu, korunmaları gereksinimi giderek daha fazla önem arz eden bir sorun olmaya devam edecektir. Bu sorunun muhtemel uzun vadeli doğuracağı ekonomik, sosyal sonuçlarının en aza indirilmesine yönelik sadece o ülkelerin kendi ulusal kapasitelerinin dışında gelişmiş ülkelerin, uluslararası kurumların ve sivil toplum kuruluşlarının alacağı çok önemli roller bulunmaktadır. Bir sivil toplum kurumu olan İHH'nın sınırlı mali imkânları ile dünyanın farklı yoksul coğrafyalarında oluşturduğu kapasite dikkate değer bir önem arz etmektedir. Yapılan alan araştırmasında İHH tarafından yetim çocukların temel ihtiyaçlardan daha fazla eksikliğini hissettikleri sosyal ihtiyaçlarına da destek olacak şekilde önemli fonksiyonlar ortaya koyulduğu görülmektedir. Beşerî ve sosyal gelişimlerini desteklemek üzere, yetimlere, piknik, kahvaltı ve çeşitli spor organizasyonları ile aynı ve nakdi yardım gibi sosyal olanaklar sunulduğunu, söz konusu sosyal olanakların yeni ve farklı kişiler ve yerler tanımalarına, yeni deneyimler yaşamalarına, sosyal çevrelerinin genişlemesine, farklı kültürleri tanımalarına ve yeteneklerini keşfetmelerine katkı sağladığını ifade etmektedirler.

Araştırma konusu olan İHH'nın yetimlere yönelik en önemli hizmetlerinin yetimlerin sadece içinde bulunduğu temel ihtiyaçlarının değil, aynı zamanda onların beşerî sermaye düzeylerini desteklemek sureti ile geleceğe, daha yüksek bir üretkenliğe kavuşmalarına destek olacak şekilde sağlık ve eğitim ihtiyaçlarına destek olduğu tespit edilmiştir. Yetim çocukların düzenli olarak sağlık taramasından geçirildikleri, ayrıca sağlık hizmetleri kapsamında sağlık sigortası ödemesi aldıkları ve bu hizmetlerin ruhsal açıdan kendilerini daha mutlu ve huzurlu hissetmelerine neden olduğu doğrudur. Dolayısıyla çocukların sağlık sorunlarıyla baş etme konusunda desteklenmeleri çeşitli davranış sorunları yaşamalarını engellemektedir. Bu sonuç literatürdeki diğer araştırma bulgularıyla desteklenmektedir. Yetim çocukların eğitim hizmetleri kapsamında alanında uzman kişilerce kurs ve seminer aldıkları, bu sayede eksik

olan konuları kapatma fırsatı elde ettikleri, ayrıca burs, barınma ve eğitim materyali yardımı aldıkları ve bu yardımların mesleki becerilerini etkilediği, teknoloji kullanma becerilerini arttırdığı ve kariyer planlamalarını olumlu yönde etkilediği görülmüştür. Araştırmada yer alan katılımcıların önemli kısmının lisans düzeyinde eğitim alanlardan oluşmasının, yetimhanelerden faydalanan öğrencilerin üniversite olanağına kavuşmasının, yoksulluk riskinin azalmasına ve beşerî sermaye düzeyinin yükselmesine vesile olduğu görülmektedir. Araştırmanın sonunda yetim çocukların İHH tarafından kendilerine sağlanan eğitim hizmetlerinden dolayı kendilerini daha donanımlı hissettikleri, bu durumun kendileri açısından itici bir güç olduğu ve bu sayede bir işi ve görevi yalnız başına yerine getirebileceklerine yönelik öz yeterlilik inançlarının arttığı görülmüştür. Yetim çocukların da İHH tarafından destekleyici sosyal uygulamalara muhatap olmaları onların olumsuz çevre baskısına direnmesine ve başarılı olmaya yönelik öz yeterlilik inançlarının artmasına neden olmaktadır. Netice olarak bu olanaklardan yararlanarak yoksulluğun kısır döngüsünü kırarak beşerî sermaye ve ekonomik olarak elde ettiği olanaklar ile hem yetimin kendi hem de kendi yakınlarına yönelik katkıları ile yoksulluğun azalmasında önemli bir kapasite oluşturduğu görülmektedir. Bu tür faaliyetlerin daha fazla olmasına imkân sağlayacak hem yasal hem de kurumsal kapasitelerin oluşturulmasının insanlığın devasa sorunlarının azaltılmasında sınırlı da olsa bir katkı oluşturacağı değerlendirilmektedir.

KAYNAKÇA

- Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı (2021), Koruyucu Aile Hizmetleri, <https://ailevecalisma.gov.tr/koruyucu-aile>
- Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı (2021), Çocuk Hizmetleri Genel Müdürlüğü, <https://www.aile.gov.tr/chgm/istatistikler/>
- Ail ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı (2022), Çocuk İstatistikleri, <https://www.aile.gov.tr/chgm/istatistikler/kurumsal-istatistiklerimiz/>
- Arıkan, Rauf. (2013). *Araştırma Yöntem ve Teknikleri*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Bilen, M. (2002), Piyasa Ekonomisinde Devletin Değişen Rolü (Refah Devleti Ekseninde Bir Analiz), Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bilen, M. ve Çalhır, M. (2019), “Türkiye’de Gelir Dağılımı ile Eğitim Arasındaki İlişki: ARDL Sınır Testi ile Analizi”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, 14(2), ss. 1-30.
- Çaha Ömer (2003), *Değişen Siyaset, Sivil Toplum, İletişim, Ekonomi ve MÜSİAD*, Edam tarafından Hazırlanmış Rapor.
- Çaha, Ömer. (2007). *Aşkın (Transandantal) Devletten Sivil Toplum*. İstanbul: Plato Film Yayıncılık.
- Çavuş, Mustafa Fedai. (2009). Gençlerde Algılanan Sosyal Desteğin Öz-Yeterlilik İnancına Etkileri. *Çağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 6(2), 1-11.
- Çeken, Birsen. (2019). Korunmaya Muhtaç Kimsesiz Çocuklar ve Hayalleri Üzerine Bir Çalışma. *Ulakbilge*, 45, 160-171.
- Çopur, Hakan (2009). *Teoriden Pratiğe Sivil Toplum*, <http://www.ekopolitik.org/public/page.aspx?id=615>. (Erişim Tarihi: 05.03.2021).
- Dayıoğlu, Meltem (2007), “Türkiye’de Çocuk Yoksulluğu: Ölçüm Yöntemleri ve Yoksulluğun Belirleyicileri”, *TİSK Akademi*, ss. 82-105.
- Doğan, İlyas. (2002). *Özgürlükçü ve totaliter düşünce geleneğinde sivil toplum*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Döş, İzzet ve Kır, Elif. (2013). İlköğretim ve Ortaöğretim Okullarında Sosyal Etkinlik ve Yönetimi. *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, 12(3), 527-544.
- Duman, Mehmet. Z. (2004). İdris Küçükömerin Sivil Toplum Anlayışı. *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2(1), 47-52
- Durgun, Özlem (2011), “Türkiye’de Yoksulluk ve Çocuk Yoksulluğu Üzerine Bir İnceleme”, *Bilgi Ekonomi ve Yönetim Dergisi*, Cilt: V (1), ss.143- 154.
- Erdoğan, Mustafa (1998), *Liberal Toplum Liberal Siyaset*, Siyasal Kitapevi, Ankara.
- Erdoğan, Nurettin. (2016). *Sosyal yardımlaşma ve dayanışma vakfı eğitim yardımlarının ilkokul, ortaokul, lise öğrencileri ve ailelerine etkileri (Antalya ili Muratpaşa ilçesi*

- örneği). Yüksek Lisans Tezi, Akdeniz Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Antalya.
- Ertem, Yeter, Aksa. (2017). *Yetim Çocuklara Uygulanan Sosyal ve Ekonomik Destek Bağlamında "Bayrampaşa Hami-Yet Projesi Örneği*. Yüksek Lisans Tezi, Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yalova.
- Eryurt, Mehmet A. ve Koç, İsmet (2013), "Child Poverty and Regional Disparities in Turkey", *The Turkish Journal of Pediatrics*, ss. 140-151.
- Eurostat (2021), <https://ec.europa.eu/eurostat/data/database>
- Fioramonti, L. (2005). Civil societies and democratization: assumptions, dilemmas and the South African experience. *Theoria*, 52(107), 65-88.
- Giddens, Anthony (2000), *Üçüncü Yol, Sosyal Demokrasinin Yeniden Yükselişi*, (Çev.Mehmet Özyay), Birey Yayınları, İstanbul.
- Gordon v.d, (2003), "Child Poverty in the Developing World", <https://www.researchgate.net/publication/30529837>
- İHH (2021), Gelir Gider Tablosu, <https://www.ihh.org.tr/gelir-gider-tablosu?page=1>
- İHH (2021), Gündem, <https://www.ihh.org.tr/yetim>.
- İHH (2021A), Yetimlerle İlgili Ayet ve Hadisler, <https://www.ihh.org.tr/yetimlerle-iligili-ayetler-ve-hadisler>
- Kahraman, Fatih; Gül, Songül S. (2015). Türkiye’de Çocuk Yoksulluğu: Gaziantep Üzerine Bir Araştırma, *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl 8, Sayı 1, Haziran 2015, ss. 339-366
- Keskin, Gülseren ve Orgun, Fatma. (2006). Öğrencilerin öz etkililik-yeterlilik düzeyleri ile basa çıkma stratejilerinin incelenmesi/Studying the strategies of students' coping with the levels of self-efficacy-sufficiency. *Anadolu Psikiyatri Dergisi*, 7(2), 92.
- Limanlı, Ömer (2020), "Türkiye’de Çocuk Yoksulluğu: Bir Yeniden Değerlendirme", *İktisadi Araştırmaları Dergisi*, Cilt 4 (2), ss. 158 – 173.
- Mahmur Işıkçı, Yasemin ve Karatepe, Selma. (2016). Türkiye’de Çocuğa Yönelik Sosyal Politika Uygulamaları ve Tarihsel Analizi. *Akademik Yaklaşımlar Dergisi*, 7(1), 69-100.
- OECD (2019), Child Poverty, OECD Family Database, [Child poverty \(oecd.org\)](https://www.oecd.org/family/child-poverty/)
- OECD (2021), General Government Spending, <https://data.oecd.org/gga/general-government-spending.htm>
- Oxfam (2021), Oxfam; <https://www.oxfam.org/en/press-releases/half-billion-people-could-be-pushed-poverty-coronavirus-warns-oxfam>
- Özgür, Gönül. (1993). Sosyal destek ve sağlık. *Türk Hemşireler Dergisi*, 43(2), 25-26.

- Özkan, Fatih. (2019). *Mülteci Çocukların Eğitiminde Sivil Toplum Kuruluşlarının Eğitim Politikalarının İncelenmesi*, Yüksek Lisans Tezi, Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kastamonu.
- Silwal, A. Rudra ve diğerleri (2020), Global Estimate of Children in Monetary Poverty: An Uptade, Poverty & Equity, World Bank Group. https://www.researchgate.net/publication/344821924_30b_Global_Estimate_of_Child_Poverty_10-13_2pm
- Sumner, Hoy, and Ortiz-Juarez «Estimates of the impact of COVID-19 on global poverty», WIDER Working Paper 2020/43; <https://www.wider.unu.edu/sites/default/files/Publications/Working-paper/PDF/wp2020-43.pdf>
- Sunar, Lütfi (2003), “Yoksulluğun Önlenmesinde Sivil Toplumun Rolü ve Gönül Kuşağı Derneği”, *Yoksulluk*, Cilt 3, Deniz Feneri Derneği Yayını.
- Şeker, Betül Dilara ve Aslan, Zafer. (2015). Eğitim sürecinde mülteci çocuklar: Sosyal psikolojik bir değerlendirme. *Kuramsal Eğitimbilim Dergisi*, 8(1), 86-105.
- Şentürk, Murat. (2014). Türkiye’de Kamunun ve STK’ların Sosyal Yardım Uygulamaları: Yeni Eğilimler ve İhtiyaçlar. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 3(28), 285-307.
- Taşdemir, Nazmiye ve Yılmaz, Hakkı H. (2020), “ Türkiye’de ve Avrupa Ülkelerinde Çocuk Yoksulluğunun Belirleyicileri Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme”, *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, Çilt 53 (3), ss. 1075 - 1104.
- Therborn, Göran (1998), “Sivil Toplumun Ötesi: Demokratik Deneyimler Ve “Ortadoğu”ya Uygunluklar, Sh. 61-73, (Çev.Ahmet Fethi), *Sivil Toplum, Demokrasi ve İslam Dünyası*, Ed. Elisabeth Özdalga, Sune Persson, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- UN, 2021, World Population Prospects 2019, <https://population.un.org/wpp/DataQuery/>
- UNICEF (2020), “Impact of COVID-19 on multidimensional child poverty : technical note”, <https://digitallibrary.un.org/record/3886583>
- UNICEF (2021), Child Poverty, <https://www.unicef.org/social-policy/child-poverty>
- UNICEF (2021), <https://www.unicef.org/turkey/%C3%A7ocuk-haklar%C4%B1na-dair-s%C3%B6zle%C5%9Fme>
- UNICEF (2021), Social Protection, <https://www.unicef.org/social-policy/social-protection>
- Unicef (2016), Ending Extreme Poverty: A Focus on Children, Unicef and World Bank Group.

- Unicef (2019), Türkiye – UNICEF Ülke İşbirliği Programı 2016-2020, Unicef Yayını.
- World Bank (2018), Decline of Global Extreme Poverty Continues but Has Slowed: World Bank, <https://www.worldbank.org/en/news/press-release/2018/09/19/decline-of-global-extreme-poverty-continues-but-has-slowed-world-bank>
- World Bank (2020), Reversals of Fortune (Poverty of Shared Prosperity 2020), World Bank Publications.
- World Bank (2021), World Development Indicators, Web: <https://data.worldbank.org/indicator/>
- Yetim Katalog 2020, <https://www.ihh.org.tr/public/publish/0/147/yetim-katalog-2020---tr-web.pdf> (Erişim Tarihi: 07.08.2021).
- Yıldırım, Ali ve Simsek, Hasan. (2008). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayınevi.

EXTENDED ABSTRACT

In addition to the various opportunities that life provides in modern times, there are important risks that it brings. More than 700 million people are still forced to live below the poverty line with a daily income of \$1.9. When the poverty threshold is raised to \$3.2, it is seen that one-quarter of the world's population lives in poverty. Despite a significant decline in poverty rates since the 1990s, it is clear that a significant portion of the world's population continues to struggle with the issue of poverty. In the event of the death of the father in a family, the obligations to prepare the child for the future in a healthy way involve risks that are not easy for the mother to cope with alone. In order to prevent these risks, various social security institutions established in developed countries include social support programs that will prevent such a risk from being on a single mother. A vast geography of the world, which cannot be underestimated, is deprived of such social security institutions due to its low level of economic income. Such an environment presents the problem of child poverty. Child poverty is the most vulnerable/severe type of poverty among households. Despite the fact that children account for 31% of the world's population, children make up slightly more than the age of the poor in the world. This environment represents a risk to the future of our world, eroding our hopes. In Turkey, there is a substantial body of literature on child poverty. According to the findings of this literature, child poverty rates are considerably greater in low-education homes and in rural households. While the overall poverty rate in Turkey is slightly more than 20%, child poverty is at 33.7%. It is widely acknowledged that child poverty is a far more serious issue in Turkey than general poverty. When the policies used to eliminate poverty are compared to those applied in European Union countries, it is clear that they are not very effective in reducing child poverty. Child poverty decreases by one-third in European Union countries after social transfers are established, but only by 5% in Turkey. It may be argued that Turkey's social programs have not been as effective in decreasing child poverty as those of Western countries. Child poverty constitutes the most disadvantaged/serious type of poverty in the household. Various civil initiatives take on roles in different countries in order to undertake this function, which the state or social security institutions cannot fulfill in economically underdeveloped countries/geographies. Various studies of IHH, especially for orphans, developed in line with the command/advice of the religion of Islam will be analyzed. In addition, in-depth interviews with some young people over the age of 18 who have benefited from IHH's orphan

studies in different geographies of the world are analyzed and the effect of these studies on the development of their human capital levels. The nature of social support programs that prevent the transmission of intergenerational poverty and the place/importance of the capacity provided by non-governmental organizations will be analyzed in this study.

Despite its limited financial resources as a non-governmental organization, IHH's capability which it has established in various underprivileged geographies around the world, are of extraordinary importance. IHH helps orphans through its "Orphan Sponsorship Support System," which it launched in 2007 for orphan research. Donors make monthly funds to meet orphan children's educational, health, clothing, and food requirements. Orphanages are outfitted with everything a child needs, both for survival and for education and healthy human development. Furthermore, the foundation has opened 38 orphanages in 13 countries, as well as 1 training center and 1 training village. By 2020, the number of orphans supported by 66 thousand people's sponsorship opportunities had risen to 106 thousand. The foundation, which establishes the notion of ongoing education life as a requirement for staying in an orphanage, provides supported education in orphanages until the conclusion of their education life. Aside from these benefits, university education provides a variety of social chances.

An extensive study was carried out with orphans who benefited from IHH's orphan studies. This study was conducted in a qualitative manner, both in terms of data collecting and data analysis. Qualitative analytic approaches were used in this setting. The study included 32 orphans who had received assistance from the IHH Humanitarian Relief Foundation for orphan children and had become orphans for a variety of causes. The research data were gathered using a semi-structured interview form. The research findings were classified into four categories. Opinions about "social facilities and services," "health services," and "educational services" supplied by IHH to research participants were assessed separately. Participants emphasize that the possibilities given by IHH support not only their basic requirements, but also their health and education needs, by supporting their human capital levels in a way that will help them achieve higher productivity in the future. Orphan children are periodically tested, and they also receive health insurance payments within the area of health services, and these services make them feel happier and more spiritually tranquil. As a result, assisting children in coping with health issues keeps them from developing a variety of behavioral issues. Other research

findings in the literature reinforce this conclusion. It has been observed that orphan children receive courses and seminars from experts in their fields within the scope of education services, allowing them to close the gaps in their knowledge, as well as scholarships, housing, and educational material aid, all of which affect their professional skills, increase their technology use skills, and positively affect their career planning. It is seen that the majority of the research participants are educated at the undergraduate level, and the students who benefit from orphanages have university opportunities, reducing the danger of poverty and improving the level of human capital. At the conclusion of the study, it was discovered that orphaned children feel better equipped as a result of the education services offered by IHH; this circumstance is a driving factor for them, and therefore their self-efficacy conviction that they can perform a job and task on their own has increased. IHH's exposure of orphaned children to supportive social practices allows them to reject negative environmental pressure and strengthen their self-efficacy beliefs in order to succeed. It is clearly stated that by being exposed, children have the opportunity to develop their own abilities and capacities, as well as to grow themselves. As stated by A. Sen, assistance and support are supplied for the emergence of human capabilities. It is considered that all of the options and opportunities presented provide a vital foundation for orphans to better prepare for their future lives. This capacity established by a non-governmental organization in the world suggests that a significant capacity in the battle against poverty has been created not only for today but also for the future. As a result of breaking the vicious loop of poverty by taking advantage of these chances, it has generated an essential capability in reducing poverty with the human capital and economic opportunities achieved, as well as the orphan's contributions to himself and his relatives. It is thought that developing legal and administrative capacities to enable more such activities will only make a little contribution to addressing humanity's massive issues.

ARAŞTIRMACILARIN KATKI ORANI

Araştırmacıların her birinin mevcut araştırmaya katkı oranı aşağıda belirtildiği gibidir.

Yazar 1'in araştırmaya katkı oranı %60, yazar 2'nin araştırmaya katkı oranı %40'dir.

Yazar 1: Araştırmanın tasarımı, modelin oluşturulması, literatür taraması, yazım

Yazar 2: Alan araştırması, verilerin analizi, yazım.

ÇATIŞMA BEYANI

Araştırmada herhangi bir kişi ya da kurum ile finansal ya da kişisel yönden herhangi bir bağlantı bulunmamaktadır. Araştırmada çıkar çatışması bulunmamaktadır.

ARAŞTIRMANIN ETİK İZİNİ

Yapılan bu çalışmada “Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi” kapsamında uyulması gerektiği belirtilen tüm kurallara uyulmuştur. Yönergenin ikinci bölümü olan “Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiğine Aykırı Eylemler” başlığı altında belirtilen eylemlerden hiçbiri gerçekleştirilmemiştir.

ŞERİAT'N MAKSATLARI İŞİĞİNDA DÖNGÜSEL EKONOMİ KAVRAMI ÜZERİNE ELEŞTİREL BİR DEĞERLENDİRME

Yussuf Charles Yussuf*

Istanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Türkiye

MAKALE BİLGİSİ

Makale Geçmişi:

Başvuru: 16 Şubat 2022

Kabul : 6 Temmuz 2022

Makale Türü:

Araştırma Makalesi

JEL Sınıflandırma:

G1

G15

Anahtar Kavramlar:

Döngüsel ekonomi,
Şeriat'ın maksatları,
Maslahat.

ÖZ

Paradigma, doğrusal bir ekonomiden döngüsel bir ekonomiye ve özellikle geleneksel ekonomideki diğer kalkınma yaklaşımlarına, birincil amacı insan refahını daha geniş bir perspektiften teşvik etmek olan dini değerleri göz ardı etmektedir. Bu nedenle, bu çalışma döngüsel ekonomi kavramını İslam hukukunun amacı ışığında analiz etmektedir (Maqasid al-Shariah). Nitel / semantik içerik analizini bir araştırma yaklaşımı olarak benimser.

Bulgu, döngüsel ekonominin ve ilgili kavramlarının şu ya da bu şekilde İslam hukukunun (Maqasid al-Shariah) hedeflerini desteklediğini ortaya koyuyor: yaşamın ve neslin korunması, döngüsel ekonominin ekolojinin korunmasına yönelik girişimleriyle sağlanabilir. Zihnin korunması, zararlı atık ve kirliliği azaltacak önlemlerle sağlanabilir. Zenginliğin korunması, kaynakları korumaya yönelik döngüsel ekonomi önlemleriyle sağlanabilir.

Bu bulgular hem Müslüman hem de gayrimüslim topluluklara ışık tutmaktadır; Birincisi, döngüsel ekonominin Makâsid-i Şeriat'a karşı olumlu duruşu ve ikincisi, Yaratıcı'nın değerli armağanları olan ekolojik dengeyi ve çevreyi korumak için döngüsel ekonomi girişimlerini teşvik etme ihtiyacını ön plana çıkarmaktadır.

<https://doi.org.tr/10.54863/jief.1074828>

* **Sorumlu Yazar:** Doktora Öğrencisi, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, İslam İktisadi ve Finans Bölümü, E-posta: chemyuss@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-8724-0549>

Kaynak göster: Charles Yussuf, Y. (2022). Şeriat'ın Maksatları Işığında Döngüsel Ekonomi Kavramı Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme. *İslam Ekonomisi ve Finansı Dergisi*, 8(2), 291-318, <https://doi.org.tr/10.54863/jief.1074828>

© IZU Uluslararası İslam Ekonomi ve Finansı Araştırma ve Uygulama Merkezi. Tüm Hakları Saklıdır.

A CRITICAL ASSESSMENT OF THE CIRCULAR ECONOMY CONCEPT IN THE LIGHT OF MAQASID AL SHARIAH

Yussuf Charles Yussuf*

Istanbul Sabahattin Zaim University, Turkey

ARTICLE INFO

Article history:

Received: Feb 16, 2022

Accepted: July, 6 2022

Article Type:

Research Article

JEL Classification:

G1

G15

Keywords:

Circular economy,
Maqasid al-Shariah,
Maslahah.

ABSTRACT

The paradigm shifts from a linear to a circular economy and other development approaches especially in conventional economics disregard religious values of which the primary objective is to promote human wellbeings from a wider perspective. Hence, the present study analyzes the concept of circular economy in light of the purpose of Islamic law (Maqasid al-Shariah). It adopts qualitative/semantic content analysis as a research approach.

The finding reveals that the circular economy and its related concepts in one way or another support the objective of Islamic law (Maqasid al-Shariah): as the preservation of life and progeny can be achieved through the circular economy's initiatives related to the preservation of ecology and ecosystem, whereas the preservation of intellect can be achieved through the measures related to reducing harmful wastes and pollution. While the preservation of wealth can be achieved through the circular economy measures for resource conservation.

These findings enlighten both Muslim and non-Muslim communities; firstly on the positive stance of circular economy to the Maqasid al Shariah and secondly the need to promote the circular economy initiatives to preserve the ecological balance and environment which are the precious gifts from the Creator.

<https://doi.org/tr/10.54863/jief.1074828>

* **Corresponding Author:** PhD Student, Istanbul Sabahattin Zaim University, Graduate Education Institute, Islamic Economics and Finance Department, E-mail: chemyuss@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-8724-0549>

To cite this article: Charles Yussuf, Y. (2022). A Critical Assessment of The Circular Economy Concept In The Light of Maqasid Al Shariah. *Journal of Islamic Economics and Finance*, 8(2), 291-318, <https://doi.org/tr/10.54863/jief.1074828>

© IZU International Research Center for Islamic Economics and Finance. All rights reserved.

INTRODUCTION

What is meant by the circular economy (CE) and how can it be contemplated under the Islamic perspective are the questions that this article tries to look at from that point of view. The concept of the circular economy is not new, it can be traced back to an indistinctive time, though, recent scholars believe that the circular economy concept was basically founded by the environmentalist and economist Turner and Pearce who developed their theoretical context based on an earlier study by Kenneth Boulding (Andersen, 2007; Ghisellini et al., 2016).

The concept gained much popularity during the 1970s from several academicians, researchers, and environmentalists (Ellenmacarthurfoundation, 2017). But, its spectacular momentum followed after the report presented to the World Economic Forum held in Davos in 2012 (Ghisellini et al., 2016). Where MacArthur foundation and Mackinsey published a report which indicated the prospects of creating material cost-saving opportunities to the European Union manufacturing sectors of up to US\$380 billion, and US\$680 billion in the transitional and advanced scenario respectively (Deselnicu et al., 2018). These profitable figures motivated even mammoth companies including NIKE to get involved in the CE businesses (Andersen, 2007).

Big companies are motivated by the CE concept because the natural resource constraints coupled with growing volumes of waste and pollution are likely to enforce increasing dangers to human welfare, these threats when perceived from a business point of view they increase competition for production and profits (Ellen MacArthur Foundation, 2018b). Thus, the CE concept seeks to minimize the negative consequences caused by the take_make_waste extractive model, hence creating new and long-term opportunities with primary concern on employment, social benefits, preserving the environment, resource conservation while creating new business opportunities (Mulhall and Braungart, 2010).

To realize the circular economy objectives, the concept is built on the main underlying principles *i). to redesign out waste to eliminate pollution*; which focuses on processes like re-use, repair remanufacture, and recycling (Ellenmacarthurfoundation, 2017), *ii). keep products and materials in use* with an emphasis on leasing or selling product's services rather than traditional sell of

physical products. Where a clear demarcation between biological components* and technical components† are identified and *iii) to regenerate the natural systems* (Stahel, 2012; Ellenmacarthurfoundation, 2017).

Hence, the circular economy concept is highly promoted because of its positive stance towards the environment, society, and the promotion of sustainable economic gains from limited resources. It attempts to redefine growth by decoupling economic activities from the take-make-waste model (linear economy) to refurbishing and recycling processes (Ellen MacArthur Foundation, 2018a). Its aim is not only limited to minimizing the adverse impacts to the environment, but also to utilizing wastes produced by the linear system for building capital, creating new business opportunities, and economic prospects that provide both social and environmental benefits (Ellen MacArthur Foundation, 2018a).

Therefore, the circular economy is believed to be an alternative model to a linear economy model which presently has dominated the world economy, which is overwhelmed by a vicious circle of human-induced environmental calamities (Wijkman and Skånberg, 2017). Thus, the circular economy model is attempting to minimize these impacts, hence, enabling the world to return to its natural planetary circularity system (Ellenmacarthurfoundation, 2017). The natural system does not produce waste as we can observe from nature such as the nutrients cycle, and water cycle there is no harmful waste created but a constant circular system (Khan, 2019).

In the natural planetary system, living things are constantly born, grow and die, where the remains of demised living organisms including the surviving creatures become food or nutrients of the others, hence there is no harmful waste created (Stahel, 2012). The natural system of birth, growth, and death with no harmful wastes reflects the fundamental planetary system of which the Creator created the universe. However, human beings came with the linear economic model which has brought harmful effects to humans, environments, and all other living things (Stahel, 2012).

* Biological components in the circular economy include products that can biodegrade, and they are made out of biological products, for example, perfumes and detergents.

† Technical components include the products that do not biodegrade, but people enjoy their existing services, examples, include hard wares such as cars, computers, refrigerators

Al-Mubarak and Blake (2018), pointed out that the natural system is created to be interdependent whereby balance is attained through continuous material flow within the ordinary ecosystem. But linear economy distorts this natural system by producing unwanted materials which end up making landfills

With the linear economy model in place, now it costs the earth approximately one and a half years to rejuvenate the ecological footprint that human beings can only use for a couple of days (Wijkman and Skånberg, 2017). The present productivity models of the linear economy have brought some costs in place and it can no longer support the long-term human requirements because of the limited resources (Ellen MacArthur Foundation, 2018a). Therefore, shifting to a circular economy can bring some health, business, environmental and economic opportunities by supporting the materials and product value chain in broader terms (Ellen MacArthur Foundation, 2018b).

In this case, the circular economy suggests an alternative production system to replace the predominant linear economy that relies on the take-make-dispose mechanism which has become drawbacks to the environment, as most of the materials end up making landfills (EMF, 2017). Thereby emphasizing the restorative and regenerative processes to preserve the natural system and ecological balance, promoting human welfare (Hasan, 2007).

Thus, the restorative and regenerative production systems as advocated by the circular economy can be thought of as an attempt to promote and restore the natural system's order of the Creator who created the natural system in circularity form (Hasan, 2007). In this regard, when it is observed from a wider perspective, the CE unintentionally promotes the goal of *Maqasid al Shariah* which is to promote human welfare. Thus, it is not astonishing that human beings notwithstanding their faiths often reflect the Islamic values as Islam is a universal faith that holistically addresses the entire human beings (Hasan, 2007).

Therefore, to remain within the fundamental planetary boundary as created by Almighty God there is a need to return to the natural system's order of the Creator. Allah (SWT) says as translated by Yussuf Ali "Mischief appeared on the earth because of (the deed) that the hands of men have earned. That Allah Almighty gave as a test to humans that they turn back from the Evil (the mischief)" (Quran 30:41).

Thus, CE undermines the production of toxic materials to eliminate the concept of waste which creates resource constraints, by promoting recycling economic models (Ellen MacArthur Foundation, 2017). The recycling processes have brought promising business prospects as during the year 2010 about 65 billion tons of materials were recycled and re-entered in the economic system as part of the circular economy (Ellen MacArthur Foundation, 2018b). This number was projected to increase to about 82 billion tonnes in 2020 (Ellen MacArthur Foundation, 2018a, 2018b).

Therefore, a circular economy creates business opportunities for Islamic finance to advance various Islamic financing tools to facilitate financing circular businesses (Khan, 2019). Moreover, the sustainability of the circular economy concept can be better aligned by Islamic financing as the former is motivated by sustainable development geared toward human welfare while the latter is driven by the consideration of the *Maqasid al-Shariah* (Bayzid and Nobanee, 2020).

According to Ibrahim and Shirazi (2020), Islamic financing values are more aligned with sustainable development because ethical values along with *Maqasid al-Shariah* are among the essential requirements to be applied during financial undertakings. Islamic finance is enriched with reliable financing tools that can be used to back the circular economy projects by employing equity financing and risk-sharing financing while its overall paradigm is steered by the motivation for human welfare development (Khan, 2019b).

On the other hand, both the Quran and the practices of the beloved God messenger (PBUH) appreciate the ecosystem, ecological balance, and natural resource conservation. The appreciation of the ecosystem is apparent in several chapters that bear the name of animals and insects such as Al Baqarah (The Cow), Al Nahly (The Bees), Anqabul (Spider), and al Namly (Anty) (Ibrahim Ozdemir, 2002). Also, resource-saving and conservation can be referenced from several verses of the Quran. Where the extravagance and wasteful use of resources is discouraged (Qur'an, 7:31), also God says. "He created everything in proportions", (Qur'an, 54:49) Yussuf Ali translation.

On top of that, the OIC Fiqh Academy as quoted from (Ibrahim and Shirazi, 2020) through its resolution number 185 discourages Islamic financial institutions from financing activities that distort the ecological balance. Therefore, from the referenced chapters and verses, it can be thought that the

struggles by the circular economy concept existed even during the early stages of Islamic civilization.

But paradigm shift from linear to a circular economy, principles, and other development approaches especially in conventional economics disregard religious values of which the primary objective is to promote human wellbeings from a wider perspective (Chapra, 2001). This has been attributed to environmental imbalance and social inequalities all of which have inspired further studies in Islamic economics and finance (Khan, 2019). Religion (Islam) encompasses all facets of life in this world and the Hereafter, thus either we like it or not, the economic, social, and political lives can not be completely alienated from religion (Dusuki and Abdullah, 2007). Further, it is argued that the Islamic approach is more amenable to dealing with environmental protection issues including the circular economy because many issues surrounding sustainable development comprise social, moral, ethical, and political attributes that cannot be resolved by economics or economist per se (Hasan, 2007). Moreover, *Maqasid al Shariah* seems to embody most of these attributes and lays down the foundational standards for establishing welfare principles in this world and the Hereafter (Alam et al., 2015).

Though, there have been resurgent studies stressing the significance of circular economy, yet, limited have been focused to analyze its relevance from an Islamic perspective specifically the *Maqasid al-Shariah*. Whatever the available studies mostly focused on sustainable development, environmental issues, Islamic finance's role in minimizing climate change, environmental ethics from the Islamic perspective, green Sukuk financing, the Islamic finance role in realizing SDGs; exploring Waqf to the financing of SDGs, shaping the venture Waqf to attain circular economic growth and restructuring Islamic finance to achieve SDGs (Khan, 2019b; Khan, 2019a; Aassouli, *et al.*, 2018; Aliyu et al., 2017; and Bin Mahfouz and Hassan, 2013).

Therefore, the present study is bridging the existing literature gap by focusing on contemplating the concept of CE under *Maqasid al-Shariah* this will further pave the way for further research in the area.

The remaining parts of the paper are organized as follows, the second section; is about *Maqasid al-Shariah*, the third section circular economy's school of thought, then the literature review, methodology, findings of the study, last section concludes and provides a suggestion for future studies.

MAQASID AL SHARIAH

The word *Maqasid* originates from the Arabic word '*Maqsada*' which denotes an objective or aim of an action, whereas the word *Shariah* originates from the Arabic word '*Shara*' of which in legal terms means to establish a law (Islamic law). Thus the combination of the two words '*Maqasid al-Shariah*' refers to the purpose or the objective of the Islamic Law (Kamali, 2008). The earlier and prominent Muslim scholars have attempted to define the concept of *Maqasid al-Shariah*; such that Iman Abu Hamid al-Ghazali (1058-1111), defined the objective of Islamic law as to promote and protect the well-being of an individual as well as the community,

The Ghazali idea has been agreed upon and this has been considered as the primary (*al Asliyyah*) objective by several other scholars after him, see also Chapra et al. (2008). One of the earliest scholars to approve Ghazali's writing is Imam Abu Ishaq Al Shatibi, whose writings came about three centuries later after Ghazali's. According to Imam al-Shatibi (720 - 790 A.H./1320 - 1388 C.E.) the *Shariah* objective rests on freeing human beings from the grip of their whims so that they become true servants (Chapra, 2000). Therefore the prime objective of *Shariah* hereinafter referred to as *Maqasid Al Shariah* is to promote and protect human welfare against any detriment (Nyazee, 2005), which stem from safeguarding their faith (*din*), human self (*nafs*), intellect (*aql*), posterity (*nasl*), and wealth (*Mal*).

Therefore, whichever safeguards these five elements will serve the best public interest (*Maslahah*), on the other hand, whichever, impairs with these five objectives is considered to be against the public benefit (*Mafsadah*) and hence the elimination is desirable (Chapra, 2000). Thus the realization of this public benefit (*Maslahah*) Muslim scholars have regarded to be the primary objective of *Maqasid al-Shariah*, this is why *Maslahah* has become another name for *Maqasid* which are used interchangeably (Kamali, 2008). These objectives have been directly or indirectly implied in the Quran and Sunnah (Chapra et al., 2008). The term protecting or safeguarding as used in this context is not only limited to preservation of the status quo but also to promote sustained improvement to achieve the ideal state, that can help human beings continually improve their wellbeings (Chapra, 2000).

However, recent Muslim scholars, believe that the *Maqasid al-Shariah* as proposed by Ghazali is not the only mechanism aimed at achieving human well

beings, others can be derived from the Quran, Sunnah, using the scholastic opinions which may be referred to as corollaries (*Tabiah*) of the primary objectives (Chapra et al., 2008). The corollaries along with five sub-objectives are shown in Table I.

Table I: *The Maqasid Al Sharia'h Objectives Adjusted Version. Extracted from Mergaliyev, et al, 2019 p.g 04.*

<i>Maqasid al-Shariah</i>	<i>Corollaries</i>
i. Invigorating the value of human life	a. Faith b. Human rights
ii. Invigorating human self	a. Self b. Intellect
iii. Invigorating society	a. Posterity b. Social entity
iv. Invigorating physical environment	a. Wealth b. Environment

Ghazali pointed out *Maslahah* cum *Maqasid al-Shariah* being the only fundamental *Shari'ah* objective that's satisfactory to characterize all measures considered to be advantageous to people Dusuki and Abdullah (2007). Therefore, in this context, the *Maqasid al Shariah* including the corollaries as proposed by recent scholars are to be used as the guidelines in contemplating the concept of the circular economy.

Maslahah (consideration of public interest)

Maslahah or plural '*Masalih*' literally means the acquisition of benefits, interest, or welfare (*manfa'ah*) or repulsion of injury or harm (*Madarra*) (Dusuki and Abdullah, 2007). The word *Maslahah* technically means the preservation of Islamic law (Nyazee, 2016). Preservation of Islamic law is intended to promote human wellbeings as directed by the Lawgiver which is the main objective of Islamic Law (*Maqasid al-shariah*) (Chapra, 2008; Kahf, 2014).

Moreover, Imam Al Ghazali contended that *Maslahah* includes securing the benefits while avoiding harm, which is in balance with the objective of the Islamic law (*Maqasid al-Shariah*) (Chapra, 2008). These benefits are achieved primarily by protecting the five fundamental values of the objective of Shariah

through repelling harm (*Mafsadah*) and pursuing benefits (Kahf, 2014). This could clarify why Muslim scholars use the two terms one in place of the other.

In the existing textual evidence of Islamic scholars have classified *Maslahah-cum-Maqasid al-Shariah* in several ways one of these include three levels: the first is the necessities (*Daruriyyat* **الضروريات**), which involve the preservation of the five essential values; religion, life, intellect, progeny, and wealth such that omission in promoting and preservation of these values may cause harm and total collapse of the society (Kahf, 2014). The second is complimentary needs i.e. the hardships removal (*Hajiyyat* **الحاجيات**), these are needed for the advancement of the society, such that nonexistence of which may create hardships but not to a total collapse (Syaputra et al., 2014). The third level is beatification or luxury that leads to desirable reputation and embellishment (*Tahsiniyyat* **التحسينيات**) (Kahf, 2014, Syaputra et al., 2014).

Thus, it is generally argued that human actions towards development must be aligned in promoting and improving the wellbeings of the societies for it to be accepted as beneficial. In this regard, it is expected that the circular economy concept will be in harmony with the *Maqasid al Shariah cum Maslahah* (public interest) as both intend to preserve human welfare.

CIRCULAR ECONOMY'S SCHOOL OF THOUGHT

The circular economy can be traced back to several schools of thought that have made remarkable contributions towards the development of the concept, these schools of thought include; cradle to cradle (C2C), performance economy, biomimicry, industrial ecology, and natural capitalism.

Cradle to Cradle (C2C)

The cradle to cradle was first developed by Michel Braungart and William McDonough during the 1990s. In their book titled “*remaking the way, we make things*” McDonough and Braungart (2002), emphasized creating innovative ways to design material goods of which the focus should be beyond economic efficiency. That is to say, the focus should not only be limited to generating business profits by way of resource-saving but also to reducing negative effects on the environment (Wautelet and Impakt, 2018). Cradle to Cradle uses a scientific concept known as nutrient metabolism as a slogan to achieve the circular economy goal. Nutrient metabolism includes technical and biological metabolisms (William & Michael, 2013). The technical metabolism consists of the component of materials that do not biodegradable such materials include car parts, refrigerators, and other machines that makeup landfills after being used. Whereas biological metabolism includes the biodegradable components of materials such as food products, detergent, perfumes, and so forth (McDonough and Braungart, 2002).

Hence, under the nutrient metabolism, C2C considers all materials whether from industrial, domestic, or commercial activities as nutrients, such that they can be redesigned for continued recovery and re-utilization (William and Michael, 2013).

In the Cradle to Cradle three main underlying principles mark its transition to the nutrients-metabolism i). Waste equals food. ii). The power of renewable energy and iii). Celebrate the biodiversity (Respect human beings and natural ecosystems). Cradle to cradle has implemented several environmentally friendly projects, such as the bio-nutrients recycling projects in the cities of Silva Jardim Rio de Janeiro, and Favelas Brazil in 1992, accordingly these projects had generated both social and environmental benefits (Ellenmacarthurfoundation, 2017).

As the two projects transformed toxic industrial wastes into profitable nutrients for crops production created fertile soil for reforestation, and provided solar power to the local community (Ellenmacarthurfoundation, 2017). This paradigm shift towards better communities and human life which has been propagated by circular economy represent the everlasting purpose of *Maqasid* al-Shariah. Therefore, this paradigm can be well integrated with the halal circular economy as it is compatible with Islamic financing (Khan, 2019b).

Performance Economy (PE)

The performance economy is also known as functional service economy is a school of thought founded in 1976 by Walter Stahel, wherein that year Stahel and Genevieve Reday indicated the potential of substituting manpower for energy to the European Union (EU) (Stahel, 1982). The performance economy views the economy as a closed-loop* (circular), with the emphasis on re-use, repair, and re-manufacturing (Stahel and Reday-Mulvey, 1981). The loop system is built on four R (4-R) appropriate technology; *Reuse, Repair, Reconditioning, and Recycling*, the 4-R concept was initially named by John Davis (Stahel, 2012).

According to Stahel (2012), the loop system will have impacts on employment creation, creates economic competitiveness, resource-saving, and waste prevention see also Ellenmacarthurfoundation (2017). To achieve the desired level of a closed-loop system, PE relies on four principles which are; product-life extension, long-life goods, reconditioning, and waste prevention, accordingly these principles form a building block toward the circular economy (Stahel, 2012).

* Closed loops have neither the starting point nor the ending point.

On top of that, performance economy proposes several business models as a paradigm towards a successfully circular economy; such models are: Selling Performance^{*}, Retaining Ownership[†], buying performance[‡], and sustainable taxation[§] (Stahel, 1982). According to Stahel, adopting these business models enables a firm to become an exclusive owner of the product throughout its life circle, through the slogan: “*the goods of today becomes the resources of tomorrow at yesterday’s resource price*”. For instance, he showcased the concept of buying performance models in the aircraft industries where the aircraft do not buy the airplane tires rather they hire with the fixed fee paid in every 100 miles per landing (Stahel, 2012).

Biomimicry

The concept was developed by the biologist Ms. Jenine Benyus. Biomimicry is founded on the concept of nature-inspired innovation (Benyus, 1998). The biomimicry school of thought advocates studying nature's most excellent ideas and imitates from it the applicable inventions to develop a sustainable solution to be used in addressing human problems (Benyus, 1998). The central idea of the biomimicry concept is that nature has as of now illuminated many issues that human beings are adapting to, thus, human beings should consider nature as a model for replicating and creating a sustainable solution to solve the incumbent problems such as energy, climate, and system of production (Biomimicry Institute, 2017).

For instance, one of the biomimicry’s nature-inspired innovation was implemented in Lavasa India, where the project mimicked the design from nature, such that the mimicked knowledge was transformed into a useful ecological design (Peters, 2011). Accordingly, the projects mimicked how the canopies trees deflected the rainwater, and another imitation studied the behavior of harvester ants on how they build their nests on muds to protect themselves from being washed away by floods (Peters, 2011). Accordingly, these projects offered an alternative solution against the problem of flooding to the indigenous communities in Lavasa India (Biomimicry Institute, 2017; Peters, 2011).

On to of that, Biomimicry concept is based on three underpinning principles such as *nature as a model*, *nature as a measure*, and *nature as a mentor* which views nature as not only something that we can always extract from it but also as a

* Selling performance emphasizes leasing products' services.

† Retaining ownership; the idea of selling performance results in retaining the ownership of goods and its exemplified resources for the whole life span of the goods.

‡ Buying performance is the demand side of selling performance.

§ Sustainable Taxation; the business model that emphasizes several mottos such as "do not tax work human labor as a zero-carbon renewable resource.

model from which human beings can learn and mimick from it (Benyus, 1998; Ellenmacarthurfoundation, 2017).

Industrial Ecology (IE)

According to Andersen (2007) and Preston (2012), the idea of a circular economy has its roots in the industrial ecology. This concept emerged because industrial economic activities have been causing unsatisfactory ecological changes (Andersen, 2007; Erkman, 1997). Thus, industrial ecology (IE) came up with solution that the materials from the manufacturing activities should be approached in two distinctive ways. The first is material-specific* and the second is product-specific† (Lowe and Evans, 1995). By studying the flow of materials and energy from the industrial activities, through creating a special interrelationship between the industrial processes and the ecological system that would keep the ecological balance through a closed-loop process (Erkman, 1997). According to the IE, the waste materials from industrial processes can serve as inputs for other products' design, that is why it is also known as the science of sustainability (Jelinski *et al.*, 1992).

It further postulates that the activities from the industrial ecosystem and the environments should be viewed as integral parts of the larger whole, with a focus on promoting ecological balance and preventing environmental hazards while promoting social wellbeing (Iung and Levrat, 2014).

Natural capitalism

Natural capitalism is derived from the term 'natural capital' which implies the world's stocks of natural resources including water, air, soil, and living organisms (Lucas, 2005). Natural capitalism is pioneered by Paul Hawken, L.Hunter, and Amory Lovins, in their book titled 'natural capitalism' the authors appreciate the interdependence that exists between production, the flow of natural capital, and the flow of man-made capital. By realizing this interaction, they propose four principles underpinning the natural capitalism.

Radically increasing the productivity of natural resources' is the resource-saving strategy that stresses increasing the efficiency of natural resources. Increasing the productivity of natural resources would reduce the competition and depletion of existing resources, curbs waste and pollution, hence yielding higher profits for businesses as a result of enhanced resource efficacy.

* Material specific approach is where a particular or group of materials are selected and analyzed in the ways it flows in the ecosystem.

† The products specific approach selects a product or group of products and analyzes how the flows in the different components.

Shift to a biologically-inspired mode of production; this principle emphasizes on the production of goods that are biodegradable causing no harm to the ecosystem while their end-use serve as an input for other manufacturing products.

Move to a solution-based business model; this principle underlines a service-based model instead of the conventional sale of goods.

Reinvest in natural capital, where businesses are encouraged to strengthen and increase resource availability by investing in natural resources to match the increasing human needs through the model of restorative, sustain, and expand the earth's ecosystem.

THEORETICAL AND EMPIRICAL LITERATURE REVIEW

After the Ghazalian writing on *Maqasid al-Shariah* and other scholars that followed after him, there have been several other studies conducted in the field.

Among them is Ibn Ashur as quoted from Ahmad al-Raysuni (2005) who contended that the higher objective of Islamic Law is the sensible purposes on the part of the Lawgiver which can be perceived in all of the situations to which the Law pertains. It includes objectives that are not visible in all types of rulings, although they are observable in many of them (Ahmad al-Raysuni, 2005). Allal al-Fasi has brought together both the general and specific objectives into a clear and concise meaning. That *Maqasid Al-Shariah*, its intention, and the underlying causes which the Lawgiver has assigned within every single ruling is to populate and improve the earth and preserve order and harmony (Ahmad al-Raysuni, 2005). To reform everything which needs to be reformed on the earth, exploits its resources, and plan for the goodness of human beings and their surroundings (Ahmad al-Raysuni, 2005). Thus, the notion of *Maqasid al-Shariah* has been used as an authentic framework for generating acceptable models, theories, and approaches in various angles of human lives (Omar and Sari, 2019). This has further attracted so many studies on the application of *Maqasid* to various economic and social development, one of these studies include a study by Ibrahim and Shirazi (2020) who demonstrated that Islamic finance can apply the richness of its compassionate contracts that are motivated by the *Maqasid* objective to engage in circular business.

Khan (2019) in his study titled reforming Islamic finance to achieve SDG, suggests the paradigmatic and regulatory reforms in Islamic finance are needed in achieving comprehensive human development. Moreover, Khan (2019b) proposes the use of a model which he called compassionate financial contract in venture waqf such that the defaulted amount can be converted into equity instead of traditional collateral foreclosure. Accordingly, this approach will promote the sustainability of the business and encourage investment in circular businesses.

On the other hand, Sadiq (2015) postulates that Islamic financial institutions can engage in resolving environmental and social issues by incorporating the macro *Maqasid*, by supporting the development of the social sector that inspires investment in circular businesses.

Other conventional studies including Berndtsson (2015) analyzed the relationship between the circular economy and sustainable development, it was found that there is a close relationship between the circular economy and sustainable development; that the concept of circular economy complies with the sustainable development criteria. On top of that, the circular economy concept has been built from the existing concepts with new implementation techniques that target business groups.

However, there are some issues where the previous studies have not properly addressed especially the interrelationships between circular and *Maqasid al-Shariah*, hence there is a dire need to analyze the concept of the circular economy under the Islamic perspective. Therefore, the present study focuses on that angle, hence, the finding will be adding to the existing literature on the subject matter.

METHODOLOGY

The study adopted qualitative/semantic content analysis. According to Colorado University (2004), semantic content analysis is the research instrument that is used to analyze the existence of certain related words, concepts, or meaning in a text or group of texts. The advantage of this method is that it enables the researcher to analyze several phrases that appear to have similar or equivalent meanings, but have been spoken differently (Palmquist, 1990; Colorado University, 2004).

Therefore, with the aid of other secondary data sources from the existing publications on the subject matter, this study attempts to evaluate the circular economy concept by examining the co-occurrences of the main words and other similar phrases that appear to have a similar goal in promoting human welfare that correspond to purposes of *Maqasid al-Shariah*. The main unity of analysis was the CE concept and principles, whereas *Maqasid al-Shariah's* would serve as a benchmark. In this regard, the study explored the extent to which the *Maqasid* objectives were implicitly or explicitly revealed in the Circular Economy concepts and principles. The results enabled the establishment of a concept pattern or groups of associated co-occurring concepts that would suggest an overall meaning appearing to promote the *Maqasid Al-Shariah*.

Analysis and Discussion of Findings

Contemplating the concept of the Circular Economy under Maqasid Al-Shariah

Despite several critics posed against the concept of the circular economy by Larsson (2011) who postulates that the CE is the repetition of preceding concepts. Other critics posed by Hahn sees the CE concept has no new issues and it is not a real paradigm shift rather the reinstatement of ideas that are presented as an intervention strategy to be lucrative for gaining popularity. Sillanpaa (2019) and Berndtsson (2015) believe that circular economy lacks sustainability solutions towards social dimension, also according to European Commission (2014), the concept of CE today appears to be very closely attached to business goals.

Nevertheless, there is hardly critics posed against the main goals of the circular economy such as preserving the environment and the natural system, promoting the use of alternative energy resources like solar power, reducing wastes and pollution to protect the biodiversity, and minimizing toxic industrial production that won't jeopardize the resources for the future generation.

These objectives when examined in detail they entail streamlining human economic activities towards prioritizing economic approaches that have primary benefits for the environment and the implicit gains to the economy and society at large. Moreover, if these objectives are to be fully realized the likely outcome lies in promoting healthy living along with human wellbeings while balancing the ecosystem.

For instance, the promotion of human wellbeing has been explicitly highlighted by Cradle to Cradle through its circular economy development projects undertaken in Favelas Brazil 1992 (Ellen MacArthur Foundation, 2017). Thus, the realization of these goals in turn can directly or indirectly promote the *Maqasid al Shariah*; religion, life, intellect, progeny, and wealth.

In this regard, two key *Maqasid al-Shari'ah* maxims are embodied in the circular economy concept, this includes the axiom of preventing or expelling harm such as preventing harmful wastes, pollution, and the axiom of promotion of human wellbeings such as promoting human and environmentally friendly economic activities. All these goals of the circular economy form the intrinsic objective of *Maqasid al-Shariah*.

Even though there are conflicting opinions regarding what constitutes real well-being. Well-being according to a world view is attached to material things such as income and wealth, while religious scholars and moral philosophers have questioned the attachment of human wellbeing to income and wealth alone (Chapra, 2008). These scholars have encouraged the inclusion of spiritual and non-material contents as parts of wellbeing (Chapra, 2008).

However, despite the differences, the well beings that might be enjoyed by an individual in the form of healthy life due to life enjoyment as a result of living

in a society with a clean and unpolluted environment might be similar because it is based on value judgment. One of these is the spiritual and nonmaterial well beings such as peace of mind (intellect) and gratification which are not necessarily achieved through income and wealth.

Protecting the faculty of mind from toxic pollution enables a human being to properly perform other obligations like worshiping (religion), healthy life, progeny, and maintain his/her zeal to seek more wealth. On top of that the material, well-being can be realized through the actualization of the circular economy's principles such as regenerating the natural system which prioritizes protecting the endowments in the form of natural resources. All of which is the primary objective of *Maqasid al-Shariah*.

Henceforth, by considering the fundamental goals of circular economy, without looking at hidden motives as postulated by critics of the concept, based on Imam Shafii school's opinion, it is not ideal to nullify something based on hidden intentions which are not known (Ahmad al-Raysuni, 2005). Similarly, one of the hidden motives as cited by several critics is the attachment to the business goal.

If that is the case still the CE concept cannot be invalidated based on a business claim unless there is clear evidence that such a business is founded on prohibited transactions under Islamic law. However, this needs further studies to prove with clear evidence that such a business model as postulated under the CE is against the *Shariah* tenets.

So far, the CE concepts endeavor to protect the earth's resources and biodiversity from rapid depletion. This is also stressed in the Quran that "Human beings as the Vicegerent of God have been honored and most favored over all other creatures (Quran 2:30, 17:70). Therefore, human beings as a vicegerent of God have a potential role to make the world a better place for all living beings including protecting these endowments given by the Creator. This will enable full-actualization of needs through various technological innovations while sustaining wellbeing which is the objective of the *Maqasid al-Shariah*.

In a nutshell, through the CE concept, the preservation of intellect entails that the society can resist and stay protected from the pollutive domestic and commercial activities that imperil the natural environment including human life. On the other hand, the preservation of posterity is intended for ensuring inter-generational justice in the allocation of natural resources (wealth and property), which further entails the conservation of natural and man-made resources, including the nourishment of the environment.

Moreover, a circular economy can promote the *Maqasid al-shariah* such as faith (*Din*), the human self (*nafs*), the intellect (*Aql*), the posterity (*Nasl*), and wealth (*Mal*) as shown in Tables II and Table III.

Table II: *Comparative Summary of Circular Economy and its Principles under Maqasid Al-Shariah*

Circular Economy Concept	Principles	Implications on <i>Maqasid al-Shariah</i>
A. Circular Economy	a. Design out waste	i. It is the zero-waste principle intended to reduce environmental pollution, the move may lead to protecting health and intellect (<i>Aql</i>).
	b. Keep product and materials in use (reuse)	ii. This principle is meant to reduce over-dependence on virgin natural resources, thereby extending the life of existing products through re-use technique. the realization of which may protect wealth (<i>Mal</i>).
	c. Regenerate the natural system	iii. It entails preserving and restoring the natural resources (wealth), as well as keeping them for future generations, this translates into preserving posterity (<i>Nasl</i>) and wealth (<i>Mal</i>).

Moreover, the protection and preservation of ecosystem and ecological balance can be referenced from the Holy Quran and the sayings of the beloved God Messenger (PBUH). Both of which require human beings to appreciate the earth's endowments and the existence of other creatures as all these serve as blessings from Him.

This can be referenced from this verse ;

“There is not an organism that lives on the earth, nor a being that flies on its wings, but then again forms part of communities like you. Nothing We have excluded from the Book, and they all shall be assembled to their Lord at the end” (Qur’an, 6:38). This verse can be translated to mean that all living things count, deserve to live their lives, and being protected as it is a blessing from Him, thus human beings as the vicegerent God required to respect their existence even protecting them.

Table III: Comparative Summary of CE's school of thought and Principles under Maqasid Al-Shariah

Circular Economy school of thought	Underlying Principles	Implications on Maqasid al-Shariah
A. Cradle to Cradle	<ul style="list-style-type: none"> a. Eliminate the concept of waste (Waste equal food) b. Power of renewable energy such as solar power c. Celebrate diversity respect human and natural system) 	<ul style="list-style-type: none"> i. It relates to A(a)(i) in Table II. ii. This principle emphasizes the use of solar energy instead of fossils and hydrocarbons. The realization of which leads to the preservation of life (<i>nafs</i>), posterity (<i>Nasl</i>), and wealth (<i>Mal</i>). iii. It stresses protecting the natural system, including the life of all living creatures hence safeguarding life (<i>Nafs</i>), posterity (<i>Nasl</i>), and wealth (<i>Mal</i>).
B. Performance Economy	<ul style="list-style-type: none"> a. Closed-loop system. b. Product life extension and long-life goods. c. Retained ownership (selling and buying performance). 	<ul style="list-style-type: none"> i. This principle relates to Table II-A(a)(i). ii. This principle stresses extending the existing products life cycles, hence conserving wealth (<i>Mal</i>) iii. This principle stresses on leasing of products as a service. Hence, the implication of this principle is to reduce products that make landfills. Thus, promoting and preserving life, intellect, and protecting other living creatures on the earth (posterity).
C. Biomimicry	<ul style="list-style-type: none"> a. Nature as a model. b. nature as a mentor. 	<ul style="list-style-type: none"> i. This principle considers nature as a mode, where nothing should be extracted from it. Therefore, it promotes preserving the resource (<i>Mal</i>). ii. Nature as a mentor is a principle for replicating nature's idea and creating a new design, this idea reduces pressures on resource depletion, hence preserving natural wealth (<i>Mal</i>).
D. Industrial Ecology	<ul style="list-style-type: none"> a. Waste as an input b. Natural capital restoration c. Eliminate the concept of unnecessary products 	<ul style="list-style-type: none"> i. Waste as inputs see also A(a)(i) Table II. ii. Natural capital restoration implies maintaining natural endowments which relate to preserving wealth (<i>Mal</i>). iii. This princip related to A(a)(i) Table II
E. Natural Capitalism	<ul style="list-style-type: none"> a. Rise thele productivity of natural resources b. Change to biological inspired production model and materials c. Reinvest in natural capital 	<ul style="list-style-type: none"> i. This implies keeping, and promoting the resource productive capacity even for future generations in turn protecting wealth (<i>Mal</i>) and Posterity (<i>Nasl</i>) ii. This principle encourages the production of environmentally friendly goods to avoid pollution hence preserving the intellectual mind (<i>Aql</i>). iii. This principl one advocate boosting natural resources, hence preserving (<i>wealth</i>)

It was also reported that the beloved God's Messenger (PBUH) taught that believers should behave sympathetically not only towards human beings but to all living beings (Tirmidhi, Birr, 16). Likewise, through the practices of God's Messenger (PBUH), Muslims have been encouraged to plant trees and protect

the existing ones. There are examples that Abu Bakr, the first Caliph, when sending out an expedition for a battle to Muta, gave directives: "for not cutting down trees and killing animals except for food (Ibrahim Ozdemir, 2002).

Also, there is writing which shows that green is the symbol of Islamic civilization and the green color of the Prophet's (PBUH) tomb is an indication that Islam gives weight to the greenery of nature (Ibrahim Ozdemir, 2002). In this regard, it is apparent that Islam has embraced all facets of lifestyles not only compatible in the Hereafter but also in this-worldly affairs, containing the approaches that are more amenable to dealing with environmental issues including the circular economy.

The circular economy concept in-relation to corollaries of the primary objectives' perspective

The circular economy concept can be also reflected in the corollaries as proposed by the recent Islamic scholars that the corollaries and the primary objectives support each other (Chapra, 2008). The reason for including corollaries in this analysis is because, corollaries are considered to be more social-oriented, occupying a wider social dimension (Auda, 2007). There are four corollaries as shown in Table I, consider, for example, the circular economy's goal to minimize the pollutive cultural practices, this implies safeguarding the intellect which is similar to invigorating the human self and the society, also regenerating resources to spare for the future generation implies invigorating physical environment which includes wealth and ecology. Also, there is textual evidence as quoted by (Hassan, 2007) showing that Umar (RA) rejected to distribute conquered lands in Iraq amongst the militaries for the sake of the future needs of the people. Therefore supporting the CE concept is meant to promote and protecting the objective of *Maqasid al shariah*.

CONCLUSION

The study assessed the circular economy concept in the light of *Maqasid al-Shariah*, the findings revealed that the circular economy concept does not contravene with the *Shariah* objectives rather supports them in different ways such that; Religion can be promoted indirectly by the measures to prevent pollution through the recycling process, depress the use of toxic energy resources such as fossil fuels, nuclear power, etc.

The Protection of life, posterity, and wealth can be achieved through the principle of “celebrate diversity” and “respect of natural systems”. It was also learned that the prevention of environmental pollution is intended to minimize the negative impact of toxic emissions that could be associated with the polluted environment, hence safeguarding the intellect mind (*Aql*).

Natural capitalism’s principles such as restoration and regenerative natural systems, are intended to keep and promote the earth’s resources. This implies the protection of wealth (*Mal*). There is Hadith that considers planting trees as the act of almsgiving; “If a Muslim plant a tree, the part of the produce from that tree consumed by other creatures will be as almsgiving. Also, if any fruit is stolen from that sapling shall be almsgiving. That part which the fowls eat from that trees shall also be as almsgiving for the Muslims who planted it”. (Bukhari, *Tajrid al-Sahih*, vii, 122, Muslim, *Musaqat*,2 No:2).

Invigorating the value of human life and society is promoted through circular economy principles like cultural diversity, social justice, and wellbeing these also were among the cradle to cradle quality life projects. It was reported that the Prophet (PBUH) prohibited cutting trees around Madinah which can be related to the circular economy endeavor for keeping ecological balance and the ecosystem.

Policy implication

The circular economy is intended to repel environmental harm that is caused by linear economy while promoting the goodness of the natural system (*Maslahah*) hence promoting human wellbeing which is the primary objective of *Maqasid al-Shariah*. Therefore, the implications of these findings call for reforming Islamic finance in bolstering circular economy businesses as Islamic finance has been incorporated with *Maqasid* elements that are more amenable to environmental sustainability.

Moreover, Islamic financial institutions should instead of focusing simply on a mere return on investment, they need also prioritize the resource-productivity (environmental concerns) for sustainable financing which recently has been disregarded by several policymakers.

Issues for further research

The circular economy concept is somehow become challenging for successful implementation especially in developing countries, where a significant part of total economic activity relies on the extraction and consumption of natural resources like forests, marine products, and water resources. The scattered land and populations which are hindered by unreliable transportation and communication infrastructures can hinder the implementation of the CE business models such as selling performance, retained ownership, and buying performance as proposed by the performance economy.

Also, investment in recycling technologies requires a separate and huge capital investment while substantial parts of a population are immersed in a vicious circle of poverty with low education. The governments still striving to combat the problem of poverty, therefore investing in recycling technologies is another issue of concern, which might be given low priority by the stakeholders at certain levels. So it might be difficult to slow down the exploitation of natural resources. Therefore, further studies need to be done to investigate how the circular economy concept can be successfully implemented in OIC and other developing economies by considering the special needs of these countries. The implementation of which may generate further employment opportunities while promoting the *Maqasid* objectives.

REFERENCES

- Aassouli, D., Asutay, M., Mohieldin, M., & Nwokike, T. C. (2018). Green Sukuk, Energy Poverty, and Climate Change: *A Roadmap for Sub-Saharan Africa*. World Bank.
- Ahmad al-Raysuni (2005) Imam al-Shatibi's Theory of the Higher Objectives and Intents of Islamic Law. (C) *The International Institute of Islamic Thought* London, Washington 1426 ah/2005CE.
- Alam, M. M., Hassan, S. and Said, J. (2015) 'Performance of Islamic microcredit in perspective of Maqasid Al-Shariah', *Humanomics*. doi: 10.1108/h-12-2014-0072.
- Al-Mubarak, T. (2010). Applications of Maqasid al- Shari ' ah and Maslahah in Islamic Banking practices : An analysis Introduction : Maslahah : The

- demand of time. An Analysis. International Seminar on Islamic Finance in India, (October), 17.
- Al-Mubarak, Tawfique & Goud, Blake. (2018). Environmental Impact in Islamic Finance.
- Aliyu, S., Hassan, M. K., Mohd Yusof, R., & Naiimi, N. (2017). Islamic banking sustainability: A review of literature and directions for future research. *Emerging Markets Finance and Trade*, 53(2), 440-470.
- Andersen, M. S. (2007) 'An introductory note on the environmental economics of the circular economy', *Sustainability Science*, vol. 2, no. 1, pp. 133-140.
- Auda, J. (2007). The goals and objectives of the Shariah as a philosophy of Islamic law: A system approach. United States of America: *The International Institute of Islamic Thought*.
- Berndtsson, M., 2015: Circular Economy and Sustainable Development. Master thesis in Sustainable Development at Uppsala University, 2015, 53 pp, 30 ECTS/hp.
- Benyus Janine, (1998). Biomimicry: innovation inspired by nature. Quill, New York.
- Bayzid, M. and Nobanee, H. (2020) 'Sustainable Islamic Finance: A Mini-Review', *SSRN Electronic Journal*, (February). doi: 10.2139/ssrn.3538853.
- BinMahfouz, S., & Hassan, M. K. (2013). Sustainable and socially responsible investing. *Humanomics*. 29 (3), 164-186.
- Braungart Michael & McDonough William, (2008). *Cradle-to-cradle; Remaking the way we make things*. North Point Press.
- Braungart Michael, McDonough William, and Bollinger Andrew (2006). Cradle-to-cradle design: creating healthy emissions e a strategy for eco-effective product and system design. *Journal of Cleaner Production* xx, 1-12.
- Chapra, M.U., (2008). The Islamic Vision of Development. Thoughts on Economics, *The Quarterly Journal of Islamic Economics Research Bureau* (Bangladesh), 18(3), pp.7-38.
- Chapra, M. U., Khan, S., & Al Shaikh-Ali, A. (2008). The Islamic vision of development in the light of maqasid al-Shariah (Vol. 15). Iiit.
- Chapra, M. (2000). Umer. 2000. The future of economics: An Islamic perspective.
- Chapra (2001) What is Islamic Economics. Second Edi. Jeddah: Islamic Research and Training Institute-IRTI.
- Chenault, K. I. (2003) 'Corporate social responsibility', *Polymer News*, 28(10), pp. 298-301.
- Colorado University, S., (2004). *An Introduction to Content Analysis*. Colorado State University, 2. <https://doi.org/10.2307/2288384>.
- Deselnicu, D. C., Militaru, G., Deselnicu, V., Zăinescu, G., & Albu, L. (2018). *Towards a Circular Economy- a Zero Waste Programme for Europe*. 563-568.

- <https://doi.org/10.24264/icams-2018.xi.4>.
- Ellen MacArthur Foundation. (2018a). Cities and circular economy for food: Technical Appendix. Ellen MacArthur Foundation, 66. Available at: <https://www.ellenmacarthurfoundation.org/assets/downloads/Cities-and-Circular-Economy-for-Food-Appendix.pdf/> (accessed date 14 January 2020).
- Ellen MacArthur Foundation. (2017): *circular-economy/concept*, available at: <https://www.ellenmacarthurfoundation.org/circular-economy/concept>, (accessed date 14 January 2020).
- Ellen MacArthur Foundation. (2018b). *What is a Circular Economy? A framework for an economy that is restorative and regenerative by design. Circular Economy*, 1–7. Available at: <https://www.ellenmacarthurfoundation.org/circular-economy/concept/> (accessed date 14 January 2020).
- Ellen MacArthur Foundation. (2012), *Towards the Circular Economy: Economic and business rationale for an accelerated transition*, available at: <https://www.ellenmacarthurfoundation.org/assets/downloads/publications/Ellen-MacArthur-Foundation-Towards-the-Circular-Economy-vol.1.pdf/> (accessed date 14 January 2020).
- Erkman, S. (1997) 'Industrial ecology: An historical view', *Journal of Cleaner Production*, vol. 5, 1-2, pp. 1–10.
- European Commission. (2014). *Coping study to identify potential circular economy actions, priority sectors, material flows, and value chains*. Publications Office, available at: http://www.ieep.eu/assets/1410/Circular_economy_scoping_study_-_Final_report.pdf/ (Accessed date 25 April 2015).
- EMF. (2017). *The New Plastics Economy: Rethinking the Future of Plastics & Catalysing Action*. Ellen MacArthur Foundation, available at: <https://www.ellenmacarthurfoundation.org/publications/the-new-plastics-economy-rethinking-the-future-of-plastics-catalysing-action/> (accessed date 14 January 2020).
- Geissdoerfer, M., Savaget, P., Bocken, N. M. P., & Hultink, E. J. (2017). *The Circular Economy – A new sustainability paradigm? Journal of Cleaner Production*, 143(0), 757–768. <https://doi.org/10.1016/j.jclepro.2016.12.048>.
- Ghisellini, P., Cialani, C. and Ulgiati, S. (2016) 'A review on circular economy: The expected transition to a balanced interplay of environmental and economic systems', *Journal of Cleaner Production*, vol. 114, pp. 11–32.
- Hashim Kamali, "Al-Maqasid al-Shariah: *The Objectives of Islamic Law*", *The Muslim Lawyer Journal*, 3, No.1, (April-June, 1998), 2; available at: <http://www.aml.org.uk/journal/3.1/Kamali%20-%20Maqasid.pdf>; internet.

- Haniffa, R., & Hudaib, M. (2007). *Exploring the ethical identity of Islamic banks via communication in annual reports*. Journal of Business Ethics, 76, 97–116.
- Hasan, Z. (2007). *Munich Personal RePEc Archive Sustainable development from an Islamic Perspective: meaning implications and policy concerns*. J.KAU: Islamic Econ, 19(1), 3–18. Online at <https://mpra.ub.uni-muenchen.de/2784/> MPRA Paper No. 2784, posted 19 Apr 2007 UTC.
- Ibrahim, A. and Shirazi, N. S. (2020) ‘The Role of Islamic Finance in Fostering Circular Business Investments : the Case of OIC Countries’, (January).
- Iung, B. and Levrat, E. (2014) ‘Advanced Maintenance Services for Promoting Sustainability’, *Procedia CIRP*, vol. 22, pp. 15–22.
- Jelinski, L. W., Graedel, T. E., Laudise, R. A., Mccall, D. W., & Patel, C. K. N. (1992). *Industrial ecology: Concepts and approaches*. 89(February), 793–797.
- Kahf, M., (2014). Notes on Islamic Economics: Theories and Institutions. <https://doi.org/10.1504/IJTGGM.2013.051551>.
- Kamali, M.H., (2008). *Maqāṣid Al-Sharīʿah Made Simple* (Vol. 13). International Institute of Islamic Thought (IIIT).
- Khan, T. (2019) ‘Reforming Islamic finance for achieving sustainable development goals’, *Journal of King Abdulaziz University, Islamic Economics*, 32(1), pp. 3–21. doi: 10.4197/Islec.32-1.1.
- Khan, T. (2019) ‘Venture waqf in a circular economy’, *ISRA International Journal of Islamic Finance*, 11(2), pp. 187–205. doi: 10.1108/IJIF-12-2018-0138.
- Kopnina Helen & John Blewitt, 2015. *Sustainable business: key issues*. Routledge, Oxon.
- Larsson M, Bratt L, Sandahl J (2011). *Hållbar utveckling och Ekonomi inom planetens gränser*. Studentlitteratur Lund.
- Lowe, E. A., & Evans, L. K. (1995). *Industrial ecology and industrial ecosystems*. *Journal of Cleaner Production*, 3(1–2), 47–53. [https://doi.org/10.1016/0959-6526\(95\)00045-G](https://doi.org/10.1016/0959-6526(95)00045-G).
- Lucas, M. (2005). *Understanding business: Environments*. In *Understanding Business Environments*. <https://doi.org/10.4324/9780203992265>.
- McDonough, W. and Braungart, M. (2002) *Cradle to cradle: Remaking the way we make things*, New York, North Point Press.
- Mergaliyev, A., Asutay, M., Avdukic, A., & Karbhari, Y. (2019). *Higher Ethical Objective (Maqasid al - Shari ' ah) Augmented Framework for Islamic Banks : Assessing Ethical Performance and Exploring Its Determinants*. In the *Journal of Business Ethics*. <https://doi.org/10.1007/s10551-019-04331-4>.
- Mulhall, Douglas & Braungart, Michael. (2012). *Cradle To Cradle criteria for the built environment*. EKONOMIAZ. 75. 182-193.
- Nyazee, Imran Ahsan Khan. *Outlines of Islamic Jurisprudence* (e-book). Islamabad: Advanced Legal Studies Institute, 2000. Theories of Islamic law.

- Islamabad: IIIT and Islamic Research Institute, 2005.
- Nyazee, I.A.K., 2016. *Islamic Legal Maxims*. Lulu. com.
- Omar, M. N. and Sari, N. M. (2019) 'MAQASID AL-SHARIAH PHILOSOPHY IN MONETARY REGIME TOWARDS INCLUSIVE SUSTAINABLE GROWTH', *International Journal of Islamic Economics*. doi: 10.32332/ijie.v1i02.1802.
- Ozdemir, I. (2002) 'An Islamic Approach to the Environment', available at: <http://environment-ecology.com/religion-and-ecology/489-an-islamic-approach-to-the-environment.html/> (accessed date 20 January 2020).
- Palmquist, M. E. (1990). *The lexicon of the classroom: language and learning in writing classrooms*. Doctoral dissertation, Carnegie Mellon University, Pittsburgh, PA.
- Peters, T. (2011). *Nature as a measure: The Biomimicry Guild*. *Architectural Design*, 81(6), 44–47. <https://doi.org/10.1002/ad.1318>.
- Preston, F. (2012) *A Global Redesign? Shaping the Circular Economy*, Chatham House - The Royal Institute of International Affairs Briefing paper.
- Repetto, Robert (1986) *Skimming the Water: Rent-Seeking and the Performance of Public Irrigation Systems*. World Resources Institute, Washington DC, United States.
- Sadiq, R. (2015) 'The Role of Islamic Finance in Sustainable Development', *Issue I Journal of Islamic Thought and Civilization Spring*, 5(I), p. 46.
- Sillanpää, M., & Ncibi, C. (2019). *Circular economy and sustainable development. The Circular Economy*, 281–311. <https://doi.org/10.1016/b978-0-12-815267-6.00006-2>.
- Stahel, W. R. (2012). *The business angle of a circular economy – higher competitiveness, higher resource security, and material efficiency*. Emf, 15.05.12, 1–10.
- Stahel, W. R., 1982 *The Product-Life Factor*; available at <http://www.product-life.org/en/major-publications/the-product-life-factor/> (accessed date 14 January 2020).
- Syaputra, E. et al. (2014) 'Maslahah as an Islamic Source and its Application in Financial Transactions', *Quest Journals Journal of Research in Humanities and Social Science*, 2(5), pp. 66–71. Available at: www.questjournals.org.
- The Holy Qur'an. *Trans. Yusuf Ali Maryland: Amana Corp.*, 1983). and A.A. Razwy' edition, (New York: Tahrike Tarsile Qur'an Inc., 1995).
- Wautelet, T. and Impakt, P. (2018) 'The Concept of Circular Economy : its Origins and its Evolution', (January). doi: 10.13140/RG.2.2.17021.87523.
- Wijkman, A., & Skånberg, K. (2017). *The Circular Economy and Benefits for Society: Jobs and Climate Clear Winners in an Economy Based on Renewable Energy and Resource Efficiency*.

William, M& Michael B, (2013). *The upcycle: beyond sustainability – designing for abundance*. New York North Point Press.

AUTHORS' PERCENTAGE-BASED CONTRIBUTION

The contributions of each author to the study by percentages are as follows:

The percentage-based contribution of the author is 100%.

The Author: Literature review, data analysis, writing, research design, model construction.

DECLARATION OF CONFLICTING INTERESTS

There is no financial or individual relationship with a person or an institution in the context of the study. Also, conflicting interests do not exist.

ETHICAL APPROVAL OF THE STUDY

All rules within the scope of “Instruction on Research and Publication Ethics for the Higher Education Institutions” were observed through-out the study. No actions mentioned in the Instruction's second chapter titled “Actions Against to Scientific Research and Publication Ethics” were taken in the study.

İKTİSAT KAVRAMLARININ KAPİTALİZM VE İSLAM İKTİSADINDAKİ TEZAHÜRLERİ: MUSTAFA KUTLU İLE KADİMİN PEŞİNDE

Ahmet TABAKOĞLU^a

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Türkiye

MAKALE BİLGİSİ

Makale Geçmişi:

Başvuru: 3 Ağustos 2022

Kabul: 23 Aralık 2022

Makalenin Türü:

Araştırma Makalesi

JEL Sınıflandırma:

A12

O10

P10

Anahtar Kavramlar:

Mustafa Kutlu,

İslam İktisadi,

Kapitalizm,

Edebiyat

ÖZ

Türk edebiyatının önde gelen isimlerinden olan Mustafa Kutlu'nun kapitalist sistemin temel kavramlarına ve kavramsal kurgusuna yönelik esaslı değerlendirmeleri ve eleştirileri vardır. Bu çalışmada, temel kavramlar üzerinden bir Mustafa Kutlu taraması ve değerlendirmesi yapılmıştır. Yazı kurgusunun etrafında döndüğü temel kavramlar şunlardır: modern kapitalizm, tüketim, ihtiyaç ekonomisi-kanaat ekonomisi, israf, cimrilik, temerküz, infak, rekabet, dayanışma, ahilik, sömürgecilik, büyüme ve kalkınma, küçülme ve küçük üreticilik.

<https://doi.org/tr/10.54863/jief.1153731>

^a **Sorumlu Yazar:** Prof. Dr., İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, E-posta: ahmet.tabakoglu@izu.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0002-4630-9631>

Kaynak göster: Tabakoğlu, A. (2022). İktisat Kavramlarının Kapitalizm ve İslam İktisadındaki Tezahürleri: Mustafa Kutlu ile Kadimin Peşinde. *İslam Ekonomisi ve Finansı Dergisi*, 8(2), 319-344, <https://doi.org/tr/10.54863/jief.1153731>

© IZU Uluslararası İslam Ekonomi ve Finansı Araştırma ve Uygulama Merkezi. Tüm Hakları Saklıdır.

MANIFESTATION OF ECONOMIC CONCEPTS IN CAPITALISM AND ISLAMIC ECONOMICS: IN SEARCH OF THE ANCIENT WITH MUSTAFA KUTLU

Ahmet TABAKOĞLU^a

Istanbul Sabahattin Zaim University, Turkey

ARTICLE INFO

Article history:

Received: 3 August 2022

Accepted: 23 December 2022

Article Type:

Research Article

JEL Classification:

A12

O10

P10

Keywords:

Mustafa Kutlu,

Islamic Economics,

Capitalism,

Literature

ABSTRACT

Mustafa Kutlu, one of the leading authors in Turkish literature, has fundamental evaluations and criticisms of the founding concepts and conceptual framework of the capitalist system. In this study, a scanning and evaluation of Mustafa Kutlu were made on the basis of basic pillars. The basic concepts around which the script revolves are modern capitalism, consumption, the economy of need, economy-thrift economy, wasting, stinginess, accumulation, spending, competition, solidarity, ahi-order, colonialism, growth and development, downsizing, and small production.

<https://doi.org.tr/10.54863/jief.11537>

^a **Corresponding Author:** Prof. Dr., Istanbul Sabahattin Zaim University, E-mail: ahmet.tabakoglu@izu.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-4630-9631>

To cite this article: Tabakoğlu, A. (2022). Manifestation of Economic Concepts in Capitalism and Islamic Economics: In Search for the Ancient with Mustafa Kutlu. *Journal of Islamic Economics and Finance*, 8(2), 319-344, <https://doi.org.tr/10.54863/jief.1153731>

© IZU International Research Center for Islamic Economics and Finance. All rights reserved.

GİRİŞ

Mustafa Kutlu Ağabeyle tanışıklığımız 1970'lere kadar gider. Hareket ve Dergâh Yayınlarında, İsmail Kara ile birlikte, aynı odaları paylaştık. 1979 sonlarında İktisadi ve Ticari İlimler Akademisine (daha sonra Marmara Üniversitesi oldu) geçtikten sonra bu nimetten mahrum kaldım. Fakat bu mekan değişikliği câmiyla ilişkimin kesilmesi demek değildi.

İlk dönemlerde Mustafa Ağabey Tunceli'de öğretilirdi. Hareket dergisine hikâyeleri yanında şiir ve desenlerini gönderiyordu. Sonra İstanbul'a geldi. Nurettin Topçu Hoca'nın deyişiyle Munzur'u bırakıp da gelmişti.

Mustafa Kutlu bir süre öğretilmenliği devam ettirdi. Yazarlık çizgisini sapmadan ve yalpalamadan sürdürdü. Yazıların teferruata boğulduğu bir dünyada "Bu Böyledir" diyerek doğrultusundan taviz vermedi.

Mustafa Kutlu'nun kitaplarının isimleri bile ipucu veriyor: Ortadaki Adam (1970), Gönül İşi (1974), Yokuşa Akan Sular (1979), Yoksulluk İçimizde (1981), Ya Tahammül Ya Sefer (1983), Bu Böyledir (1987), Sır (1990), Hüznün ve Tesadüf (1999), Akasya İle Mandolin (1999), Beyhude Ömrüm (2001), Tufandan Önce (2003), Yoksulluk Kitabı (2004), Menekşeli Mektup (2006), Kapıları Açmak (2007), Zafer yahut Hiç (2010), Hayat Güzeldir (2011), Vatan Yahut İnternet (2014), Dem Bu Demdir (2014), Nur (2014), Hesap Günü (2015), İyiler Ölmez (2016), Tarla Kuşunun Sesi (2017), İlmihal Yahut Arzuhal (2017), Sevincini Bulmak (2018), Fırtınayı Kucaklamak (2019), Kalbin Sesi & Bir Hicret Risalesi (2019), Kalbin Sesi ile Toprağa Dönüş (2020), Akıntıya Karşı (2021), Selâm Olsun (2021). Allah'ın yaptığı her şey "Sır (1990)" değil midir?

Sait Faik'in Hikâye Dünyası (1968), Sabahattin Ali (1972) gibi incelemeleri araştırmacılar için birer kaynaktır.

1986 yılından itibaren Zaman gazetesinde "Bir Demet İstanbul" başlığı altında şehir yazıları yayımladı. Topkapı'dan Topkapı'ya-İstanbul Gezi Yazıları 1 (1986), Haliç ile Çepeçevre İstanbul-İstanbul Gezi Yazıları 2 (1989), Boğaziçi - İstanbul Gezi Yazıları 3 (2022), Şehir Mektupları (1995), Anadolu Yakası (2012), Bir Demet İstanbul (2016) İstanbuliyât ile uğraşanların sarf-ı nazar edemeyecekleri gezi yazılarıdır. Ekrem Işın'la hazırlayıp sundukları İstanbul Tekkeleri adlı televizyon program dizisi (1994) belge niteliğine sahip klasikleşmiş bir çalışmadır.

Hikâyeleri, denemeleri ve desenleri yanında Mustafa Kutlu'nun şiir yazmayı bırakan bir şâir olduğu söylene de belki şiirini hikâye ve denemelerinde mensur olarak devam ettiriyordur.

Edebî eserler gerçek hayata çok kere buzlu camın arkasından bakarlar. Eser sahibinin zihni netleştikçe cam da berraklaşır. Mustafa Kutlu'nun, önce şiirlerinde sonra hikâyelerinde ve denemelerinde bu netliği görmek

mümkündür. Onda ayrıntılarda boğulup giden kafa karışıklığını göremezsiniz. Bunun temel nedeni ilerleme anlayışına sahip olmamasıdır:

"Ülkemizin Batılılaşma yolunda attığı adımlar, geçmişin inkân, Doğu-Batı sentezi denemeleri, hayatın her alanında bir tedirginlik, bir oturmamışlık ve bundan doğan bir köksüzlük bunalımı vücuda getirdi... Ne yazık ki Türkiye'de her ferdin yakın maziden çıkıp geldiği nokta sisler arasında her geçen gün belirsizleşmektedir... Bu ortam tek tip insan, tek tip yiyecek, tek tip düşünce, tek tip üretim ve tek tip tüketim üzerine bina edilmiştir. Planları ve uygulamaları başka diyarlarda test edilmiştir. Bize ithal ve lanse edilmiştir. Elimiz kolumuz bağlı olarak bize sunulan konforu kaçırmamaya çalışırız... Geçmişini yıkmak bize nasıl bir gelecek müjdelmektedir? Geçmişini kendimiz mi, kendi kararımız mı yıktırıyor? Değişme ve yenileşme nedir, hangi yönde doğrudur? Biz ne zamandan beri böyle yıkıp, yeniden yapıyoruz yuvamızı? Bütün bunların farkında olamayız. Çünkü böyle bir donanım için fırsat tanınmamıştır. Neden vazgeçip, neye talip olduğumuzu tam manasıyla idrak edememiştir. Yıkıcılık kınanır, yapıcılık yüceltilir; yeni eskiyi her zaman yener. Peki sabit olan nedir? Sabit kalması gereken nedir? Bize kök olan, bizi durduğumuz yerde durduran; yürüdüğümüz yerde yürüten nedir? İşte bütün bunlar su üzerine yazılar gibi gelir geçer. Hiçbir yerde tutunamayız, kendimiz olamayız, sadece tâbi oluruz." (Kutlu, 2019a, p. 378)

Mustafa Kutlu'nun yazmış olduğu hikâyelerin çoğunda tabiata dönmeyi kendine gaye edinmiştir. Mesela Cennet tasvirleri tabiat tasvirleri değil midir?

"Yaşadığımızı sanıyoruz ama acaba yaşıyor muyuz? Şöyle: Dijital âletlerden binlerce çiçek adı, görüntüsü edinip ezberliyoruz. Ama kırlara çıkıp bir çiçek koklamadan geçiyor ömrümüz." (Kutlu, 2014a)

"Öyle bir zaman gelecek ki, insanlar kazançlarının helal mi, haram mı olduğuna bakmayacaklar artık." şeklinde bir hadis-i şerif vardır. Bu zaman gelmiş midir?" (Kutlu, 2012)

"Kur'ân-ı Kerîm'in insanı eşref-i mahlûkât sayan hükmüne hürmetten başka kurtarıcı yolumuz yoktur." (Kutlu, 2013b)

"Artık ne büyük ne küçük ne akraba ne hısım ne komşu ne hürmet ne hizmet ne merhamet ne şefkat ne haysiyet ne müriüvvet, ne feragat ne sevgi ne de saygı kaldı. Para hepsinin yerini aldı." (Kutlu, 2013a)

"Dünya; Allah'a, Peygamber'e ve öte dünyaya inanmayanların hâkimiyet, zenginlik, refah, konfor ihtirası sebebiyle giriştikleri sanayi-endüstri-teknoloji yarışının sonucu yangın yerine döndü. Yangında ilk kurtarılacakları saydık: Toprak-Su ve Hava. Topraktan bahsettik. Sıra

suda... Gelelim suda mülkiyete ve özelleştirmeye. Hayatı değer taşıması ve kıt bir kaynak olması sebebi ile su artık kârlı bir mal sayılıyor. Yani ticârî bir meta. Yani Cenab-ı Hakk'ın insana, hayvana, börtü-böceğe, bitkiye-çiçeğe, tüm canlılara ve toprağa nimet olarak verdiği suya hiç utanç duymadan pranga vuruluyor; tüm dünyayı kirleten naylona sanlıp satılıyor." (Kutlu, 2020a)

Bu gidişe ancak Âmentü'ye inananlar karşı koyabilir.

Mustafa Kutlu, "Nurettin Topçu'nun vicdanla ilgili bir tarifi vardır. 'Vicdan Cenab-ı Hakkın kalbimizdeki sesidir' diyor.

"Allah'a inancı olmayanın vicdanı olmaz. Kalbin sesini ne zaman dinlemeye başlarsak ne zaman içimizde onun hâkimiyeti vücut bulursa, herhalde sırat-ı müstakime oradan gideceğiz." (Kutlu, 2020b)

Bugün de "Hilâf-ı şer' ve muğâyir-i nizâm-ı kadîm" bir durumda ve dönemde yaşıyoruz ve Mustafa Kutlu'nun eserleri bana "kadîm" in yeni bir arayışı olarak görünüyor.

KADİM NEDİR?

Kalıcı olanlar köklü olanlardır. Köklü olmanın temel şartı kadîme dayanmaktır.

"Kadîm" "geleceğe yön veren eski" demektir. "Kadîm" bir başka deyişle insanlığın birikimidir. Guénon'un kullandığı anlamda "gelenek" olarak da tanımlanabilir. "Klasik" de denebilir. Modern Kapitalizmin düşünce sistemi dendiğinde akla ilk gelen "aydınlanma" dan önceki dönemlerde işte bu "Kadîm" düşünce belirleyici olmuştu. Kur'ân-ı Kerîm'in diğer adı da "Kelâm-ı Kadîm" dir.

Kapitalizm XVII-XVIII. yüzyılların aydınlanma çağında ilerlemeci zihniyeti geliştirdi. Kapitalist hayat tarzına ve onun düşünce tarzı olan doğrusal ilerleme zihniyetine teslim olmadan önce kadîme bağlıydık. Çözümleri kadîmde arardık. Bu, nizâm fikrine dayalı bir denge anlayışından kaynaklanmaktadır. Bunu belirleyen başvuru çerçevesi ise İslâm'dır.

Gelenekçilik geçmişin tecrübe birikimine yani kadîme sahip çıkmaktır. Ortaya çıkan meselelerin klasik uygulamaya yani kadîme dönülerek çözülebileceği fikri gelenekçiliğin temelidir. Geleneğin değerlendirilmesi aynı zamanda onun ayıklanabilmesi anlamına da gelir.

Bu özelliği dikkate aldığımızda bu sistemin çok renkli, çok dinli, çok kavimli bir sosyal teşkilatı nasıl asırlarca bir arada tuttuğunu, gerçek anlamıyla çoğulculuğu nasıl gerçekleştirdiğini anlayabiliyoruz.

Osmanlı ve İslâm toplumunda İslâm'a yapılan atıfların belirlediği çerçeve demek olan kadîm zihniyet adım adım pozitif ve ilerlemeci zihniyete yerini bırakmıştır.

İslâmcı yaklaşımların önemli bir kısmı da bu gelişmeci-kalkınmacı zihniyete dayanmaktadır.

Osmanlı sistemi, tecrübe birikimini değerlendirerek en mükemmeli bulduğu kanâatindeydi. Bu yüzden 'Aydınlanma' zihniyetinin getirdiği gelişmeci-ilerlemeci yaklaşım, klasik dönem Osmanlı zihniyetinde mevcut değildi. Buna göre değişme ancak bozulma yönünde olabilir ve bunun da çaresi Nizâm-ı Kadîme yani asıl sisteme dönüşür.

Osmanlı yazarlarının da Osmanlı Devleti'nin gerilemesinde en belli başlı sebep olarak "Kanûn-ı Kadîm"den ayrılmayı göstermeleri hep eskiyi özlemelerine bağlanamaz. Bu tamamen İslâm inancının tarih düşüncesine yansımadır.

Kadîm zihniyetten uzaklaşma dilden ve tarihten uzaklaşmayla birlikte yürümüştür. Yine kadîm zihniyetin belirlediği kültür yoğunlukları giderek azalmış ve gelişmeci-pozitif yaklaşımlara teslim olunmuştur.

Zaten insanlığın birikimine sahip çıkma yani kadîm anlayışın yerine ilerleme zihniyetinin geçmesi entelektüel bunalımın esası gibi görünüyor. Gelişme ancak kadîme dayanırsa anlamlı olurdu. Birikimi hiçe sayan bir gelişme anlayışı makbul değildir. Zaten kadîme yani insanlığın birikiminden habersiz olan günümüz insanı işe sıfırdan başlamak zorunda kalıyor.

MODERN KAPİTALİZM

Tarihî bir olgu olarak modern kapitalizm de oluşmuş, olgunlaşmış ve esnekliğini kaybetmiştir.¹

Kapitalizmin tahakkümü son dört yüz yıla damga vurdu. Bu, kapitalizmin varlığını her şeyin ve herkesin üstünde tutup iyiyi ve güzeli rehin alması pahasına gerçekleşti. Kapitalizm insan nefisini (nefs-i emmâre) tüm hücrelerine kadar tanımış ve avucunun içine alıp kullanmış; hevesleri sınırsız burjuva tipini oluşturmuş ve onu homo-economicus ismiyle modelleştirmiştir.

Modern kapitalizm içinde olduğu Batı toplumunun zihniyetini, geleneklerini ve kültürünü aksettiriyor. Comte ve Spencer sosyolojide, Darwin ve Lamarck biyolojide ne yapmışlarsa, Ricardo ile Marks da iktisatta benzer şeyleri yapmışlardır. Hepsinde de doğrusal gelişme fikri aslî unsurdur. Aydınlanma çağının tabîi hukuk öğretisi, tabîi düzen fikri, 'Bırakınız yapsınlar'ın her türlü müdahaleden uzak, kurtla kuzunun aynı serbestliğe sahip olduğu bir 'serbest rekabet'in temelidir. Homo-economicus (iktisâdî adam), Roma hukukundaki

¹ Spengler XX. yüzyılın başlarında "Batı'nın Çöküşü"nü yazmıştı. Yüzyıl ortalarında Schumpeter de Kapitalizm'in sahnedeki çekilmeye mecbur olduğunu yazdı. Bu tür yaklaşımlar aslında uygarlıklar veya ekonomilerin insan ömrüne veya mevsimlere benzediğini savunan dönemsel gelişme teorilerine örnek verilebilir. Bu genel bir yaklaşımı aksettirmektedir. Doğrusal gelişme teorileri ise Modern Kapitalizmin düşünce sistemi olan Aydınlanma ile başlar.

mutlak (ve kutsal) özel mülkiyet düşüncesinden, Yunan rasyonalizminden, yahudilik ve protestanlıktan ayrı düşünülebilir mi? Burjuva homo-economicusun somut örneği değil midir?

XIX. yüzyılın başlarından itibaren sanayi devrimi ile modern kapitalizm dünya hâkimiyetini sağladı. Modern kapitalizmin öncelikle askerî alandaki başarılarını takip etme isteğiyle başlayan bu yenileşme dönemini gelişme zihniyeti belirlemektedir.

Aydınlanma çağıyla zihniyet açısından da hâkim olan kapitalizm, Batı merkezli bir anlayışı getirdi. Doğrusal-ilerlemeci anlayış, Batı merkezli anlayışla tamamlanır. Buna göre Batı merkezdir, diğer ülkeler ise çevredir. Medenileşme Batılılaşma demektir. Batılı olmayanlar medenî değildirler.

Medeniyet, gelişme ve hatta demokrasi gibi kavramların temelinde Batı-merkezli anlayışla birlikte doğrusal ilerleme düşüncesi vardır. Bu düşünce Aydınlanma çağının bir ürünüdür. İnsanlık tarihinin ikellikten mükemmelliğe doğru ilerlediği temel fikrini esas alır.

Ancak modern Kapitalizmi oluşturan sistemi eleştirmek ve başka bir sistemi ikame etmek teknolojiye ve kapitalist sistem içerisinde oluşan araçlara külliyen karşı olmayı gerektirmemelidir. Olumsuzlukların fazla olması olumlu olanların olmadığı anlamına gelmez.

Kur'ân-ı Kerîm'de dünya hayatı genellikle âhiretle birlikte ele alınmış ibadeti ve kulluğu engellemeyen dünya hayatı meşru kabul edilmiştir. Elektrik, telefon, cep telefonu, akıllı telefon, bilgisayar, internet, otomobil, kitle ulaşım araçları, buzdolabı, laparoskopik cerrahi, kalp-tansiyon-şeker ilaçları ve savunma teknolojilerini hepimiz bir şekilde kullanıyoruz. Birkaçından belki uzak durabiliriz. Belki isteyerek, belki beceriksizliğimizden. Teknolojinin bütün ürünlerini aynı kefeye koymayabiliriz. Bazıları haddi aşmamız demek olabilir. Ama şunu unutmamak gerekiyor. Teknolojiden uzak duracağız derken hayatımızı tehlikeye atarsak haddi aşıp günahkâr oluruz. Sorun teknolojiye, teknoloji üretmekte ve kullanmakta değil teknolojiye esir olmaktır.

İnsan "irâde-i cüziyye" sahibidir. O da "irâde-i külliyye" yani Allah'ın irâdesi içindedir. Bu yüzden insanın verdiği küllî hükümler her zaman doğru olmayabilir. En iyisi bir kıyaslama yapmak, yani yaklaşık bir ifade ile iyi ve kötünden hangisinin daha ağırlıklı olduğunun bilinmesidir. Ancak aşımna riskini de hesaba katarak "imana taalluk" etmedikçe hayatımızı zorlaştıran tavırların da gereği yoktur. Yoksa "Allah'ın kulları için ortaya çıkardığı güzellikleri ve temiz, hoş rızıkları kim haram kıldı" (A'raf, 7/32).

İnsanlığın Nizâm-ı Kadîm'inde üretim ya da ticaretin insanların sorununu çözen, ihtiyaçlarını gidermek için yapılması gerektiği kabul edilir. Ancak modern kapitalist dünyada her faaliyet genel bir borçluluk çerçevesinde yürütülüyor. Başta üretim olmak üzere reel ekonomi, kreditorlere hizmet için yürütülen bir dizi çabadan ibarettir. Bu açıdan kapitalizm, simgesel olanın (para, kredi ve bunların türevleri) gerçek olanı (üretim, ticaret, vb.) peşinden sürüklediği bir sosyo-ekonomik sistemdir. Böyle bir ortamda kanâat kavramının içeriği de buharlaşıyor.

"Modern iktisat" modern kapitalizmin ideolojisidir. Modern kapitalizm de nefsi emmârenin hâkim olduğu sistemdir. İnsanları insan yapan her şey diriltmezse nefsi emmârenin iştahı yıkım veya harp olmadan bastırılmaz.

İçinde yaşadığımız modern kapitalist hayat tarzı da aynı çerçevede ele alınabilir. Teknoloji baş döndürücü bir hızla ilerliyor. Mesela yılan balıklarının yumurtalarını bıraktıkları yeri ve göç yollarını biliyoruz da komşumuzun hatta aile efradımızın durumlarını bilmiyoruz.

İslâm adına da İslâm'a aykırı şeyler yapmak olağanlaştı. Bir yandan İslâm adına yalanların söylendiği apaçık bir hüsrân ortamında yaşıyoruz bir yandan da göçmen Müslümanlar herhangi bir İslâm ülkesine değil Batı'ya sığınmak uğruna denizlerde boğulmayı göze alıyorlar.

Bu yüzden Mustafa Kutlu'nun teferruatla uğraşmadan temel meseleyi ortaya koyması önemlidir: "Zâhirde olup bitenler bizi aldatmasın. Bizler bâtına bakmasını da bilen bir gelenekten geliyoruz" (Kutlu, 2019a).

İLMİHAL YAHUT ARZUHAL

Mustafa Kutlu İlmihali'nde, İsmail Kara'nın dediği gibi kendini anlatır (Kutlu, 2018a). Tecrübelerini, gözlemlerini, duygularını, dualarını, ıstıraplarını, ümit ve korkularını, özlemlerini ve hayallerini edebî bir üslupla dile getirir ve derinden hissettirir. Bu açıdan biraz Mızraklı İlmihal'e benzer.

Mustafa Kutlu bu ilmihali

"Bir şey yap güzel olsun. Huzura vesile olsun, rikkate yol açsın, şevk versin, hakikate işaret etsin. Bir şey yap doğru olsun. İnsanları yalannın ve yanlışın bataklığına düşmekten korusun. Rüzgâra ve akıntıya kapılmasın; kırılsın lakin eğilip bükülmesin. Bir şey yap adil olsun. Haktan hukuktan ayrılmasın. Zalime haddini bildirsın, mazlumun payını versin."

diye yazdı.

"...Vakarlar susan kayaların, denizde yüzen balıkların, yumurtayı çatlatıp çıkan yavruların, göçe hazırlanan göçmen kuşların; ayın, yıldızın, göldeki kamışların kalp atışları duyuluyor mu? Duyuluyorsa eğer. İşte o zaman. Yani aniden ilâhî bir hakikatin keşfen bilinmesi sırasında kalbe gelen ürperti de duyulacaktır. İşte huşû budur. Sevgiden, saygıdan, hayranlıktan, hayretten, heybetten, kelimelere sığmayan bir sessizlikten duyulan şey. İnsanoğlunu Rabbi ile baş başa bırakan şey... Masum ve teslim olmuş tabiat her an, her saniye, her dakika, her gün, her mevsim içinden gelip geçenleri yıkayıp artıyor, kendi safveti ile biz kalbi-kara kulları tebeye ve teslimiyete çağırıyor ya; Hayfa!... Eşref-i mahlûkât bu çağrıya kulak tıkıyor..."

Mustafa Kutlu huzur ve huşû'lu şöyle açıklıyor:

"...Dağ nasıl yumuşuyor, güneş nasıl ısıtıyor, tabiat bir "ân"dan bir "ân"a nasıl geçiyor. Bütün mahlûkât nasıl nefes alıyor, nasıl hep beraber kıyama kalkıyor, rükuya varıyor, secdeye kapanıyor. Bir mucizenin orta yerindeyim, yalnızım... Öylece hareketsiz, büyülenmiş bir halde ürperiyorum. Varlığının farkında olamayacak derecede kendini karşısında bulunduğu şeyin heybet ve cazibesine kaptırılmış durumdayım. Boyun bükmüş teslim olmuşum. Bu harikulade oluşumun her noktası, her zerresi, her görüntüsü, her salınışı, her sesi, her kokusu beni heyecan, saygı, sevgi ve korku ile sarıp halsiz bırakıyor. İlâhî "ol" emrinin oldurduğu bu hadsiz hesapsız manzara bu ölçüye-tartıya (dolayısıyla beşerin ilmîne-bilimine) sığmayan, kavranamayan tablo beni hayretten hayrete fırlatıyor. Huşû bu mu?

Huşûnun ardı duadır. Duanın ardı gözyaşı. Dua âdemoğluna en çok yakışan hâldir. "Daima duaya muhtacız, duaya dua demek insanın Cenab-ı Hakka en yakın olduğu an demektir, bunu ihmal etmeyelim." (Kutlu, 2018a)

"Siz ey sağlıklı ve varlıklı olanlar. Ey işleri tıkırında gidenler. Ey karnı tok, sırtı pek, yüzü gülenler. Ey seçim kazananlar ve koltuğa kurulanlar. Ey dolar uçuranlar ve muslukların başını tutanlar. Beş vakit namazı cemaatle kılanlar. Defalarca hacca gidenler. Bir koyup beş kazanan tüccarlar. Ey mangalda kül bırakmayan siyasiler. Bilim babaları, akademisyenler. Emirle demiri kesebilenler. Unutmayın... Yoksullar sizi bekliyor. Bir niyet, bir haber, bir adım." (Kutlu, 2018a)

Mustafa Kutlu'nun ilmihali kanâat ekonomisini anlatıyor. İnfâk etmenin, kul hakkı gözetmenin asıl konular olduğunu vurguluyor. Müslümanlığı şekillerde

arayanlar bunu anlayamazlar. Onun anlattıklarına rahatlamak için değil elden geldiğince uygulamak için kulak verilir. Çünkü o da öyle yapar.

Başlangıç ve sonuç takva ve tevekküldür: “Yine Kim Allah için takva sahibi olursa, Allah, ona bir çıkış yolu nasip eder ve onu ummadığı yerden rızıklandırır. Kim Allah'a tevekkül ederse, O, ona yeter” (Talâk, 65/3).

TÜKETİM

Yatırım-üretim-tüketim zinciri tüm insanlığı aynı anda hem zorba hem esir kılar. Sınırsız tüketim, gezegenimizin sınırlı varoluş imkânlarını tüketmek üzeredir.

Modern Kapitalizm veya Amerikan kapitalizmi kitlevî tüketime dayanır ve tüketim harcamaları etrafında şekillenir. Artık kapitalizmin sırtını tüketime dayadığını, bütün yöntemler kullanılarak insanların tüketmeye sevk edildiğini, ekonomik refahın koşullarından birinin "daha fazla tüketmek" anlamına geldiğini biliyoruz: Haddini aşan bir tüketim.

İşsizlik ise enflasyondan daha çok göze çarpan ve sıkıntı kaynağı olan problemdir. Bu olgu sanayi kapitalizminin bir ürünüdür. Kitlevî üretimin bir sonucu kitlevî tüketim, bir sonucu da kitlevî işsizliktir. Bir başka deyişle işsizlik, en önemli kaynak ve emek israfıdır. O halde kitlevî üretim vâkısı kitlevî işsizliğin en önemli sebebidir.

İşte bu "tüketim ekonomisi"dir ki; makina ile beraber kendi kültürünü oluşturur. Geleneğe dayalı kültürü ve "hayat tarzı"nı yok etmese bile onu çağdışı, değersiz ve itibarsız kılar.

Günümüz iktisadında kalkınma kavramı, aynı yaklaşımın bir devamı gibi görünüyor. Kapitalist dünyanın popüler iktisatçı-ideoloğu Rostow'a göre insanlık, iktisâdî gelişme merhaleleri içinde geleneksel toplum yapısından kitlevî tüketime yani tüketim toplumuna doğru ilerlemektedirler.

Kutlu'ya göre yaşadığımız modern çağ, insanın hududullahı çiğnediği ve bundan dolayı da çevre tahribatı, güç temerküzü, yoksulluk ve aşırı tüketim ile beraber insan perişan bir halde bırakan bir zamandır.

Aslında 'Sürdürülebilir kalkınma' tıpkı 'çevrecilik' gibi bir illüzyondur. Kapitalizmin açgözlülüğü dünya ve evrenin altını üstüne getirmeye devam etmektedir. Cihad kavramına insanı ve çevreyi kapitalizmin tasallutundan kurtarmayı da ilave etmek gerekiyor.

Ekonomik sorun ihtiyacımız olmayan şeyleri almadığımız, ihtiyacımız olmayan, elektriği, suyu, benzini kullanmadığımız, kaynaklar ve zenginlik daha adil bir şekilde bölündüğü zaman çözülecek.

İHTİYAÇ EKONOMİSİ-KANÂAT EKONOMİSİ

*Egerçi köhne meta'ız revâcımız yoktur
Revâca da o kadar ihtiyâcımız yoktur.
Nâbî*

İslâm iktisadı bir ihtiyaç ekonomisidir ve ihtiyaçlar israftan uzak bir şekilde karşılanmalıdır. İhtiyaçlar geçmişte bir tarım, ticâret ve küçük sanayi toplumu olan İslâm toplumunda gideriliyordu. İhtiyaçların giderilmesi gerekli olan mal ve hizmetlerin üretimi iş bölümünü gerektirir. Bu da insanların meslek sahibi olmaları anlamına gelir. Herkesin gelir getirecek bir meslek sahibi olması esastır veya farzdır. Kur'an'da adı geçen peygamberlerin her biri birer meslek sahibiydi. Terzilik, demircilik, gemicilik, tarım, saatçilik ve ticaret gibi.

İhtiyaca göre üretim anlayışı tabîî kaynakların israf edilmesini engeller. Çevre sorunları da tabiatın hor kullanılmasından kaynaklanır.

Kapitalizm öncesinde ekonominin tek bir amacı vardı: İhtiyaçların karşılanması. Geçimi sağlayacak miktardan fazlası istenmez. Herkes mesleği ve emeği sayesinde karnını doyurur ve ihtiyaçlarını karşılar. Üretim insanların beslenme, giyinme, barınma gibi "gerçek" ihtiyaçları için yapılmalıdır.

İslâm iktisat düşüncesinde kanâat büyük yer tutar. Ahlâk Nizamı'nın bir cüzü "kanâat ekonomisi"dir. Mal ve dünya tutkusunun kalpten silinmesi ile kazanılan ahlâkî erdeme "kanâat" denir. İslâm ahlâkında en veciz ifadesi ile kanâat "tükenmez bir hazinedir". İhtirasın tam tersi olan kanâat, girişimin verimliliğini ve kişinin iç huzurunu sağlar. Üstelik üreticinin tüketicilerle, ferdin toplumla barış içinde olmasının da sebebidir. Hz. Peygamber gerçek zenginliğin gönül zenginliği olduğunu bildirmişti⁶: "Müslüman olup da ancak yetebilecek kadar rızıklandırılan kimse kurtulmuştur. Allah verdiği şeyle onu tatmin etmiş, kanâat sahibi kılmıştır".⁷

İslâm temelde bir iman, dolayısıyla gönül meselesidir. Bazı Müslümanların üç boyutu aşır tasavvufa ulaşamaması, İslâm'ın farklılığını ve çekiciliğini, dolayısıyla insanlığa bir ümit kaynağı olma özelliğini kaybetmesine yol açmaktadır.

Millî gelirin artmasına veya üretim artışına katkıda bulunmak önemlidir. Ancak nihâî hedef iktisâdî faaliyetleri temiz bir kalbe sahip olmaya engel olmaktan çıkarmaktır: "O gün ne mal fayda verir ne de evlat, ancak Allah'a teslim olmuş bir kalple gelenler fayda bulur" (Şuarâ, 26/88-89).

⁶ "Zenginlik mal mülk çokluğundan değildir. Zenginlik gönül zenginliğidir": Buhârî, Rikak, 15; Müslim, Zekât, 120; Tirmizî, Zühd, 40; İbn Mâce, Zühd 9.

⁷ Müslim, Zekât, 125; Tirmizî, Zühd, 35; İbn Hanbel, II. 8.

İnsan tabiatında hırs ve tamah olduğu gibi cimrilik de vardır. İhtiyaç sınırını (Hududullah) aşarak mal biriktirme, daha çoğunu isteme, gelecek kaygısı çekme ve ihtiras insan şerefini zedeler.

Hududullahı aşma geniş anlamıyla israf (haddi aşma) olarak ifade edilmiştir. Yani müsrifler hududullahı aşanlardır.

İslâm hukuku ve iktisadı, İslâm ahlâkının tamamlayıcı bir unsurudur. Hz. Peygamber (s.a) "Ben, güzel ahlâkı (Mekârimü'l-ahlâk) tamamlamak için gönderildim"⁸ ve "İslâm güzel ahlâktır" buyurmuştu.⁹ İslâm, sadece medeni bir nizam kurmakla kalmamış; aynı zamanda, insan inşa etmiştir. İslâm'ın asıl kalıcı yönü de burası olmalıdır.

Bereket kanâat etmektedir. Kadîm düşüncede kanâat esastır, modern düşüncede ise açgözlülük. Kanâat ancak 2008 Mortgage Krizi gibi krizlerin sebebini araştırırken akla gelir.

Mustafa Kutlu'nun "kanâat ekonomisi" teklifi tabiata saygılı ve insan fitratına uygun bir hayata işaret eder. Kalabalık şehirlerde hırs ve eşyaperestlik içinde, tüketime dayalı bir hayat yaşanmaktadır. Hava, su ve insan bozulmuştur. Kapitalist içtimâî nizâm gücünü bu hayat tarzından almaktadır.

Kanâat Ekonomisi'nin temelinde toprağa inanç ve yeniden yüzümüzü ona döndürme arzusu vardır. Su ve ekmek, hayatımızın olmazsa olmazıdır ve bunları da bize toprak verir. Toprak aynı zamanda kanâatkâr bir nizamın da adeta öğretmenidir. Kutlu'nun kanâatten kastı, modern ekonominin çarkını döndürmek için başvurduğu "tasarruf tedbirleri"nden farklıdır. Kutlu, bu kavramın kalbine, bir müminin dünyaya karşı göstermesi gereken kulluk iradesini yerleştirir.

Bu anlayış üretimin "ihtiyaca göre" yapılmasını öngörür. Emek temel değer kaynağı ve üretim faktörüdür. Aslî ve tabiî kazanç emek ile olur. Hz. Peygamber "Hiç kimse elinin emeğinden daha hayırlı bir şey yemiş değildir" (Buhârî, Büyû', 15) buyurmaktadır. Emeğiyle geçinen insanın ahlâksız olması da pek mümkün değildir.

Sermayeye emekle birlikte üretim faktörü olma şansı tanınmış, üretim cihazının dışında âtil kalmaması öngörülmüş ve üretime fâizli kredi kaynağı olarak katılması istenmemiştir.

⁸ Muvatta, Hüsnü'l-Hulk, 8; Ahmed b. Hanbel, II, 381.

⁹ Suyûtî-Ali el-Müttakî, Kenzü'l-Ummâl, 3/17, No: 5225; "İnsanlara merhamet etmeyene Allah merhamet etmez": Müslim, Fedâil, 66; "İnsanlara karşı güzel ahlâkın gereğine göre davran": Tirmizî, Birr, 16; İmân 8, 9, 11.

Kanâat iktisadı, iktisadın ahlâk kaynaklı olduğunun tekrarıdır. Bunun için kanâat toplumu ve kanâatkar insan gerekir.

Kanâat gerektiği kadarıyla yetinebilmektir. İnsanlara faydalı olacak şekilde emek sarf etmek ve çalışmakla bir arada ele alınmalıdır.

Küresel sistem içinde kanâatkâr olmak mümkün mü? Ekonomik büyüme ve kalkınma, modern dünyanın en dokunulmaz putudur.

Kapitalizm insana değil, insan kapitalizme hizmet eder. Kapitalizm insanı kullanır ve öğütür. Bundan firmaların üst düzey yöneticileri de uzak değillerdir. Kârları azıcık düşen firmaların yöneticileri bile çöpe atılır.

Kanâat duygusu ihtiyaçları sınırlandırır. Lüks ve israf yasakları ihtiyaçlar konusunda belli aralıklar içinde bir benzeşme sağlar. Bir başka deyişle toplumun genel yapısının üzerindeki lüks ihtiyaçlar devreden çıkar, zorunlu ve kültürel ihtiyaçlarda bir yakınlaşma sağlar.

Çağdaş insanın 'insan hakkı' diye algıladığı 'kul hakkı' davası aslında bir zihniyet farklılığını aksettirmektedir. İslâm kul hakkını bir esas kabul ederek ve insanın Allah'ın kulu olduğu inancının bir uzantısı olarak ayrı bir tavır sergilemektedir. Kul hakkı öncelikle emeği ön planda tutan bir zihniyeti de beraberinde getirmektedir.

Mustafa Kutlu "İnsana yakışan tarım toplumdur" der. Çünkü temel ihtiyaçlar tarımsal faaliyetlerle giderilir. O halde ekonominin esası tarım ekonomisidir. Bunun başka bir adı da 'Kanâat Ekonomisi'dir. Bu ekonomiyi kurmanın yolu ahlâktan geçer. Ahlâk ise ilahî kaynaktan gelir. İnsanlar mevcut konforu terk edip, tüketim toplumundan çıkmayı becerebilir mi?

Mustafa Kutlu'ya göre "Tarım toplumunda her ne kadar âletler kullanılsa da asıl güç insanda, insan ölçөгindedir." Ama unutmayalım ki teknolojik gelişme tarımda insanın rolünü çok azalttı. Robot teknolojisi tarımı da insansızlaştırıyor.

"Dünyanın her yerinde coğrafya, iklim, su, toprak, hava, tohum vb.ne bağlı olarak yapılan tarımda değişik âletler kullanılmış olsa da bunlar insan ölçeğindedir" desek de emek yoğun tarım belirleyici olmaktan çoktan çıktı.

Nefsin istekleri bitmez. "Ademoğlunun mal dolu iki vadisi olsa hiç şüphesiz üçüncüsünü de ister. Ademoğlunun karnını ancak toprak doyurur. Bununla beraber Allah da tevbe edenlerin tevbesini kabul eder" (Buhârî, Rikak 10; Müslim, Zekât 116-119). Bu sebeple en büyük cihat nefse hâkim olma, onu haddi aşmaktan menetme yolunda yapılır.

"Üretim-Tüketim dengesini doğal yapı belirler (Hilkat ile fitrat), ihtiyacın ne olduğu yani sınırı bilinmez değildir. Hududullah'ın tayin ettiği sınırlar

İNDE insan-insan, insan-tabiat ilişkileri bir nizam oluşturabilir ki bunu Hz. Peygamber'in hayatında ve sünnetinde görebiliriz."

"Alet yapan toplumların kurdukları medeniyetler dine dayanır. (Kapitalist) medeniyetin sembolleri gökdelenler ile fabrika bacalarıdır. Onun inşası yolunda beliren-olgunlaşan zihniyet, Hududullah'ı nasıl çiğnedi, bambaşka bir üretim tekniği geliştirerek onu nasıl teknoloji haline getirdi ve insan ölçüğünü aşan endüstriyi (üretim-tüketim çarkı) kurdu? (Kutlu, 2018b)

Kapitalizm, günümüzde "tüketicilerin" ihtiyaçlarını karşılamaz bilakis artık "tüketiciler" kapitalizmin ihtiyaçlarını karşılar durumdadır. "Tüketici hâkimiyeti" değil "Tüketicinin kullanılması" söz konusudur. Tüketiciyi kullanmak değil tüketiciyi korumak. Mesela bizdeki narh ve ihtisap defterleri, çağdaş yaklaşımla, tüketicinin ne kadar etken korunduğunu gösterir.

Kapitalizm, kanâatkârlığa dayalı geleneksel ekonomileri tarihe gömdü. Olması gereken "Tüketim Ekonomisi"ne karşı "İhtiyaca Göre Üretim Ekonomisi"ni ve "Kanâat Ekonomisi"ni uygulamaktı. Yine "Ekonomi insan içindi, yoksa insan ekonomi için değildi".

İSRAF VE CİMRİLİK

Kanâatin esaslarının başında israf ve cimrilikten uzaklaşmak gelir. İsrâf (savurganlık) yasağı temel ilkelerden biridir (A'râf, 7/31). "İslâm iktisadı", tüketimi arttırmaya eğilimli bir üretimi öngörmez. Talebi ve ihtiyaçları tahrik edecek, dolayısıyla tüketimi ekonominin motoru haline getirecek bir üretim tarzı İslâm'a yabancıdır. Üretim tarzının hedefi de insanın tüketim ihtiyaçlarını gidermekle birlikte sonsuz maddî tatmin eğilimi yerine sonsuz manevî tatmin imkânlarını vermek olmalıdır.

Harcamalarda ve tüketimde bunun için itidal savunulmuş, Kur'ân'da özellikle alt gelir kümelerine doğru yapılan harcamalar "Allah yolunda infâk" olarak teşvik edilmiş, fakat israf derecesinde bir harcama gibi yetersiz harcama ve tüketim de (taktîr, cimrilik) kınanmıştır (Furkân, 25/67).

Bütün toplum, kişinin kendisinden başlayarak en yakınlarından dış halkalara kadar infâk ile birbirine bağlanır. Kazanılan servet, en yakından başlayarak infâk için olmalıdır.

Fakirliğin sebeplerinin başında israf gelir. İsrâf, sefahatin sefahat ise sefaletin kapısıdır. Kadîm gelenek israfı reddeder. Kapitalizm ve burjuvazi öncesi ekonomiler ihtiyaç ekonomileriydi. Harcama miktarı kadar kazanma esastı. Tarih ise bolluk ve israf içinde batan topluluklara tanıktır.

Ancak kapitalizm israfa dayanır veya "her arz kendi talebini yaratır". Batı'nın kalkınması veya sınıâleşmesi yeryüzü kaynaklarını israf eden bir sistem oluşturmuştur. Kapitalizmin temeli olan kitlevî üretim ve kitlevî tüketim israfın günümüzdeki kaynakları olarak gösterilebilir. Bunlar aynı zamanda kitlevî işsizlik ve tabiatın kitlevî tahribi demektir. Öyle ki bizzat Batılılar kaynağı kurumakta olan hammadde rezervlerine ömür biçmek zorunda kalmışlardır. Roma Kulübünün 1970'lerde yaptığı bir araştırmada 2100 yıllarında büyümenin sınırlarına ulaşılacağı ve XIX. yüzyılın hayat seviyesinin dahi sürdürülmesine imkân kalmayacağı sonucuna varılmıştı.

İsraf aslında haddi (Hududullahı) aşma demektir. Yani müsrifler hududullahı aşanlardır.

Hız. Peygamber "İrmak kenarında abdest almanız bile, suyu israf etmeyiniz" (İbn Mâce, Tahâret, 48) ve "Kâfir yedi mide ile yer, mü'min ise bir tek mide ile yer" (Buhârî, Et'ime, 12) buyurmuştu. Bugün ise İslâm ülkelerinde israf yasağının umumi bir kültür yozlaşmasının da etkisiyle tahrip edilmesi önemli bir ilkenin devre dışı kalmasına yol açmıştır.

TEMERKÜZ VE İNFÂK

Kapitalizm temerküze dayanır ve bunun için hem firma hem sektör hem de ülke çapında büyüme esastır. Firmalar büyüdükçe teşviklerden daha çok pay alırlar. Zira 'kalkınma' küçüklerin değil büyüklerin görevidir. Teoride büyük ölçeğin avantajları üzerinde ısrarla durulur. Kapitalist süreç içinde küçükler giderek tasfiye olur ve temerküz ortaya çıkar. Evvelce çok sayıda müteşebbis (küçük sanayici ve küçük çiftçi) tarafından yapılan üretim giderek az sayıda müteşebbis (büyük sanayici ve büyük çiftçi) tarafından yapılır. Bakkalların yerini market zincirleri alır. Ticaret ruhunu kaybeder. Bu büyüme kitlevî üretimin bir gereğidir. Piyasadaki talebin azalması halinde ise fabrika kapanabilir. Bu ise işsizliğin artması demektir.

İktisadî faaliyetler aslında insanî faaliyetlerdir. Sözelimi süpermarketler insanî ilişkileri yok eden tüketimi önceleyen ruhsuz kurumlar değil midir?

İslâm'ın öngördüğü temerküz değil infâktır. İnfâk tüketim, transfer (aktarma) ve yatırım harcamalarını kapsar. İsrafa girmeyen harcamaların gelirin temel kaynağı olduğunu biliyoruz. Toplam gelir harcamalarıyla birlikte artar. Bir başka yönden de alt gelir kümelerine yapılan aktarmaların âdil dağılımı sağlayıcı ve temerküzü önleyici özelliği ortaya çıkar. Bunun için infâk ilkesinin emeğiyle geçinenlerle ilgili olduğu apaçıktır. Yakınlara infâk yani akrabaya nafaka mükellefiyeti bir hukukî mecburiyettir.

İslâm'da sermayenin tedâvül ve üretim cihazının dışında âtil kalması yasaklanmıştır (Tevbe, 9/34). Sermayenin belli ellerde toplanması hoş görülmemiştir (Haşr, 59/7). Sermayenin hareketliliği ve üretkenliği onun sürekli olarak harcama halinde olmasıyla mümkündür. Sürekli harcama akımı paranın tedâvül hızını yükselttiğinden toplumun gelir ve refahını çoğaltır.

Böylece İslâm sosyal adaletin ve âdil gelir dağılımının adeta bir finansman faktörü olarak kullanıldığı bir sistem oluşturmuştur. Kapitalistleşmenin "teşvik tedbirleri" yani "fakirden alıp zengine verme" uygulamaları hem nazarî hem de tarihî olarak "İslâm iktisadı"nda söz konusu olmamıştır.

İslâm iktisadı harcama (infâk) ekonomisidir. İslâm iktisatçıları her gün tok uyuyabilen kaç insan olduğu problemini düşünmek durumundadır. Ancak İslâm dünyası da kapitalist paradigmayı bir biçimde tercih etmiştir.

REKABET, DAYANIŞMA, AHİLİK VE İSLÂM İKTİSADI

Geleceğe İslâm'ın hâkim olmasını istemek Müslümana bağlıdır. Kendi toplumuyla bütünleşmek bir yana ailesiyle bile bütünleşemeyen Müslümanların dünyayı belirlemesinden önce kendi toplumlarını da belirlemesi mümkün değildir. Bugünkü İslâm ülkelerini İslâm Devleti tanımına sokmak zor olduğu gibi iktisadî sistemlerini de "İslâm iktisadı" olarak sıfatlandırmak kabil değildir. İnsanıyla, toplumuyla, devletiyle İslâm gerçekleşmeden "İslâm iktisadı" uygulamalarının geçiş dönemi uygulaması olma şansı bile yoktur.

Bu temel gerçekle birlikte İslâm ülkeleri arasındaki iş birliği ve bütünleşmenin sağlanması yolunda atılacak adımlar aynı zamanda yeni bir medeniyet oluşturma yolunda atılacak adımlar anlamına gelecektir.

Rekabet ve dayanışma gibi birbirlerine zıt iki vakıa, canlılar aleminde süregelen hayatın iki önemli unsurudur. Bu biyolojik vakıalar tabîi denge diye de isimlendirebileceğimiz "nizâm"ın bir parçasıdır. Kuşlar, arılar, karıncalar gibi insan toplulukları da "topluluk" olmalarından dolayı dayanışmaya muhtaçtırlar. Öte yandan canlılar aleminde süregelen rekabet "büyük balık küçük balığı yutar" gerçeğinin temel olduğu tabîi denge olgusuna yol açmıştır. Aydınlanma çağı bu tabîi düzenin yeni sosyal düzene örnek olması düşüncesini yerleştirmişti. "Bırakınız yapsınlar" anlayışı ve uygulaması bunun bir yansımasıdır.

İslâm iktisadı hakkı, rızayı, iyi niyeti, samimiyeti, ülfeti, ihsanı, infâkı ve kapitalizmin reddettiği tüm değerleri kapsayıcı bir terminolojiyle "dayanışmayı merkeze alan" bir iktisadî düşünce yaklaşımı kurmak ister. İslâm iktisat düşüncesi, rekabet temelinden bir yaklaşım olarak sunulursa ortaya çıkacak şey

İslâm kapitalizmi olur. Nitekim bugün İslâm iktisadı olarak sunulan yaklaşımların önemli bölümü İslâm kapitalizmdir.¹⁰

Rekabet temelli iktisadî teoriler karşısında kul hakları zaviyesinden dayanışma temelli bir iktisat düşüncesi geliştirmek zorundayız: "Müslümanlar kendileri fakirlik ve ihtiyaç içerisinde olsalar bile diğer kardeşlerini kendilerine tercih ederler" (Haşr, 59/9). Arz yönlü iktisat verici insan tipinin, altruist (dîğergâm), dayanışmacı toplum tipinin tezahüründen başka bir şey değildir.

Öncelikle İslâm iktisadındaki cehl (bilinmezlik) ve garârın (belirsizlik) bertaraf edilmesi reel iktisat anlayışının ve ekonomik istikrarın esasıdır. Dayanışma iktisadî ilişkilerin sınırlarını belirleyen iyi niyet, samimiyet ve sorumluluk öğelerinin bir bileşenidir. İslâm iktisadı dayanışmayı hak odaklılık, adâlet, güven, şeffaflıkla yani bilinmezlik ve belirsizliklerin engellenmesiyle mümkün kılar.

Kanâat ve infâk dayanışma unsurlarıdır. Kanâatın olmadığı yerden infâk çıkmaz. Bolluk dönemlerinde gerçekten herkes infâk edebilir. Ama asıl infâk kıtlık dönemlerinde olandır.

Fütüvvet ve Ahi teşekkülleri dayanışma esaslı bir dünya kurdular ve bir müessese ortaya çıkardılar. Dayanışma kapitalizme uymayan bir esas değerdir.

Kapitalizmi ve Batı medeniyetini burjuva, Osmanlı-İslâm toplum ve ekonomisini ise ahi tipi yapmıştır.

İslâm'ın ilk yüzyılından itibaren hem ideal hem de kurum olarak varlıklarını sürdüren gençlik (fütüvvet) teşekkülleri IX. yüzyıldan itibaren, esnaf birlikleri olarak yeni çalışma ve sanayi organizasyonları oluşturdular. Fütüvvetin Anadolu topraklarında gelişen şekli olarak görebileceğimiz ahilik ve ahilerin oluşturdukları esnaf birlikleri Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Devleti'nde temel kurumlar idi.

Esnaf teşkilatı küçük ve orta işletmecilik ve buna bağlı olarak kendiliğinden istihdam sistemini yüzyıllar boyunca uygulamıştır. Bu sistem büyümeye değil kaliteyle gücünü korumuştur. Fütüvvet ve ahiliğin önemi sadece esnaf ile sınırlı değildir. Osmanlı-İslâm sistemini Batı'dan ayıran özelliklerin öncelikle ahilikten kaynaklandığını söyleyebiliriz.

Ahilik bir şekilde halen caridir. Kadîm çarşılarda komşunun siftahı halen bir kaygıdır. Modern dönemdeki organize sanayi bölgeleri böyle görülebilir. Aynı

¹⁰ Kapitalizm İslâm'ı da ters yüz etti. İslâm Kapitalizmi İslâm ilkelerini fakirlerin parasıyla zenginleri daha da zengin yapmak için eğip bükmekten başka bir şey değildir. Yusuf Dinç'in vurguladığı gibi "İslâmî bankalar en hatırlı müşterilerine (en hatırlı ifadesi, bankacılıkta en zengin, en varlıklı gibi anlamlara gelir) karz-ı hasen adı altında fon transferi sağlarlar. Oysa karz-ı hasen muhtaca verilir. Ticârî bir kavram olarak kullanılması zaten absürttür."

meslek kollarının bir yerde toplanıyor olması dayanışma paradigmasının bir kalıntısı olmalıdır.

SÖMÜRGEÇİLİK, BÜYÜME VE KALKINMA

"Kainatta hiçbir şey yoktur ki hamd ile Allah'ı tesbih etmesin, Onu anmasın, Ona dua etmesin. Fakat siz onların bu tesbihlerini, zikirlerini, dualarını fark etmiyorsunuz."
(İsra, 17/44)

Mustafa Kutlu diyor ki:

"Tabiatla savaşan insan bir kahraman değil; gözünü kan bürümüş bir katil. Toprağı, suyu, havayı kirletiyor, ağzı-dili yok bitkileri ve hayvanları neslini kurutacak şekilde sömürüyor. Eline güç geçtiğinde tabiat bir yana kendi hemcinsini de "ham madde" olarak kullanıyor.

"Hududullah"ı çiğneyen insan akıyla, girişimci ruhu ve keşifleriyle, tekniği teknolojiye dönüştürüp endüstriyel üretimi başlatınca "Yeryüzünün hâkimi benim" diye efelendi." (Kutlu, 2019b)

"Bununla aynı yoldan giderek yarışamazsınız. Hem neden yarışacaksınız ki. Adam suyu, havayı, toprağı, insanı kirletti, zehirledi. Bu atmosferde yaşayan insan elbet hasta olacak... Kimyasallar giyimden oyuncığa kadar sızmış. Eskiden yaygın olarak verem ve sıtma vardı. Çok şükür ilaçları bulundu, sıkı bir mücadele yapıldı ve bu hastalıklar yaygınlığını kaybetti. Ama yetersiz beslenme, fazla mesai, çalışma şartlarının ağırlığı ile verem rakamları yine artmaya başladı." (Kutlu, 2014b)

Allah kâinatı insanın faydalanması için yaratmış ve ona musahhar kılmıştır. Bitkiler, hayvanlar, cansız maddeler, su kaynakları, yeryüzü ve gökyüzü hep insanın maddî ihtiyaçlarını tatmin için yaratılmıştır (Bakara, 2/22).

Doğa ile mücadele modern kültürde önemli bir yere sahiptir. Modernizme göre kâinat dengeli değil, istikrarsızdır. Aslında bu mücadele bir bakıma tanrının bilgisiyle (kaderle) yapılır. (Yusuf Dinç)

Mustafa Kutlu'nun vurguladığı bu faydalanmada çağdaş insanın "Hududullah"ı çiğnediğidir. Bu saldırı tabiat kadar diğer insanları da etkiledi. Ekonomik büyüme aslında böyle bir şeydir.

Büyümenin kaynağı olan sermaye birikimi Batı'nın gerçekleştirdiği tarihî bir olaydı. Yani Batı'da iç ve dış sömürü olmasaydı sermaye birikimi ve bunun sonucu olan sanayi devrimi de görülmeyecekti.

Günümüzde “az gelişmiş ülkeler” kalkınmayı bir hayat tarzı olarak benimsemiş görünüyorlar. Bu ülkeler "kalkındıkça" kalkınmış kapitalist ülkelerle aralarındaki açık kapanacağına daha da artıyor. Dünya nimetlerinin dörtte üçü dünya nüfusunun ileri kapitalist üçte birinin tekeli altındadır. Günümüzde ihtişam ile sefalet, aşırı beslenmeden ölüm ile açlıktan ölüm yan yana barınıyor. Silahlanma ve insanların birbirlerini tahribe yönelen kaynakların çok az bir kısmı açlık sorununu ortadan kaldıracaktır. Gerçekten kapitalist sistem kendisini "tehlikeye" atmıştır. Dünya çapındaki eşitsizlik İslâm ülkelerinde daha da büyüktür.

Hammadde kaynaklarının büyük kısmını ellerinde tutan geri bırakılmış ülkeler Batı'nın sınılaşmasının sömürgecilikle yürüdüğünü unutarak başkalarının çizdiği yolda yürümek zorunda olduklarını hissediyorlar.

Kalkınma kavramını kapitalistleşmenin bir başka adı olarak ele aldığımızda veya geri kalmışlık kavramını kapitalistleşmemeye olarak gördüğümüzde İslâm ilke ve tarihinin buna imkân tanımadığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Sömürgecilik, ribâ, kul hakkı, anonim şirketleşme, hükmi şahsiyet gibi kapitalizmin temel unsurlarıyla İslâm'ın bağdaşmayacağı açıktır.

Modern Batı ekonomisinin ve medeniyetinin kaynaklarının başında vahşet gelir. Kapitalizm tarihçisi W. Sombart (1863-1941) Der Moderne Kapitalismus'ta "Zengin olduk, çünkü ırklar ve milletler bizim için tamamen öldüler, bizim için kıtalar ıssızlaştı" derken bugünkü Batı ekonomisinin ve medeniyetinin kaynaklarından birini gösteriyordu.

Bu modern teknolojik medeniyet, dünya hâkimiyetini kurmak için önce kölelerin kanına dayandı. Sonra madenlerde çocukları çalıştırdı. Ordular, silahlar, laboratuvarlar, üniversiteler, eğlence, sinema, ilaç, beslenme, dinlenme, tatil, otel, ulaşım, iletişim ağlarıyla bir hegemonya kurdu.

Batının sanayileşmesi ve kapitalizmi gücünü sömürgecilikten almaktaydı. Kapitalizmin hazırlığı olan merkantilizm sömürgecilikle büyüdü. "Coğrafi keşiflerden sonra Avrupa devletleri açgözlülükte ve barbarlıkta birbirleriyle yarıştılar" (Dalby, 2004).

XVI. yüzyılın ilk yarısında İspanyol ve Portekizliler Aztek ve İnka uygarlıklarını kısa sürede “her türlü zulüm ve alçaklıkla yok ettiler” (Cipolla, 2003). Ticâret için Portekizliler, Hollandalılar, İngilizler, İspanyollar ve Fransızlar insanları fakir düşürdüler, köleleştirdiler ve kimilerinin de 'kökünü kuruttular" (Dalby, 2004). "Sanayi devrimi Avrupa'ya sınılaşmemeş ülkeleri 'serbest ticâret' yoluyla köleleştirme imkânı tanıdı" (Cipolla, 2003).

Bütün bunların yanında kapitalist hayat tarzının sağladığı konfordan, mesela elektrikten, modern ulaşım ve haberleşme araçlarından, internetten

vazgeçemiyoruz. Sanki daha mütevazî olmamızı gerektiren eşya çoğalmıştır. Yine de dünyanın büyük bölümü kapitalizmin imkânlarına sahip değildir.

Servet ve mülkiyetin yaygınlaştırılması ile âdil gelir dağılımı İslâm iktisadının temel hedeflerdendi. Aslında konvansiyonel iktisatta da gelir dağılımı konusu başlarda önemsenmişti. Kapitalizmin temel sorunu da bölüşüm sorunuydu.

KÜÇÜLME VE KÜÇÜK ÜRETİCİLİK

Mustafa Kutlu'nun Dergâh Yayınları toplantılarında her zaman "küçülelim" teklifinde bulunduğunun şahidiyim.

Bir zamanlar bizde de "az yemek, az konuşmak ve az uyumak" esastı (Kutlu, 2014a). Yani "küçük güzeldi". İsteyen buna küçülme (degrowth) de diyebilir.¹¹

Kapitalizm büyüme (growth) demektir. Küçülme denen şey ise aslında israftan uzak yaşamadan başka bir şey değildir. Bugünün dünyasında israftan uzak yaşama kültürüne kimler sahiptir?

"Ta ki, bu servet içinde sadece zenginler arasında dönüp dolaşan bir devlet olmasın" (Haşr, 59/7) ayeti küçük mülkiyet ve küçük üreticiliğin esasıdır.

Küçük üreticilik tarımda (ikta-timar) söz konusudur. Hz. Peygamber ilke olarak toprağı işleyenine ona sahip olmasını ve herhalde toprağını boş bırakmamasını istemişti. Büyük tarımsal topraklarda, kişilere kullanım hakkının tanınması yanında, kural olarak devlet mülkiyeti (rakabesi, mîrî mülkiyet) tanınmıştır. Selçuklu ve Osmanlılardaki iktâ' ve timar sistemleri bu birikime dayanarak toprakta devlet rakabesi ve küçük tarım işletmeciliğini XX. yüzyıl başlarına kadar sürdürmüştür.

Sonra küçük sanayi (fütüvvet-ahilik-esnaf) yüzyıllarca uygulanmıştır. Fütüvvet ve ahiliğin oluşturduğu küçük sanayi sistemi hem emeğe verilen önceliğin ekonominin temel kurumlarından birini oluşturmasının hem de küçük üreticiliğin esas olduğunun ispatıdır.

Modern kapitalist sistem içerisinde 'yavaşlayalım veya küçülelim' tavsiyeleri fazla anlam taşımıyor. Mustafa Kutlu'nun dediği gibi:

"Makinalar yavaşlarsa üretim düşer. Üretim düşerse milli gelir düşer, milli gelir düşerse hükümet düşer. Kaos olur, düzen bozulur, sonu savaşa varır.

¹¹ Bu düşünce ekonomik büyümenin ve onu destekleyen tüketimin uzun vadede sürdürülemeyeceğini ve bu sürecin esasında toplumun gelişimine ve hayat standartlarına da bir katkıda bulunmadığını savunur. Mishan, Georgescu-Roegen gibi iktisatçılar bunun öncüleridir.

İlerleme-kalkınma-refah hayal olur. İnsanlar, konforunu bir yana bırak, ekmeğinden olur. Bir girdabın içine düşmüş çırpınıyoruz. (Kutlu, 2014b)

KALBİN SESİ İLE TOPRAĞA DÖNÜŞ

“Hoşça bak zâtına kim zübde-i âlemsin sen
Merdüm-i dîde-i ekvân olan âdemsin sen”
Şeyh Galib

Kutlu şunu vurguluyor:

“Kalbin sesini dinleyip bir şekilde toprağa dönmek gerekir. Zira toprakla aramıza giren her şey bizi Allah'tan uzaklaştırıyor. Bir şeyler yapamamak bile en azından işin farkında olabiliriz. Bizim peşinde olduğumuz şey Allah rızasıdır. Yangında ilk kurtarılacak şey nedir? İşte toprak, işte hava, işte su! Toprağa dönüşün manası bu.”

Mustafa Kutlu, kalpten toprağa dönüş yolculuğunu; "Hedefimiz Allah rızasıdır" diyerek başlatmış. Ve devam ediyor:

"Hiçbir şey 'boşuna' yaratılmamıştır. Yaratıkların her birinin kendine göre bir kabiliyeti, özelliği bulunur, DNA ve genlere kadar. Şu an insanoğlunun bilebildiği her şeye kadar ki bu 'bilme ve seçme' de yine Allah'ın takdiri ile. Her saniye, her an bu böyledir. Sadece insan ne yaptığı- yapacağını bilir, Cenab-ı Hak ona ruh, nefis, kalb, irade ve akıl vermiştir. O eşref-i mahlukâttır. Dünyaya gelişi bir imtihan sebebiyledir."

Gelir, yetenek ve güç farklılaşmaları bir üstünlük sebebi değil bu imtihanın aletleri olmalıdır. Bireyler ilmî ve ahlâkî yönleriyle üstünlüğe sahip olabilirler. Bu yüzden İslâm toplumlarında batı anlamında bir sınıflaşma görülmediği gibi toprak aristokrasisi ile sanayi ve ticâret burjuvazisi görülmemiştir.

"Kapitalizmin tasallutundan kurtulmadıktan sonra kendimize herhangi bir yol çizemeyeceğimizi anlatmaya çalıştım. 500 senede oluşmuş bu düzenin filozofları, ilim adamları, laboratuvarları, dünya çapında mektepleri, üniversiteleri, sanatı, ordusu, gücü ve parası var. Sayılmayacak kadar, musikiden sinemaya varıncaya kadar öyle bir hegemonya ki bütünü dünya aynı hayat tarzına mahkûm olmuş... Herkeste bir Amerikan tarzı var, biz de esas itibarıyla bir miktar Amerikalılaşmış durumdayız. Bundan kurtulmak kolay bir şey değil."

"Şu kadar adam vefat etti deniliyor, bundan evvel diyelim ki dünyanın fukara yerlerinde Afrika'da bir saat içinde kaç tane çocuk açlıktan ölüyordu? Suriye'de, Irak'ta şu geçtiğimiz zamanlarda milyonla adam öldü. Akdeniz'de ve Ege'de Batı'ya giderken insanlar nasıl gark oldular? Bunlar

hiç onları sallamıyor ama bıçak kemiğe dayanınca virüs zengin fakir ayrımı yapmayınca iş değişiyor."

Son salgın zengini daha zengin fakiri daha fakir yaptı. Demokrasinin ve medeniyetin huzurevlerindeki yaşlıların ölüme terkedildiklerini biliyoruz. Kapitalizm işte böyle bir şeydir: İnsan bir kaynaktır, bir sermayedir. Kâr oranları düştüğünde kimsenin gözünün yaşına bakılmaz. Açlığa ve ölüme terkedilirler.

Yüzyıla yakın bir süre önce Mehmed Akif kapitalizm için neden "Tek dişi kalmış canavar" demişti? Daha doğrusu bu noktaya nasıl/neden varmıştı? Mustafa Kutlu yine kapitalizme aldanmamamız için yazıyor.

Sanat belki sanatçı içindir ama Mustafa Kutlu içinden geldiği gibi yazıyor. Onun için sehl-i mümteni sanatının çağımızdaki mütevazi ismi olduğu vurgulanıyor. Yine o "Modernite ile pek bozulmamış" kendi sesimizdir.

Ne yapabiliriz? Öncelikle işin farkında olmalıyız. Mustafa Kutlu "Sahte problem sahte çözüm, yanlış soru yanlış cevap"ların da farkındadır.

Mustafa Kutlu bunu yapmaya çalışıyor:

"Ben değişim rüzgârlarının toza-dumana buladığı, yolsuzluk ve ahlâksızlığın öne çıktığı, at izinin it izine karıştığı bu hengâmede; sessiz yığınların bir vakûr bekleyişi ve bir güzel sabır ile bizi biz yapan değerleri savunduğuna, onları "bozkırdaki çekirdek" misali sakladığına inanıyorum." (Kutlu, 2019a)

Kapitalizm banka, futbol, sinema, holding, siyasî parti gibi yeni tanrılar ile stadyum (veya arena), gökdelen gibi yeni tapınaklar yarattı. Hümanizm egoizme dönüşerek şirki yaygınlaştırdı. Kadim ahlâk ve aile tahrip edildi. Boşanma ve intiharların artık istisna olmaktan çıktığı yeni bir "refah toplumu" ortaya çıktı. İnsanlar Batı'nın belirlediği uygarlık içerisinde bir konum (kapitalizm, komünizm, nasyonal sosyalizm, faşizm vs.) veya yandaşlığa (Amerikan, Alman, İngiliz, Rus, hatta Çin) kendilerini mecbur hissetme tuzağına düşüyorlar.

"Ben insanların kalbine dokunacak, kalbini harekete geçirecek bir davranış, söz varsa buna itibar ediyorum. Bunlar insanlığın ilerlemesinden, kalkınmasından bahsediyorlar. İnsan ilerleyecekse bu ahlâken ve ruhen bir merteye kaydetmekle olur. İnsan insanlığını böyle kazanır, aksi takdirde öteki kaba güçtür, nasıl olursa olsun."

Aramak vazifedir. "Aramakla bulunmaz fakat bulanlar ancak arayanlardır" denilmiş. İnanmak ve sevmek şart! Arayıpta esas olan samimiyettir. Kendini belli eden sanattan, nümayişçi ahlâktan ve kendine güvenen ibadetten uzak durmalı.

İman, Cenab-ı Hakk'ın insanoğluna bir lütfudur. "Allah size imanı sevdirmiş ve onu kalplerinize ziyet yapmıştır... Bu Allah'ın bir lütuf ve nimetidir" (Hucurat, 7-8).

Mustafa Kutlu'nun özlediği dünya ilim-amel-ihlas bütünlüğüne sahip insanların dünyasıdır. Mustafa Kutlu'nun dünyasının gerçekleşmesi "emîn" yani güvenilir insanların, mesela Mehmed Akif'in ahlâkına sahip insanların aramıza gelmelerine bağlıdır. İbadetlerin bile ticâret haline gelmesi değil, aksine ticâretin ibadet vasfı kazanabilmesi önemlidir. Siyasetin ve ticâretin bozduğu insanlarla ise böyle bir dünyanın gerçekleşmesi muhaldir.

Bütün bunlar insanca bir hayat tarzı özlemini ve yeni bir uygarlığı gündeme getiriyor. Bu şekilde küreselleşme süreciyle ilgili senaryolar hazırlamak gerekiyor. Bu hem dünya hem de İslâm ülkeleri ve ülkemiz için gereklidir. Bu senaryolarda ortak nokta şu olmalıdır: Artık eski kapitalist sistemin revizyonu değil yeni bir sistem ve uygarlık söz konusudur. Dünya para ve finans sistemi de bu yeni uygarlık içinde yeniden tasarlanmalıdır.

İsmet Özel "Niçin aruz veznini kullanmıyorsunuz?" sorusuna "Aruz veznine uygun yaşamıyoruz ki" cevabını vermişti. Ama yine biliyoruz ki "Allah kimseye gücünün yettiğinden fazlasını yüklemez" (Bakara, 2/286).

Benim yazdıklarım Mustafa Kutlu'nun yazdıklarına hâşiyeden ibaret olabilir. Başkaca bir iddiası da yoktur. Ötesi bütün bunları hakikate doğru atılan adımlara dönüştürecek ilmî çalışmalara düşüyor. Zaten "İlim hakikat sevgisi" değil midir?

SONUÇ

Mustafa Kutlu, Türk edebiyatında kapitalizm üzerine sağdan esaslı eleştiri yapan nadir yazarlardan biridir. Kutlu, kapitalizmi temel kavramları ve kavramsal mimari yapısı üzerinden değerlendirmekte ve genelde eleştirel bir yaklaşım takip etmektedir. Kutlu'nun değerlendirdiği ve alternatif bakış açısı geliştirdiği kavramlar şunlardır: modern kapitalizm, tüketim, ihtiyaç ekonomisi-kanaat ekonomisi, israf, cimrilik, temerküz, infak, rekabet, dayanışma, ahilik, sömürgecilik, büyüme ve kalkınma, küçülme ve küçük üreticilik. Bu çalışma, edebiyat-iktisat ilişkisinde bir prototip değerlendirme çerçevesi sunmadan ziyade, temel kavramlar ışığında bir serbest değerlendirme yapmaktadır.

KAYNAKÇA

- Cipolla, C. M. (2003). *Fatihler, Korsanlar, Tüccarlar* (T. Altınova, Trans.). Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Dalby, A. (2004). *Tehlikeli Tatlar: Tarih Boyunca Baharat* (N. Pişkin, Trans.). Kitap Yayınevi.
- Kutlu, M. (2012). *Sır*. Dergah Yayınları.
- Kutlu, M. (2013a). *Kapıları Açma*. Dergah Yayınları.
- Kutlu, M. (2013b). *Ya Tahammül Ya Sefer*. Dergah Yayınları.
- Kutlu, M. (2014a). *Vatan Yahut İnternet* (3. Baskı). Dergah Yayınları.
- Kutlu, M. (2014b, June 11). *Bir ben değil herkes hasta*. Yeni Şafak; Yeni Şafak. <https://www.yenisafak.com/yazarlar/mustafa-kutlu/bir-ben-degil-herkes-hasta-54278>
- Kutlu, M. (2018a). *İlmihal Yahut Arzuhal*. Dergah Yayınları.
- Kutlu, M. (2018b, November 14). *Álet işler el övünür*. Yeni Şafak; Yeni Şafak. <https://www.yenisafak.com/yazarlar/mustafa-kutlu/let-isler-el-ovunur-2048115>
- Kutlu, M. (2019a). *Geçmiş ve Gelecek*. Dergâh.
- Kutlu, M. (2019b, March 20). *Kanaat ekonomisi (1)*. Yeni Şafak; Yeni Şafak. <https://www.yenisafak.com/yazarlar/mustafa-kutlu/kanaat-ekonomisi-1-2049714>
- Kutlu, M. (2020a). *Kalbin Sesi İle Toprağa Dönüş*. Dergah Yayınları.
- Kutlu, M. (2020b). *Mustafa Kutlu ile Söyleşi “Kalbin Sesi ile Toprağa Dönüş.”* <https://www.youtube.com/watch?v=l62XKam6fZ0>

EXTENDED ABSTRACT

Mustafa Kutlu, one of the leading authors in Turkish literature, has fundamental evaluations and criticisms of the founding concepts and conceptual framework of the capitalist system. In this study, a scanning and evaluation of Mustafa Kutlu were made on the basis of basic pillars. The basic concepts around which the script revolves are modern capitalism, consumption, the economy of need, economy-thrift economy, wasting, stinginess, accumulation, spending, competition, solidarity, ahi-order, colonialism, growth and development, downsizing, and small production.

ARAŞTIRMACILARIN KATKI ORANI

Yazar(lar)ın her birinin mevcut araştırmaya katkı oranı aşağıda belirtildiği gibidir.

Yazar'ın araştırmaya katkı oranı %100'dür.

Yazar: Araştırmanın tasarımı, modelin oluşturulması, literatür taraması, veri analizi, yazım.

ÇATIŞMA BEYANI

Araştırmada herhangi bir kişi ya da kurum ile finansal ya da kişisel yönden herhangi bir bağlantı bulunmamaktadır. Araştırmada çıkar çatışması bulunmamaktadır.

ARAŞTIRMANIN ETİK İZİNİ

Yapılan bu çalışmada "Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi" kapsamında uyulması gerektiği belirtilen tüm kurallara uyulmuştur. Yönergenin ikinci bölümü olan "Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiğine Aykırı Eylemler" başlığı altında belirtilen eylemlerden hiçbirini gerçekleştirilmemiştir.

المكتبات الوقفية في الدولة العثمانية مكتبة شيخ الإسلام مصطفى عاشرفندي نموذجاً

حميدالله جوياء^ه

معلومات عن البحث	الملخص
تاريخ المقال: استلام: 05 حزيران 2022 قبول: 16 حزيران 2022	إن لشخصية الوقف المعنوية مكانة عظيمة في الخلافة العثمانية حيث ازدهرت الأوقاف و مؤسساتها في هذه الدولة العظيمة إلى درجة أقرب للخيال ووصلت إمكانياتها في هذا العصر إلى مستوى رفيع لم تر الأوقاف نظيراً له في عصور التاريخ الإسلامي، وكان الوقف جزءاً لا يتجزأ، في كل جوانب الحياة والمعيشة، وعلى هذا الأساس إن الأوقاف تمتعت بمكانة رفيعة ومرموقة لدى الدولة العثمانية، وأصبحت جزءاً أساسياً من حضارتها و باختصار، لم تترك الأوقاف لدى الدولة العثمانية، ميداناً من الميادين الاجتماعية، ولا أرضاً من الأراضي العثمانية، إلا ودخلتها وقدمت الخدمات لأهلها، في كل جوانب الحياة لأدق تفاصيلها، وإن المكتبات الوقفية بعددها الكبير جزءٌ مهم من هذه الأوقاف الموروثة من الدولة العثمانية العظيمة، حيث خدمت على مر العصور بكل سخاء وعطاء، وما زالت تخدم العلم والمعرفة والثقافة بكل أصنافها، كُتّ فئات المجتمع من غير تفكيك ولا تعصب، واستمرت خدماتها من غير خلل أو تقصير، حتى في فترات المحن والأزمات الداخلية والخارجية للدولة، حيث أسست مدارس ومكتبات لا عد لها ولا حصر، والكل كان يتنافس في جمع الكتب وتأسيس المكتبات وتقديم الخدمات فيها للعلماء والطلاب والقراء بكل شغف وحب، وفي ذلك كانوا يتنافسون بداية من الخليفة والسلطان إلى عامة الناس، القادرين على الوقف ولو بشكل بسيط. وفي هذا الإطار تأتي هذه الدراسة للوقوف على "المكتبات الوقفية في الدولة العثمانية" مع ذكر أنواعها وخدماتها ومحتوياتها بقدر تحمل حجم الدراسة.
نوع المقال: ورقة أبحاث	
تصنيف JEL K13 A12	
الكلمات المفتاحية الأوقاف الدولة العثمانية المكتبات الوقفية	

المؤلف المرسل: ماجستير في الاقتصاد الإسلامي والفقهِ، جامعة إسطنبول صباح الدين زعيم، بريد إلكتروني: hamid.joya72@gmail.com، الرقم الدولي: 0000-0001-7934-3353

المكتبات الوقفية في الدولة العثمانية (Journal of Islamic Economics and Finance 2022 8(2) 345-370). مكتبة شيخ الإسلام مصطفى عاشرفندي نموذجاً

ENDOWMENT LIBRARIES IN THE OTTOMAN EMPIRE THE LIBRARY OF SHEIKH UL-ISLAM MUSTAFA ASHER AFANDI AS A MODEL

Hamidullah Joya^a

Istanbul Sabahattin Zaim University, Turkey

ARTICLE INFO

Article history:

Received: Jun 05, 2022

Accepted: Jun 16, 2022

Article Type:

Research Article

JEL Classification:

K13

A12

Keywords:

The Ottoman Empire,
Endowments,
Endowment libraries.

ABSTRACT

The moral value of endowments had a great status in the Ottoman Caliphate, where the endowments and their institutions flourished in that era to a degree beyond imagination, and its capabilities reached a level that the endowments had not seen during the ages of Islamic history. The endowment was an indivisible part in all aspects of life and livelihood, and on that basis, it enjoyed a high and prestigious position in the Ottoman Empire and became an essential part of its civilization. The endowment libraries in their large numbers are valuable inheritance from the great Ottoman Empire, as they have served throughout the ages with generosity and are still serving science, knowledge and culture, and the society without discrimination or intolerance, and it continued its services without defect or shortcoming. Even during periods of internal and external ordeals and crises of the state, countless schools and libraries were founded, and everyone were competing in collecting books, establishing libraries, and providing services. It facilitated to engage scholars, students and readers with all passion and love, and in that they were competing from the caliph and the Sultan to the common people to contribute to the endowments as much as possible. In this context, this research aims to find out about the "endowment libraries in the Ottoman Empire" with a focus of their types, services and contents, to the extent that the capacity of this research allows.

^a **Corresponding Author:** Istanbul Sabahattin University, Islamic Economics and Law, E-mail: hamid.joya72@gmail.com , <https://orcid.org/0000-0001-7934-3353>.

To cite this article: Joya H.,(2019). Endowment Libraries In The Ottoman Empire

The Library of Sheikh Ul-Islam Mustafa Asher Afandı As A Model. Journal of Islamic Economics and Finance, 8(2), 345-370.

© IZU International Research Center for Islamic Economics and Finance. All rights reserved.

مقدمة

بسم الله والحمد لله والصلاة على رسول الله وبعد: إن لشخصية الوقف المعنوية مكانة عظيمة في الخلافة العثمانية حيث ازدهرت الأوقاف ومؤسساتها في هذه الدولة العظيمة إلى درجة أقرب للخيال ووصلت إمكاناتها في هذا العصر إلى مستوى رفيع لم تر الأوقاف نظيراً له في عصور التاريخ الإسلامي، وكان الوقف جزءاً لا يتجزأ، في كل جوانب الحياة والمعيشة، وعلى هذا الأساس إن الأوقاف تمتعت بمكانة رفيعة و مرموقة لدى الدولة العثمانية، وأصبحت جزءاً أساسياً من حضارتها وباختصار، لم تترك الأوقاف لدى الدولة العثمانية، ميداناً من الميادين الاجتماعية، ولا أرضاً من الأراضي العثمانية، إلا ودخلتها وقدمت الخدمات لأهلها، في كل جوانب الحياة لأدق تفاصيلها، وإن المكتبات الوقفية بعددها الكبير جزءٌ مهم من هذه الأوقاف الموروثة من الدولة العثمانية العظيمة، حيث خدمت على مر العصور بكل سخاء وعطاء، وما زالت تخدم العلم والمعرفة والثقافة بكل أصنافها، كُلت فئات المجتمع من غير تفكيك ولا تعصب، واستمرت خدماتها من غير خلل أو تقصير، حتى في فترات المحن والأزمات الداخلية والخارجية للدولة، حيث أسست مدارس ومكتبات لا عد لها ولا حصر والكل كان يتنافس في جمع الكتب وتأسيس المكتبات وتقديم الخدمات فيها للعلماء والطلاب والقراء بكل شغف وحب، وفي ذلك كانوا يتنافسون بداية من الخليفة والسلطان إلى عامة الناس القادرين على الوقف ولو بشكل بسيط. لقد قدمت المكتبات الوقفية خدماتها في وعي الشعوب ورفع المستوى الثقافي لديهم كما كانت المكتبات نقطة التواصل بين الشعوب والأقوام المختلفة حيث كانوا يتوافدون من أقاصي الأرض نحو هذه المنارات المضيئة، فكانوا يلتقون مع أهل المدينة ويتبادلون الأفكار حيث كان سبب غناء ثقافي ووسيلة لتقوية العلاقات الاجتماعية بين مختلف فئات الأمة. وإن مكتبة شيخ الإسلام مصطفى عاشر أفندي في إسطنبول إحدى أهم هذه المكتبات الوقفية الخاصة في تركيا، ويرجع تاريخ تأسيسها إلى عام (1214هـ). ومن هنا تبرز أهمية الموضوع الدراسة لأن للمكتبات الوقفية الإسلامية دور بارز ومهم جداً في نشر الوعي وتربية الفرد الصالح وتنشئة المجتمع الحضاري ورفع المستوى الثقافي في الأمة، والإشكالية تكمن في عدم وضوح هذا الدور لأغلب الناس حتى لجزء كبير من الفئة المثقفة، إن لم نقل جلهم، فالمكتبة هي وسيلة تخزين نتاج حضارة راقية حيث تحفظها وتحملها من جيل إلى جيل والكل مستفيد منها من دون أن يفكر فيها، وهذا هو هدف الدراسة كي تُعرف بالمكتبات الوقفية وبالأخص المكتبات الوقفية في الدولة العثمانية وإعطاء صورة نموذجية لها ؛ إذن جائت هذه

الدراسة في تلك المقدمة وأربعة مباحث وخاتمة، حيث يتناول المبحث الأول مفهوم الوقف مختصراً وتعريف بالمكتبات في الحضارة الإسلامية وأنواعها مع ذكر أسماء بعضها ومن ثم المبحث الثاني حيث فيه مرور على تاريخ الوقف العثماني والمكتبات الوقفية مع ذكر وشرح بعض هذه المكتبات في الدولة العثمانية، ويقع التركيز على المكتبات في مدينة إسطنبول، ويأتي المبحث الثالث مع ترجمة شيخ الإسلام عاشر أفندي حيث هو صاحب المكتبة التي ستأتي تعريفها وما تحتويها من الكتب والموقوفات لها، كنموذج تفصيلي من مكتبات الوقفية العثمانية في المبحث الرابع، وتكون بعده الخاتمة حيث تحتوي على النتائج مع توصيات متواضعة من الدراسة.

المبحث الأول

1. مفهوم الوقف والمكتبات الوقفية

إنه لمن الضرورة أن نقف على معرفة الوقف ولو بشكل بسيط ومرور على تاريخ وأنواع المكتبات الوقفية في الحضارة الإسلامية كي يكون تمهيداً وأيضاً لموضوع البحث الأساسي وهو (المكتبات الوقفية في الدولة العثمانية) وهذا لمن لم يقرأ عن المكتبات، فيستفيد من هذا البحث المتواضع والمختصر.

1.1. مفهوم الوقف أدلته، حكمته ومقاصده:

أ. الوقف في اللغة: الحبس والمنع، وهو مصدر وَقَفَ، ثم اشتهر المصدر، أي الوقف من الموقوف، فقيل: هذه الدار وقف، أي موقوفه، ولذا جمع على أفعال، فقيل: وقف وأوقاف.

والحبس: يعني المنع، والجمع أحباس، ويدل على التأييد، يقال وقف فلان أرضه وقفاً مؤبداً، إذا جعلها حبساً لا تباع ولا تورث. وفي الاصطلاح: تحييس مالك، مطلق التصرف في ماله المنتفع به، مع بقاء عينه، بقطع تصرفه وغيره في رقبته، يصرف ريعه إلى جهة بر، تقرباً إلى الله تعالى، وبناءً عليه يخرج المال من الملك الواقف، ويصير حبساً على حكم ملك الله، ويُخلصه ابن قدامه في: (تحبيس الأصل وتسبيل المنفعة).

ب. أدلة مشروعيته: إن الوقف قربة من قُرْبَات، مندوب فعله، مشروع بنصوص قرآنية عامة، وفصلته السنة المطهرة، ثابت عن الصحابة، كما ثبت على مشروعيته إجماع أهل العلم جميعاً. ومن الكتاب: قول الله تعالى: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾. ومن السنة الشريفة، حديث وقف عمر بن الخطاب *d*، حيث قال الحافظ ابن حجر فيه:

(حديث عمر هذا أصل في مشروعية الوقف). عن ابن عمر: *f*: أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَصَابَ أَرْضًا بِخَيْبَرَ، فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ يَسْتَأْمُرُهُ فِيهَا، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أَصَبْتُ أَرْضًا بِخَيْبَرَ لَمْ أَصِبْ مَالًا قَطُّ أَنْفَسَ عِنْدِي مِنْهُ، فَمَا تَأْمُرُ بِهِ؟ قَالَ: إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أَصْلَهَا، وَتَصَدَّقْتَ بِهَا قَالَ: فَتَصَدَّقَ بِهَا عُمَرُ، أَنَّهُ لَا يُبَاغُ وَلَا يُوهَبُ وَلَا يُورَثُ، وَتَصَدَّقَ بِهَا فِي الْفُقَرَاءِ، وَفِي الْقُرْبَى وَفِي الرِّقَابِ، وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَابْنِ السَّبِيلِ، وَالضَّيْفِ لَا جُنَاحَ عَلَى مَنْ وَلِيَهَا أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالْمَعْرُوفِ، وَيُطْعِمَ غَيْرَ مَتَمَوْلٍ قَالَ: فَحَدَّثْتُ بِهِ ابْنَ سَبْرِينَ، فَقَالَ: غَيْرَ مُتَأَلِّلٍ مَالًا. وَ إِنْ إِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، مَنَعْتُ عَلَى صِحَّةِ الْوَقْفِ، قَالَ جَابِرٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ مِنَ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ذُو مَقْدَرَةٍ إِلَّا وَقَفَ. قَالَ ابْنُ قَدَامَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي هَذِهِ الرَّوَايَةِ: وَهَذَا إِجْمَاعٌ مِنْهُمْ، فَإِنَّ الَّذِي قَدَرَ مِنْهُمْ عَلَى الْوَقْفِ وَقَفَ، وَاشْتَهَرَ ذَلِكَ وَلَمْ يَنْكَرْهُ أَحَدٌ، فَكَانَ إِجْمَاعًا.

ج. حكمة الوقف: يقول الإمام الدهلوي رحمه الله: أن الوقف شرع لمصالح لا توجد في سائر الصدقات والتبرعات، فإن الإنسان ربما يصرف في سبيل الله مالاً كثيراً ثم ينفى بالإنفاق فيحتاج المصرف الذي خصص بالنفقة تارة أخرى وتجيء أقوام آخرون لم ينلهم شيء من المال فلا أنفع ولا أحسن من الوقف الذي يبقى أصله ويصرف ريعه ومنافعه على المستحقين.

د. مقاصد الوقف وغاياته: إن مقاصد الوقف متنوعة بحسب تعدد أوجه البر، ويمكن ذكر أهمها كالتالي: نشر العلم والدعوة الإسلامية، الرعاية الاجتماعية، الرعاية الصحية، الغاية الأمنية والدفاعية، تنمية المجتمع من كل الجوانب، تحقيق التكافل بين أبناء الأمة، تحقيق الأمن الاقتصادي و... الخ.

2.1. المكتبات الوقفية وتاريخها في الحضارة الإسلامية

أ. تعريف المكتبة: هي تلك المؤسسة الثقافية التربوية الاجتماعية التي وُجدت لتجمع وتحفظ مجموعات معينة من مصادر المعرفة بحيث تنظم وترتب وفق طرق معينة وتحت إشراف فرد أو مجموعة أفراد متدربين على القيام بأعمال المكتبة وخدمة روادها. كما عُرف أيضاً: هي مؤسسة ثقافية اجتماعية تهدف إلى خدمة المجتمع عن طريق جمع المعلومات الثقافية التي تساعد ذلك المجتمع أفراداً وجماعات على زيادة ثقافته وترقية حصيلته الحضارية، وتحقيق منفعته وتسليم تلك المواد للأجيال القادمة سليمة متطورة.

ب. تعريف الوقفية: الوقفية في اصطلاح الفقهاء هي الوثيقة التي تحتوي على شروط وتقرير الواقف حول الوقف. والوثيقة كما عبر عنها ابن عابدين هي ما كُتِبَ في الواقعة وبقي عند القاضي، وليس عليها خطه (أي خط القاضي). وإذا احتوت الوقفية على تسجيل أو توقيع أو خط الحاكم أو القاضي وخط الشاهد فهي تسمى حجة الوقف أو أصل الوقف أو الوقفية الأصلية وهي تكون محفوظة عند الواقف أو ورثته. وإذا كانت من غير توقيع الحاكم أو خطه وخط الشاهد فتسمى إذن وقفية وتبقى محفوظة في سجلات المحاكم الشرعية.

ج. تعريف المكتبة الوقفية: دارتحتوي على مجموعة من أوعية المعلومات؛ تم تحبيسها لتقديم خدماتها للمستفيدين الراغبين في الاطلاع والبحث؛ راجين في هذا العمل المثوبة والأجر من الله عزوجل

د. تاريخ المكتبات الوقفية: إن المكتبات جزء لا يتجزأ من تاريخ الحضارة الإسلامية. فالإسلام العظيم دعا إلى المعرفة والتعلم وإنارة العقول بالقراءة والكتابة، وإن أول ما أوحى به الله سبحانه وتعالى إلى عبده ورسوله ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق ﴿ خلق الإنسان من علق ﴿ اقرأ وربك الأكرم ﴿ الذي علم بالقلم ﴿ علم الإنسان ما لم يعلم ﴾. (سورة العلق 1-5) وإن المسلمون كما اهتموا بتطور العلم وترجمة الكتب العلمية من مختلف اللغات على مر تاريخ الحضارة الإسلامية، قد اهتموا أيضاً بإنشاء وتأسيس المكتبات وجمع الكتب والمخطوطات فيها وتقديمها مجاناً لمن يرغب في القراءة والبحث وقد وظفوا فيها من يقدم الكتب للقراء ويجمعها بعد الانتهاء ويهتم بحفظ الكتب وترميم التالف منه وهناك من توظف في المكتبة لتعليم من يرغب أن يتعلم الكتابة والقراءة والقرآن والخط وغيرها من العلوم. كما أوقفوا بجانب المكتبة محلات وغرف ودكاكين وأراض زراعية وبساتين مثمرة ليرجع ريعه لصالح مصاريف المكتبة ولترميمها وتطويرها كما سيأتي معنا ضمن مكتبة شيخ الإسلام عاشر أفندي رحمه الله. عندما نقراء تاريخ الإسلام نجد ذكر المكتبات في مختلف العصور ومختلف المناطق والدول ولما نجد مدينة أو بلداً إسلامياً لا توجد فيه مكتبة وقفية عامة أو خاصة، لأن ثقافة وقف الكتب والمكتبات كانت قد انتشرت وقد تسابق الخلفاء والحكام والعلماء والأغنياء من المسلمين في تأسيس المكتبات الوقفية، وأنشئت مكتبات خاصة في البيوت، ومكتبات في المساجد والمدارس والمشافي وقصور الخلفاء، وأجمل ما يمكن أن نصف به ما تمثله المكتبات الوقفية في حياة الأمة الإسلامية أنها كالعين التي تفيض بالماء، فهذه العين تفيض بماء الحياة من العلوم والمعارف، تجري منه أودية الثقافة تسقي مختلف العقول، فينتج منها

مختلف الثمار تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها، تكون هذه الصورة لحقل باهي الجمال، متناسق الأركان من الحضارة الإسلامية.

3.1. أنواع المكتبات في الحضارة الإسلامية

عرفت الحضارة الإسلامية أنواعاً متعددة من المكتبات لم تعرفها أي حضارة أخرى، ولقد انتشرت هذه المكتبات في جميع أرجاء الدولة الإسلامية، فوجدت المكتبات في قصور الخلفاء، وفي المدارس والكتاتيب والجوامع، والمشافي، والبيوت، والمراصد والخانقاهات، وكما في عواصم الإمارات وكذلك في القرى النائية، والأماكن البعيدة؛ مما يؤكد على تأصل حُب العلم لدى أبناء هذه الحضارة. يذكر الباحث بعض هذه الأنواع مع شرح بسيط وأمثلة واضحة.

المكتبات الأكاديمية: وهذه المكتبات من أشهر المكتبات في الحضارة الإسلامية، ومن أشهرها، مكتبة

بيت الحكمة في بغداد وقد وضع أساسها في القرن الثاني الهجري، في أيام الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور (158/135هـ) ومكتبة دار الحكمة أو دار العلم التي أسسها الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله عام (395هـ)، ومكتبة مراغة في آذربايجان، التي أسسها نصير الدين الطوسي (ت 597هـ) وفيها أربعمائة ألف مجلد في علوم مختلفة، وهي كتب نهب من الشام

والبغداد من قبل المغول.

ب. مكتبات المساجد والجوامع: نشأت المكتبات في الإسلام مع نشأة المساجد، ومن أمثلتها: مكتبة الجامع الأزهر، ومكتبة الجامع الكبير في القيروان، ومكتبة الجامع الأموي في دمشق. وأول مكتبة من هذا الصنف في إسطنبول هي مكتبة سلطان محمد الفاتح وكانت قد أسست عام (863هـ) الموافق (1459م) في ساحة جامع أبي أيوب الأنصاري، ويذكر أن عدد الكتب التي أهداه السلطان محمد الفاتح للمكتبة المركزية بلغ (839) كتاباً بحلول عام (875هـ) الموافق (1470م).

ج. مكتبات الخلفاء: كانت ينشئها الخلفاء والأمراء والحكام من أجل أنفسهم، وقد جعلوها حلقات للمناظرة والمناقشة، من أمثلتها: مكتبة السامانيون في بلاد خراسان، خزانة الكتب في العصر الفاطمي، مكتبة ابن الناصر لدين الله عبدالرحمن الثالث. كما أسس سلطان محمد الفاتح أول مكتبته في مدينة مانيسا في قصر الأمراء (شهزاده لرسرايي)، وقد كان محباً للقرأة والكتاب منذ صغره.

د. المكتبات الخاصة: تسمى بالخاصة بأن العلماء والأدباء والفلاسفة وشخصيات المجتمع والأثرياء كانوا يبنونها من أموالهم الخاصة أو في داخل بيوتهم، وكما كانت غير مسموحة لدخول عامة الناس بعض الأحيان، ومن أمثلتها مكتبة الخليفة المستنصر الأموي في قرطبة، وَرَدَ أن عدد الكتب الموجودة فيها وصلت إلى أربعمئة ألف مجلد تقريباً، ومكتبة الفتح بن خاقان، الذي كان يمشي والكتاب في كُمِّه ينظر فيه وخزانة الواقدي وهو صاحب الكتاب المغازي، ومكتبة القاضي أبي المطوف، عبدالرحمن بن يحيى الذي جمع من الكتب ما لم يجمعه أحد من أهل عصره بالأندلس، ومكتبة السلطان محمد الفاتح في إسطنبول، ومكتبات كوبرولو وفيض الله أفندي وعاشر أفندي وعارف حكمت أفندي.

هـ. مكتبات المدارس: لقد انتشرت المدارس في الإسلام انتشاراً واسعاً في مدن العراق وسوريا ومصر وإسطنبول وغيرها، وقد أُلحقت بمعظم المدارس الإسلامية مكتبات، مثل مكتبة مدرسة الزنكي في دمشق. كما أسست أول مكتبة مدرسية في آيا صوفيا، بأمر السلطان محمد الفاتح وأهدى للمكتبة أول كتاب من مكتبته الخاصة، وكان قد عين أستاذه ملا خسرو مسؤولاً عن المدرسة.

و. المكتبات العامة: هي مؤسسات ثقافية يحفظ فيها تراث الإنسانية الثقافي وخبراتها ليكون في متناول المواطنين من كافة الطبقات والأجناس والأعمار والمهن والثقافات. ومن أمثلتها: مكتبة بني عمار في طرابلس الشام وكان لهم وكلاء يجوبون العالم الإسلامي بحثاً عن الروائع لضمها إلى المكتبة، وكان بها خمسة وثمانون ناسخاً يشتغلون ليلاً ونهاراً في نسخ الكتب.

المبحث الثاني

2. تاريخ المكتبات الوقفية العثمانية والمكتبات الوقفية والخاصة في إسطنبول

1.2. تاريخ المكتبات الوقفية

يعتبر أورخان غازي ثاني سلاطين الدولة العثمانية، أول من أسس نظام الأوقاف في الدولة العثمانية عام (731هـ) الموافق (1330م) وقد أمر ببناء أول مدرسة عثمانية في إزنيك، وأوقف لها من العقارات لتسد حاجاتها من المصاريف والنفقات، وبعد هذه البداية المباركة قد أسست (82) مدرسة ووقفية في مناطق مختلفة، واستناداً لوقفية الموجودة ضمن سجلات الدولة الرسمية فإن أول مكتبة ووقفية هي دار الحديث في محافظة أدرنة وقد أسست من قبل السلطان مراد الثاني عام (838هـ)، حيث وُضع فيها (71) مجلداً من الكتب والمخطوطات، وأيضاً في عام (843هـ) أسس

أومور بيبي بن تيمور تاش باشا، مكتبة و قفية ضمن الجامع والمدرسة المسميان باسمه (أومور بيبي مدرسه سي، أومور بيبي جاميسي) في مدينة بورصا، حيث وقف فيها (33) كتاباً باللغة العثمانية بشرط أن لا يخرج الكتب خارج الجامع وقد عيّن مؤذن الجامع، براتب أقجة واحدة يومياً، كي يكون حافظاً للكتب، وكانت المكتبة تحتوي على نسخ خطية من التفسير وكتب الفقه باللغة العثمانية كما كانت من جملة الكتب، كتاب (سراج القلوب)، و(فتوح الشام)، و(تاريخ الطبري)، و(قصص الأنبياء)، و(تذكرة الأولياء). لقد وصل فيما بعد عدد الكتب الموقوفة لهذه المكتبة إلى (300) مجلد، للأسف لم تصل هذه المكتبة إلى يومنا كما كانت، فقط بعض كتبه مسجلين في متحف المخطوطات في مدينة بورصا. هذه كانت بداية تأسيس المكتبات وبعدها أصبحت المكتبة جزءاً من ممتلكات الضرورية في المجتمع العثماني وقبل الدخول إلى تفاصيل الموضوع نذكر الدراسة أسماء عدد من المكتبات على سبيل المثال فقط: مكتبة آيا صوفيا، مكتبة نور عثمانية، مكتبة أسد أفندي، مكتبة راغب باشا، مكتبة خديجة سلطان، مكتبة سلطان عبد الحميد الأول، مكتبة فيض الله أفندي، مكتبة شهيد علي باشا، مكتبة سلطان محمود الثاني، مكتبة سلطان أحمد الثالث، مكتبة مرزيفونلوكره مصطفى باشا، مكتبة عارف حكمت، مكتبة دباغ زادة ابراهيم أفندي، مكتبة كوبرولو، مكتبة بشير أغا ومن المفيد ذكر بعضهم بشيء من التفصيل من هذه المكتبات، وبداية نتعرف على مكتبة شيخ الإسلام عارف حكمت أفندي كمثال على المكتبات العثمانية خارج تركيا ومن ثم يركز الباحث على المكتبات العثمانية في إسطنبول ويشرح بالتفصيل المكتبات الخاصة والمستقلة منهم.

مكتبة عارف حكمت (ت 1275هـ)

تقع هذه المكتبة في المدينة المنورة في جهة القبلة من الحرم النبوي الشريف قرب باب جبرئيل عليه السلام، وتعد من أقدم وأهم المكتبات في الجزيرة العربية أنشئت عام (1270هـ)، من قبل الشيخ الإسلام عارف أحمد حكمت الحسيني، يُذكر بأنه قد وقف مجموعة كبيرة من الكتب في إسطنبول حيث تصل إلى (12000) مجلد، وقد بعث منها حوالي (6000) مجلد إلى مكتبته الوقفية في المدينة المنورة. كما وقف الشيخ أوقافاً من عقار البيوت ومحلات وأراضي، لصالح المكتبة، في المدينة المنورة وفي تركيا، ليدفع منها مصاريف ورواتب وتكاليف ما يلزم للمكتبة من التصليح والتجديد والترميم، كانت أمنية شيخ الإسلام عارف حكمت أن يسكن بجوار النبي ﷺ بعد تقاعده، لأنه كان قاضياً في المدينة المنورة، ولهذا أنشأ هذه المكتبة ولكن لم يتحقق أمنيته وتوفي، في إسطنبول، المكتبة تحتوي على النوار من المخطوطات باقلام مؤلفيها، وقد صرف الكثير من

المال لجمع هذه الآثار حيث يكتب بخطه على صفحة عنوان إحدى المخطوطات، بأنه قد صرف (400) جنيه عثماني (ليرة عثمانية) لشرائه، كما يذكر بأنه نُقل بعض الكتب من المكتبة إلى تركيا لظروف حينها ولكن القسم الأكبر بقي هناك، تتميز بناء المكتبة بقاعة رئيسية عليها قبة عالية فيها زخارف فنية بديعة، بالإضافة إلى غرف وفناء وسكن للقيم عليها.

2.2. المكتبات الوقفية في إسطنبول

مع فتح إسطنبول عام (1453م)، بدأت الخلافة العثمانية في التحول إلى دولة عالمية وأراد فاتحها السلطان محمد الفاتح أن يجعل مدينة إسطنبول، التي أصبحت المركز الإداري للخلافة، مركزاً علمياً وثقافياً على مستوى العالم الإسلامي أيضاً، وكما سبق ذكره بأن أورخان غازي هو أول من أسس الوقف في الدولة العثمانية فإن سلطان محمد الفاتح هو أول من أسس الوقف في إسطنبول، حيث بعد فتحه وزع أموال الغنيمة من فتح القسطنطينية (إسطنبول) على القيادات وأعضاء الجيش وكل من ساهم في الفتح، وأوقف كل أمواله وأغراضه الحاصل عليه من غنائم الحرب ووضعهم في مشروع، ما سمي بـ "الجهاد الأكبر" حيث كان المشروع إعادة بناء المدينة وتصليحها وتنظيمها. كما تم وضع أسس المؤسسات العلمية والثقافية الأولى في إسطنبول العثمانية في هذه الفترة. وقد تم إنشاء مدرسة (مدرسة زيريك) في غرف الكهنة في الطابق العلوي من دير بانتوكراتور، وإنشاء مدرسة في آيا صوفيا، ووضع أساس المكتبة في هذه المدرسة ووقف السلطان عدداً من كتبه الخاصة لهذه المكتبة، وممكن القول بأن هذه أول مكتبة وقفية في إسطنبول، ولكن حسب السجلات الرسمية أول مكتبة وقفية هي المكتبة الموجودة في جامع سلطان أيوب الأنصاري، حيث أسسها أيضاً السلطان محمد الفاتح عام (1459م). يذكر الدراسة هنا مكتبتين بشيء من التفصيل كنماذج من هذه المكتبات.

أ. مكتبة محمود باشا: هو كان الصدر الأعظم لسلطان محمد الفاتح، كان قد أسس مدرسة ومركزاً لتعليم الصغار وبجانبتها أسس مكتبة عام (1473م) ووضع فيها (195) كتاباً في البداية حيث وظف فيها من يهتم بها ويخدم القراء، كما وظف من يهتم بالكتب ويرممهم حين الضرر، وعيّن لهم رواتب، وكان يدفع مبلغاً للموظفين باسم (طعامية) بدل الطعام.

ب. مكتبة خديجة تورخان: لقد أسست والدته سلطان محمد الرابع مكتبة داخل مسجد الجديد (بني جامي) عام (1076هـ) الموافق (1666م) حيث وُضعت رفوفاً و مُلئت بالكتب التي كانت قد جمعتها في القصر عندها، خلال عشرة أعوام الماضية ووظفت في المكتبة من أمناء المكتبة والأساتذة

وموظفين وكان من شروطها أنه إذا أراد أحدهم أن يستعير كتاباً فلا بد من وضع رهن مقابل الكتاب، وقبل أن يخرج الكتاب من المكتبة، كان هناك موظف يسجل كل مواصفات الكتاب من عدد صفحاته وجلده، كما كان يتحقق من شخصية المستعير أيضاً حتى يطمئن من أنه صادق بضرورته للكتاب وأنه سيحتفظ به جيداً ويرجعه في وقته. هذه المكتبة موجودة في المكتبة السلিমانية.

3.2. المكتبات الخاصة والمستقلة في إسطنبول

إن وقف دور الكتب أو خزائن الكتب المستقلة هو أقدم أنواع وقف الكتب والمكتبات عند المسلمين، ومن الطبيعي أن يكون أوائل المساهمين في هذا النوع من الوقف هم الخلفاء والحكام والوزراء والاثرياء، نظراً لتوفر المال لديهم ووجود الحافز نحو المشاركة في عمل خيري وصدقة جارية. وقد ذكر الشبلي النعماني في كتابه سفرنامه بأن قسطنطينية الترك (إسطنبول) كانت أعظم مركز للكتب العربية وكان هناك ما يقرب من (45) مكتبة في مدينة القسطنطينية وجميعها كانت في القصر الهاميون التي تعتبر من أقدم المكتبات ويبلغ عدد الكتب الموجودة فيها ما يقرب (85) ألف مجلد ورغم أن هذا العدد ليس كبيراً، فإن القسطنطينية كانت متميزة باحتوائها الكتب النادرة. ومنذ نصف الثاني من القرن السابع عشر الميلادي بدء دوراً جديداً في ثقافة المكتبات الوقفية في الخلافة العثمانية، حيث بدأ انشاء مكتبات ووقفية مستقلة في مبانٍ خاصة لهذا الغرض، يُذكر بأنها تصل إلى (28) مكتبة في إسطنبول، حيث يذكر الباحث هنا كأمثلة، على أوائل هذه المكتبات وهم مكتبة الصدر الأعظم محمد باشا، ومكتبة الصدر الأعظم شهيد علي باشا ومكتبة شيخ الإسلام مصطفى عاشر أفندي، ومكتبات أسد أفندي وفيض الله أفندي فقط.

أ. مكتبة كوبرولو محمد باشا (ت1072هـ): يُذكر أن محمد باشا أول من أسس المكتبة الوقفية الخاصة المستقلة بكامل خدماتها، وكانت فيها مدرسة ودار القراء ودار الحديث وعدد من الموظفين والمدرسين وحفاظ الكتب، ووقف عقاراً لصالح تمويل المكتبة المذكورة من الدكاكين والمحلات، ولكن توفي قبل إكمال المكتبة، استلم ابنه فضل أحمد باشا بناء المكتبة، حيث جمع كتبه وكتب والده فيها، وبسبب وفاة فضل أحمد باشا أيضاً، أكمل عنه شقيقه فضل مصطفى باشا، حيث انتهت إعمار المكتبة عام (1678م)، وكان الأخير محباً للعلم والكتب فوقف كتبه أيضاً في المكتبة، كما أوقفوا أعضاء أخرى من عائلة كوبرولو، كتبهم ولهذا يُذكر باسم مكتبة عائلة كوبرولو أيضاً، كانت المكتبة تقدم خدماتها للمراجعين ثلاثة أيام في الأسبوع وكان من شروط الواقف منع استعارة الكتب إلا

لطلاب العلم مقابل ضمان من شخصية معروفة، أو وضع الرهن، وكانت أقصى مدة الإعارة ثلاثة أشهر فقط وفي حالات استثنائية وعند ضرورة القصوى كانت تمدد المدة لثلاثة أشهر أخرى فقط. كانت المكتبة تحتوي على (2775) مخطوطة وقد كانت من المكتبات الغنية ومركز توجه الطلاب والباحثين والقراء.

ب. مكتبة فيض الله أفندي: لقد أسس شيخ الإسلام فيض الله أفندي دارلحديث فيضية ومدرسة فيضية وأسس بجانبه مكتبة عام (1111هـ) الموافق (1699م) في منطقة فاتح، كما أسس مدرسة ومكتبة في المدينة المنورة، إن هذه المكتبة من أغنى المكتبات من حيث الكتب وحسب سجلات الرسمية كانت في المكتبة (1965) مخطوطاً من التفسير والحديث والحواشي والشروح والعلوم المختلفة.

ج. مكتبة الشهيد علي باشا (ت1128هـ): لقد أسس علي باشا عام (1715م) الموافق (1127هـ) مكتبة وقفية وبنّا لها مبنى مكون من ثلاثة طوابق، في حي الوفاء من مديرية الفاتح في إسطنبول، الواقع قرب جامع شهزاده باشي. لقد افتتحت أبواب المكتبة للقراء عام (1716م)، وقد وُضع فيها كتب ومخطوطات متنوعة من كل العلوم والفنون حيث كانت من أغنى المكتبات من ناحية الموضوعات والعلوم وقتها، وُظف في المكتبة حافظاً للكتب براتب يومي (15) آقجه، وناظراً للمكتبة براتب يومي (6) آقجه، وكتب في الوقفية إيناً بتعين أشخاص آخرين عند الضرورة. وضع شرطاً أن لا يخرج الكتب خارج المكتبة، نقلت هذه المكتبة في عام (1933م) إلى مكتبة السلطانية وعدد مخطوطاتها تصل إلى (2843) مخطوطاً، وعدد الآثار المطبوعة تصل إلى (60) أثراً. لقد كان علي باشا محباً للعلم والثقافة حيث شكل لجنة من العلماء والمتقنين في فترة صدارته، لأجل ترجمة الآثار الأجنبية إلى اللغة التركية ودعم ثقافة المطابع والطباعة. إن بناء المكتبة الأساسي يستعمل اليوم كمكتب لجمعية الوفاء الخيرية.

د. مكتبة أسد أفندي : تقع هذه المكتبة في منطقة سلطان أحمد، أسسها أسد أفندي عام (1262هـ) الموافق (1846م). لقد أفنى أسد أفندي عمره في العلم والقراءة والكتابة، وقبل وفاته بنى مكتبة ووقف كل كتبه التي كان قد جمعها بجد وجهد كثير طوال عمره، وكان فيهم نسخ الكتب النادرة جداً، ومن شروطه أن لا يخرج الكتاب من المكتبة وكل (3) سنين يكون هناك جرداً للمكتبة ويصلح التالف منهم، كما اشترط أنه بعد موته ليس لأولاده حق التصرف في المكتبة، ولهذا عين متولياً للوقف وسلمه المكتبة.

المبحث الثالث

3. ترجمة مصطفى عاشر أفندي (ت 1219هـ)

1.3. اسمه، كنيته، ومذهبه.

أ. اسمه ومولده ونسبه: هو المحدث ابن المحدث وأبو المحدث، مصطفى عاشر أفندي بن رئيس الكتاب (وكيل الخارجية) زين الدين مصطفى أفندي الكستموني، مواليد (1142هـ) الموافق (1729م)، إسطنبول.

ب. كنيته ولقبه: كنيته عاشر أفندي، أما القابيه فله ثلاثة ألقاب: رئيس زادة، رئيس العلماء، وعندما تم تعيينه على رأس مؤسسة شيخ الإسلام، لقب بشيخ الإسلام واشتهر به.

ج. مذهبه، صفاته وهوايته: كان حنفي المذهب حليماً، صاحب المعرفة والوقار، كان صوفياً ورعاً، مهذباً ولطيفاً، كريماً، يحب الخير والأعمال الخيرية له أوقاف منقولة وغير منقولة في إسطنبول وفي كستمونو. كان خطاطاً ماهراً، في أنواع الخط واشتهر في كتابة الخط الثالث والنسخ.

2.3. حياته الدراسية والعلمية

أ. نشأته العلمية: درَس الابتدائية والعلوم عند والده ومن ثم أخذ دروساً في العلوم المختلفة واللغات وحسن الخط، من علماء عصره في إسطنبول، وفي عام (1157هـ)، الموافق (1744م)، حيث كان عمره خمس عشرة سنة، قدم امتحان الرأس.

ب. شيوخه: يذكر الباحث هنا أسماء بعض العلماء والمشايخ الذين حصل منهم عاشر أفندي، على الإجازات وتُذكر أسمائهم ضمن مخطوطات مكتبته وهم: الشيخ حسين بن محمد الميمي البصري، الشيخ عبدالكريم بن أحمد الشرباطي، الشيخ محمد سعيد السويدي، الشيخ محمد بن عبدالرحمن الكزبري، الشيخ أحمد المنيني، الشيخ خليل بن خليل الأربيلي.

ج. إجازاته العلمية: لقد حصل على عدد من الإجازات في التفسير والحديث الشريف والفقه وعلوم أخرى من العلماء والمحدثين، يُذكر عدداً منهم كما يلي: الإجازة في (الحديث المسلسل)؛ الإجازة في كتاب (رياض الجنة)؛ الإجازة في كتاب (دلایل الخيرات) للإمام الجزولي؛ الإجازة في (المواهب الجزيلة في مرويات ابن عقيله الحنفي)؛ الإجازة في (صحيح البخاري) بكامل إسناده

والإجازة في (الحديث المُسْتَسَلِّ بِالْأَوْلِيَّةِ)، وفي (مرويات الشيخ الكزيري) ؛ الإجازة في (كتب الشيخ الروداني) و(كتب الشيخ البابلي) ؛ وأيضاً في الحديث الشريف، وفي كتاب (صلة الخلف للروداني) ؛ الإجازة في (المنتخب للبابلي) ؛ وإجازته في كتاب (أربعون حديثاً للأربيلي).

3.3. وظائفه الرسمية، أثاره، ووفاته:

أ. عمله في التدريس: لقد دخل مصطفى عاشر أفندي، بعد نجاحه في امتحان الرؤوس قسم التدريس عام (1157هـ) الموافق (1744م)، حيث استمر في التدريس لمدة خمس وعشرون سنة، حتي عام (1182هـ) الموافق (1768م)، ومن ثم إنتقل إلى قسم القضاء.

ب. عمله في القضاء: لقد عمل في القضاء لمدة 25 سنة بتفصيل الآتي:

قضاء يني شهر من عام (1182هـ) الموافق (1768م) إلى (1191هـ) الموافق (1777م).

قضاء بورصا من (1191هـ) الموافق (1777م) إلى (1195هـ) الموافق (1781م).

قضاء مكة المكرمة من (1195هـ) الموافق (1781م) إلى (1200هـ) الموافق (1786م).

قضاء إسطنبول من (1200هـ) الموافق (1786م) إلى (1202هـ) الموافق (1788م).

قاضي عسكر أناضول من (1202هـ) الموافق (1788م) إلى (1204هـ) الموافق (1790م).

قاضي عسكر روم ايلي (1204هـ) الموافق (1790م).

ج. تعيينه شيخاً للإسلام : لقد أصدر قرار همايوني عام (1213هـ) الموافق (1798م) من قبل السلطان سليم الثالث، مخاطباً فيه مصطفى عاشر أفندي أنه: بسبب ثقته فيه واعتماده عليه قد عينه في منصب شيخ الإسلام متمنياً أن لا يرى خلافاً علمياً في أمور مؤسسة شيخ الإسلام. قد استمر على هذا المنصب حتى إغائه منه عام (1215هـ)، الموافق (1800م).

د. مؤلفاته وأثاره العلمية: له كتاب تحت عنوان (دعا نامة) الدعوات المأثورة كما له رسائل وأثار باللغات العربية والتركية والفارسية، وكما هناك (8) أثار مكتوبة ومنسوخة بخطه ومنهم تفسير نزيل التنزيل، لمفسره محي الدين محمد بن بدر الدين المنشي، محفوظ برقم (390 Aşir) في المكتبة.

هـ. وفاته: لقد انتقل رئيس زادة مصطفى عاشر أفندي إلى رحمته تعالى في (25 شعبان 1219هـ)، الموافق (29 نوفمبر 1804م)، عن عمر يناهز الخامسة والسبعين. وقد دُفن قرب مكتبته الوقفية

في باهجه كابي ومن ثم إنتقل إلى مقبرة جامع بيرري محمد باشا في فندق زادة. تاركاً خلفه صدقة جارية من وقف المنقول وغير المنقول في إسطنبول ومدينة كستمونو.

المبحث الرابع

4. مكتبة مصطفى عاشر أفندي ومحتوياتها وما وُقف لها

1.4. تأسيس المكتبة: قد بدأ تأسيسها من قبل رئيس الكتاب مصطفى أفندي والد مصطفى عاشر أفندي، ولكن بسبب وفاته لم تكتمل بناء المكتبة، ومن ثم أكملها ابنه مصطفى عاشر أفندي وسماها باسمه وهما من أوائل من أسسوا المكتبات الوقفية الخاصة في إسطنبول، لقد كانت مكتبة مصطفى عاشر أفندي في مكانها الأصلي حتى عام (1914م)، حيث نُقلت في العام المذكور إلى مكتبة أنشأتها إدارة (أوقاف نظارتي)، في السلطان سليم، وفي عام (1918م) تم نقلها إلى المكتبة السليمانية ومازالت هناك إلى يومنا هذا. وبعد مكتبة كوبرولو، كانت تُعد هذه المكتبة من أهم المكتبات المستقلة من ناحية خدماتها للقراء والمراجعين وغناها بكتب مختلفة ومتنوعة وبالأخص كتب وأسانيد الحديث الشريف في تاريخ المكتبات العثمانية؛ لقد جمع مصطفى عاشر أفندي كتب والده وكتبه حيث وصل العدد إلى (1237) كتاباً ومخطوطاً عند تأسيسها، وزاد العدد فيما بعد من قبل ابن شيخ الإسلام، محمد حفيد أفندي وأعضاء عائلتهم، بوقف كتبهم فيها ولكن الآن العدد الموجود المسجل رسمياً هو (1155) كتاباً وأثراً ورسالة، بالإضافة إلى (40) رسالة تحت عنوان مستقل (الرسائل الزينية)، حيث يصل مجموع العدد إلى (1195)، كتاباً ومخطوطاً، مسجلين ضمن مجموعة عاشر أفندي في المكتبة السليمانية، ولا توجد معلومات وثيقة بأن الكتب أو المخطوطات الناقصة ماذا حصل لهم، على أقل التقدير العدد الناقص هو (82) كتاب أو مخطوط من مجموع الوقفية المتعلقة برئيس الكتاب مصطفى أفندي وابنه مصطفى عاشر أفندي، هذا ما عدا الكتب الموقوفة من قبل حفيد أفندي وأعضاء آخرين من عائلتهم. جدير بالذكر بأن هناك (3) مخطوطات في مدح النبي ﷺ كتبته السيدة عائشة بنت يوسف بن أحمد الباعونية (ت 922هـ) بعناوين (الفتح المبين في مدح الأمين) مسجلة برقم (Asir463/3)، و(القول الصحيح في تخميس بردة المديح) برقم (Asir449/1) و(شرح الفتح المبين في مدح الأمين) برقم (Asir 449/2) هذه المخطوطات الثلاثة فقط مسجلين باسم الأنثى من المؤلفات.

2.4. محتويات المكتبة من حيث اللغة والموضوعات

أ. من حيث اللغة: إن المخطوطات الموجودة من حيث اللغة توزع على أربعة مجموعات حيث: (883) كتاب باللغة العربية و(190) كتاب باللغة التركية العثمانية، و(58) كتاب باللغة الفارسية وباقي (24) كتاب مختلط من اللغات الثلاثة المذكورة، متداخلة ضمن عنوان واحد، بالإضافة إلى (40) رسالة زينية.

ب. من حيث الموضوعات: ومن حيث الموضوعات والعناوين فيوزع مجموع الكتب إلى (37) عنوان من ناحية المواضيع والأقسام، حيث سيأتي ضمن جدول مستقل موضحاً بالعناوين والموضوعات.

3.4. محتويات المكتبة حسب الفهارس المطبوعة

أ. الفهرس العثماني: قد طُبع فهرس المخطوطات الموجودة في مكتبة مصطفى عاشر أفندي، عام (1306هـ)، الموافق (1889م) باللغة العثمانية بعنوان (دفتركتبخانه عاشر أفندي)، في إسطنبول بمطبعة محمود بك، وقد ذُكر هذا الدفتر في (فهرس الفهارس المطبوعة للمخطوطات العربية في تركيا) في صفحة رقم تسعة وبالرقم التسلسلي للفهارس (15). الدفتر يحتوي على (193) صفحة حيث من الصفحة الأولى إلى الصفحة (97) أسماء الكتب الموقوفة من قبل رئيس الكتاب مصطفى أفندي وعددهم (1217) كتاب ومع النسخ المتكررة يصل إلى (1238)، من الصفحة رقم (89) إلى (147) أسماء الكتب الموقوفة من قبل مصطفى عاشر أفندي وعددهم (471) كتاباً ومع النسخ المتكررة (476)، من الصفحة (148) إلى (189) يذكر أسماء الكتب الموقوفة من قبل محمد حفيد بن مصطفى عاشر أفندي وعددهم (475) كتاباً ومع النسخ المتكررة (501) وفي الصفحات الباقية من الدفتر يذكر الكتب الموقوفة من قبل أناس خبيرين حيث يصل عددهم إلى (56) مجلداً.

ب. الفهرس التركي: قد طُبع فهرس المكتبة مرة ثانية باللغة التركية من قبل وزارة الثقافة التركية، ويحتوي الفهرس على أسماء (1155) مجلداً بالإضافة إلى (40) رسالة. موزعة على (37) مجموعة، كل مجموعة رتبت حسب موضوعات الكتب وعناوينها. وقد رتبها ووثقها الباحث كاملة ضمن جدولين مستقلين أتيا في الصفحات التالية.

4.4. تفصيلات دقيقة حول المكتبة مشروحاً بالجدول:

لقد رتب الباحث - تسهيلاً للقارئ - جداول لشرح وضعية المخطوطات، من حيث الوجود والأنواع، والعدد، كما يقدم معلومات حول العقار الموقوف للمكتبة، وتنظيم العمل في المكتبة، كل موضوع ضمن جدول مستقل عن غيره، في الصفحات الأتية وقد رُتبت هذه الجداول حسب المعلومات المسجلة ضمن مخطوطة وقفية عاشر أفندي.

جدول عدد الكتب الموقوفة حسب الفهرس المطبوع عام (1306هـ) ﴿﴾

الرقم	الواقف	العدد	المتكرر	المجموع
1	رئيس الكتاب مصطفى أفندي	1217	21	1238
2	مصطفى عاشر أفندي	471	5	476
3	محمد حفيد أفندي	475	26	501
4	أهل الخير	56	0	56
5	مجموع الكتب الموقوفة	2219	52	2271

﴿﴾ المصدر هو دفتر مكتبة عاشر أفندي. إسطنبول، مطبعة محمودبيك، 1306هـ.

جدول عدد الكتب الموقوفة حسب سجل المطبوع من قبل وزارة الثقافة التركية

الرقم	الموضوع	العدد	ملاحظات
1	المخطوطات الموضوعية عند التأسيس	1237	
2	مخطوطات رسائل الزينية	40	
3	المخطوطات الموجودة حالياً	1155	
4	المخطوطات العربية	883	
5	المخطوطات التركية العثمانية	190	
6	المخطوطات الفارسية	58	
7	مخطوطات مختلطة اللغات	24	
8	مخطوطات النساء	3	
9	مخطوطات الرجال	1192	
10	المخطوطات الناقصة	82	
11	المخطوطات المعنونة	1024	
12	مخطوطات غير معنونة	131	
13	المخطوطات الموجودة كاملة مع الرسائل الزينية	1195	

جدول الأقسام والمواضيع الموجودة في المكتبة حسب سجل وزارة الثقافة التركية

Konu	الموضوع	الرقم
<i>Ansiklopedi</i>	قسم الموسوعات	1
Külliyat	كليات (مجموعات)	2
Felsefe	قسم الفلسفة	3
Mantık	قسم المنطق	4
Ahlak Bilimi	وحدة الأخلاق	5
Doğu Felsefesi	الفلسفة الشرقية	6
Dinler	قسم الأديان	7
Felsefe Kuram ve Yönetim Islam	الإسلام - نظريات الفلسفة والإدارة	8
Kaynakçalar	الفهارس	9
Ansiklopediler Sözlükler	قواميس- موسوعات	10
Eğitim ve Öğretim	التعليم والتربية	11
Murakkaat	مرقعات	12
Kuran ve Bilimleri	قسم القرآن وعلومه	13
Tefsir	تفسير	14
Hadis	الحديث	15
Akaid ve Kelam	العقيدة و علم الكلام	16
Fıkıh	قسم الفقه	17
Er Resâ'ilü'z-Zeyniye	40 رسالة بعنوان الرسائل الزينية برقم واحد	18
Tasavvuf	قسم التصوف	19
Toplum ve Ahlak	المجتمع والأخلاق	20
Islam Dini Tarihi ve siyer	قسم التاريخ الديني الإسلامي والسير	21
Sosyal Bilimler	الأمور الاجتماعية	22
Dil Bilimi	قسم اللغة	23
Hat sanatı	فن الخط	24
Sözlük	قسم القواميس	25
Arap Dil Bilgisi	القواعد اللغة العربية	26
Kuramsal Bilimler	قسم العلوم النظرية	27
Tip	قسم الطب	28
Muhasebe	قسم المحاسبة	29
Muzik	موزيك	30
Edebyat	أدبيات	31
Türk Edebiyatı	أدبيات اللغة التركية	32
Iran Edebiyatı	الأدب الإيراني	33
Arap Edebiyatı	الأدب العربي	34
Çoğrafya	قسم الجغرافيا	35
Kaynakça	السير الذاتية	36
Tarih	قسم التاريخ	37

جدول وصف ونوعية عقار وقفية مكتبة مصطفى عاشرا أفندي

الرقم	نوع العقار	وصف العقار	ملاحظات
1	قاعة كبيرة	مكتبة	
2	قاعة	مدرسة	
3	غرفة كبيرة	سكن للعمال	من وقف والده
4	غرفة مع ملحقاتها	سكن للعمال	من وقف والده
5	دكان	محل حلاقة	
6	دكان	محل بيع تبغ	
7	دكان	مقهى	
8	دكان	محل تصليح ساعات	
9	دكان	محل خراطة	
10	دكان	مقهى	
11	دكان	محل بيع أحذية	
12	مخزن أرضي	مستودع	
13	قبو تحت المكتبة 1	مستودع	
14	قبو تحت المكتبة 2	مستودع	
15	قبو تحت المكتبة 3	مستودع	
16	بهو المكتبة	ساحة مفتوحة	
17	سبيل ماء الشرب	عين الماء	

ملاحظة: مجموع العقار الموقوف كما هو مذكور وموصوف في سند الوقفية عبارة عن: غرفتين لسكن العمالي مع ملحقاته مكتبة ومدرسة وسبعة محلات وأربعة مستودعات وساحة مفتوحة أمام المكتبة وسبيل ماء الشرب. المصدر هو مخطوطة وقفية عاشرا أفندي.

جدول مصاريف وجهات الصرف لوقف مكتبة مصطفى عاشراًفندي

رقم	جهة الصرف	مدة العمل	راتب يومي	راتب	ملاحظات
1	شيخ القراء	يوم في الأسبوع	10	40	
2	مدرس عام	ثلاثة أيام الأسبوع	40	480	
3	مدرس عام	يومين في الأسبوع	20	160	
4	معلم خط	يوم في الأسبوع	10	40	
5	حافظ الكتب وصيانتته	كل يوم	30	900	حافظ أول
6	حافظ الكتب وصيانتته	كل يوم	30	900	حافظ ثاني
7	أمين المكتبة الأول	كل يوم	80	2400	
8	أمين المكتبة الثاني	كل يوم	60	1800	
9	نائب أمين الأول	كل يوم	35	1050	
10	نائب أمين الثاني	كل يوم	30	900	
11	البواب	كل يوم	8	240	البواب هو
12	خادم المزار	كل يوم	5	150	يقوم بكل
13	كناس المكتبة والمدرسة	كل يوم	6	180	هذه
14	المهتم بسبيل الماء	كل يوم	3	90	الخدمات
15	حمال الفحم في الشتاء	كل يوم	2	60	المذكورة
16	مشرف على قناة الماء	كل يوم	2	60	ماء الوقف
17	فحم لتدفئة المكتبة	سنويا	15 قرشاً	-	
18	فحم لتدفئة المدرسة	سنويا	21 قرشاً	-	
19	فحم لغرفة البواب	سنويا	15 قرشاً	-	

ملاحظة: كل (120) آقجة يعادل قرشاً واحداً وكل (100) قرش يعادل ليرة عثمانية وعلى هذا الأساس يكون مصروف الشهري للوقف تقريباً (78) قرشاً و(30) آقجة وفي كل سنة

يصرف (51) قرشاً لشراء الفحم للتدفئة كما يصرف قرشاً ونصف لمن يهتم بنقل الفحم المذكور. يعني على هذا الأساس يكون مصروف السنوي الثابت للوقف ليرة عثمانية (91) آقجة.

جدول الترتيب والتنظيم الإداري لدى مكتبة مصطفى عاشراًفندي

الرقم	توضيح الموضوع	التوقيت	ملاحظات
1	وقت فتح المكتبة	من شروق الشمس حتى 11 ظهراً	
2	أيام الدوام الرسمي في المكتبة	ثلاثة أيام في الأسبوع	
3	أيام حضور أستاذ الخط	كل يوم الثلاثاء	
4	أيام حضور شيخ القراء	كل يوم الجمعة	
5	أيام حضور المدرس العام	السبت، الاثنين، الأربعاء	مدرس أول
6	أيام حضور المدرس العام	الأحد، الخميس	مدرس ثاني
7	أيام حضور حفاظ الكتب	كل يوم	
9	أيام حضور حفاظ الكتب	كل يوم	
10	أيام حضور أمناء المكتبة	كل يوم	
11	أيام حضور مساعدي الامناء	كل يوم	
12	توقيت شراء مواد التدفئة	بداية شهر أيلول	
13	أماكن تلزمها تدفئته	المكتبة، المدرسة، غرفة الحارث	
14	عدد الموظفين بالكامل	11	
15	أيام دوام البواب أو الحارث	كل يوم	

المصدر هو مخطوطة وقيفة مصطفى عاشراًفندي.

الخاتمة: النتائج والتوصيات

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبفضله تنزل الخيرات والبركات وتوفيقه تتحقق المقاصد والغايات والصلاة على النبي ﷺ تستنزل الرحمات وتسجل البركات وبعد: إن الوقف كنز الأمة الضائع، له دور الماء والهواء في حياة الأمة إن لم نبالغ، والمكتبات الوقفية هي شريان الحياة العلمي والثقافي للإنسانية جمعاء بغض النظر عن دينه ومذهبه ومشربه وهذه من سماحة دين الإسلام المبين، وإن القارئ للتاريخ الوقف عامةً وتاريخ المكتبات خاصةً، في الحضارة الإسلامية سيقراء العجب، حيث الوقف كان يغطي كل جوانب الحياة الإنسانية وكان للمسلم وغير المسلم أن يستفيد سويًا من هذه الخدمات، فسبحان الذي قال وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ. (سورة الأنبياء

النتائج: إن المكتبات الوقفية في تركيا وبالخصوص في إسطنبول وما يحتويها من كتب ومخطوطات هي كنوز علمية وميراث علماننا في كل الفنون لا يعلمها من يجهلها، هي كنوز علمية ثقافية وفيها ضالة لكل من يبحث عن الثمين والنادر في العلم والمعرفة والثقافة وهناك أوراق نادرة وكريمة أعلى من الأحجار النادرة الكريمة، مغطاة بغبار النسيان والجفاء منتظرة لمن يزيل عنها هذا الغبار بنفخة محتاجة للعلم والفهم والثقافة والمعرفة.

التوصيات:

1. ضرورة تأسيس كلية الوقف في كل الجامعات وبالأخص الوقفية منها.
2. جعل الوقف مادة دراسية مستقلة ضمن كليات الشريعة والاقتصاد والإدارة.
3. جعل المكتبات الوقفية مادة دراسية مستقلة ضمن كليات الشريعة والاقتصاد والثقافة والإدارة.
4. ضرورة تدوير الحلقات والندوات التعريفية بالمكتبات الوقفية في الدولة العثمانية.
5. كتابة المقالات العلمية بتعريف هذه المكتبات أكثر فأكثر ونشرها ضمن الدوريات الأكاديمية.
6. الاهتمام بتحقيق وترجمة المخطوطات وبالأخص ما يتعلق بالوقف ومواضيعها الاقتصادية، في مكتبة عائشرفندي، والمكتبات الأخرى.
7. الاهتمام بالدراسة الدقيقة لقسم الاقتصادي وفهم مصادر تمويل الأوقاف ضمن المخطوطات الوقفية.
8. تنوير أذهان العامة وأصحاب الأموال وتشجيعهم على الإنفاق بتحقيق وطباعة المخطوطات.
9. وأخيراً تدقيق في قسم الإداري أيضاً لا يخلو من الأهمية كي يفهم أكثر، كيفية إدارة المؤسسات الوقفية.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

ابن أبي العز، صدرالدين علي الحنفي. التنبيه على مشكلات الهداية، ط1، مكتبة الرشد ناشرون، 2003م.

ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني. فتح الباري شرح البخاري، ط1، القاهرة، المكتبة السلفية.

ابن عابدين، محمد أمين. رد المحتار على در المختار شرح تنوير الأبصار، ط خاصة، رياض، دار عالم الكتب، 2003م.

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي. المغني، القاهرة، دار الحديث، 1968م.

ابن قدامة، عبدالله بن أحمد المقدسي. المقنع، ط1، جدة، مكتبة السوادي للتوزيع، 2000م.

ابن منظور، محمد بن مكرم. لسان العرب، بيروت، دارالصيد، 1956م.

آل فرج، قصي حسين. المكتبات العامة الموصلية في القرون الثلاثة الأخيرة، ط1، عمان، دار غيداء للنشر والتوزيع، 2012م.

بخاري، محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري، ط1 جديدة، دمشق، دار ابن كثير، 2002م.

جبران سعيد. الرائد، ط7، بيروت، دار العلم للملايين، 1992م.

الجبوري، يحيى. الكتاب في الحضارة الإسلامية، ط1، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1998م.

الجواهري، خيال محمد مهدي. من تاريخ المكتبات في البلدان العربية، وزارة الثقافة الجمهورية العربية السورية، 1992م.

دفتري مكتبة عاشرفندي . إسطنبول، مطبعة محمودبيك، 1306هـ..

الدهلوي، أحمد شاه ولي الله. حجة الله البالغة، ط1، بيروت، دارلحييل، 2005م.

الزحيلي، محمد. الوصايا والوقف في الفقه الإسلامي.

الساعاتي، يحيى محمود. الوقف وبنية المكتبة العربية، ط2، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 1996م.

سعيد، أحمد حسن. أنواع المكتبات في العالمين العربي والإسلامي، ط1، عمان، دارالفرقان للنشر والتوزيع، 1984م.

شاهين، شامل. الأوقاف وتشكيلاتها الإدارية في الدولة العثمانية. بحث غيرمطبوع.

شاهين، شامل. فهرس الفهارس المطبوعة للمخطوطات العربية في تركيا، ط1، إسطنبول، 1993م.

شاهين، شامل. وقفية السلطان محمد الفاتح. إسطنبول 1420هـ..

شماخ، محمد بن علي. المكتبات الوقفية الإسلامية ومتغيرات عصر المعلوماتية، مجلة البيان، إسلامية شهرية جامعة - العدد، 183، 1423 ذوالقعدة جنوري 2003 م.

عليان، ربحي مصطفى. المكتبات في الحضارة العربية الإسلامية، ط1، عمان، دار الصفاء للنشر والتوزيع، 1999م.

القحطاني، راشد بن سعد. وقفية مكتبة شيخ الإسلام عارف حكمت، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، المملكة العربية السعودية، 1420هـ..

مخطوطة وقفية مصطفى عاشرفندي. (Âşir Efendi, nr. 473) المكتبة السليمانية.

موسوعة الإسلام، وقف الديانة التركي

KAYNAKÇA

- İslam Ansiklopedisi ,Türkiye Diyanet Vakfı
Mert Ağaoğlu, Ayhan Altundağ, Osmanlı Devri Müstakil İstanbul
Kütüphaneleri, B1, (Cinius Yayınları, İstanbul, 2018).
Muhammed Abay, Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsirle ilgili Eserler
Bibliyografyası
Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi). (Yayıncı: Bilim ve Sanat Vakfı.
1/1999
Müjgân CUNUBER, Fatih Devri Kütüphaneleri ve Kütüphaneciliği
Türk Kütüphaneciler Derneği Bülteni C. VI 1957
Mustafa Celil ALTUNTAŞ, Üç Nesil Hadis İcâzeti Toplayan Bir Ulemâ
Âilesi
Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergis
Türkiye Yazmaları Toplu Kataloğu. 34/IV
İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi Mustafa Aşir Efendi Koleksiyonu .
Kültür Bakanlığı, Ankara,1994

ARAŞTIRMACILARIN KATKI ORANI

Yazarın her birinin mevcut araştırmaya katkı oranı aşağıda belirtildiğı gibidir.

Yazar'ın araştırmaya katkı oranı %100'dür.

ÇATIŞMA BEYANI

Araştırmada herhangi bir kişi ya da kurum ile finansal ya da kişisel yönden herhangi bir bağılantı bulunmamaktadır. Araştırmada çıkar çatışması bulunmamaktadır.

ARAŞTIRMANIN ETİK İZİNİ

Yapılan bu çalışmada “Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiğı Yönergesi” kapsamında uyulması gerektiğı belirtilen tüm kurallara uyulmuştur. Yönergenin ikinci bölümü olan “Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiğine Aykırı Eylemler” başlığı altında belirtilen eylemlerden hiçbirini gerçekleştirilmemiştir.

الآثار الاقتصادية لنظام المسؤولية التقصيرية الإسلامي على المجتمع المهني

^a محمد ميلاد سعيد سالم
جامعة إسطنبول صباح الدين زعيم، تركيا
^b أ.د. منذر قحف
جامعة إسطنبول صباح الدين زعيم، تركيا

معلومات عن البحث

الملخص

تاريخ المقال:

استلام: 20 نوفمبر 2021

قبول: 20 نوفمبر 2021

نوع المقال:

ورقة أبحاث

تصنيف JEL

K13

A12

تُعتبر تشريعات المسؤولية التقصيرية من أهم التشريعات المدنية وأكثرها ارتباطاً بالواقع الاقتصادي للمجتمعات؛ لأنها تتعلق بمسألة حساسة لها أثرها في زيادة تكاليف الإنتاج وقدرة المهنيين على الموازنة بين التكاليف وهامش الربح المتوقع على السلع والخدمات، إذ هي مسألة التعويض عن الأضرار لصالح المستهلكين أو العمال أو البيئة. ومن هنا كان هدف هذه الورقة هو دراسة الآثار الاقتصادية لنظام المسؤولية التقصيرية الإسلامي من خلال منهج التحليل الاقتصادي للقانون وأظهرت الورقة أن النظام الإسلامي يعتمد أساساً ووسائل متعددة ومتنوعة لتحقيق أهداف المسؤولية، يحظى في ظلها المجتمع المهني بمستوى معقول من اليقين وانخفاض التكاليف مع حساسية عالية تجاه أهداف المسؤولية المتمثلة في ردع المضر وتعويض المضرور، مما يعني تحقيق أهداف المسؤولية دون الإخلال بتوازن المهني والمستهلك والمجتمع على حد سواء.

الكلمات المفتاحية

الآثار الاقتصادية للقانون
المهني
المسؤولية التقصيرية
الشريعة الإسلامية
المستهلك

^a المؤلف المرسل: دكتوراه في الاقتصاد الإسلامي والفقہ من جامعة إسطنبول صباح الدين زعيم، بريد إلكتروني: Salim.mohammed@std.izu.edu.tr، الرقم الدولي: 0000-0001-5552-5187
^b بروفيسور في الاقتصاد الإسلامي، وعضو هيئة التدريس بقسم الاقتصاد الإسلامي والفقہ، جامعة صباح الدين زعيم، بريد إلكتروني: monzer.kahf@izu.edu.tr، الرقم الدولي: 0000-0001-7627-7098

**THE ECONOMIC EFFECTS OF THE ISLAMIC TORT LIABILITY SYSTEM ON
THE PROFESSIONAL COMMUNITY**

Mohamed Meelad SALIM ^a*Istanbul Sabahattin Zaim University, Turkey*Monzer KAHF ^b*Istanbul Sabahattin Zaim University, Turkey*

ARTICLE INFO

Article history:

Received: Nov 20, 2021

Accepted: Nov 22, 2021

Article Type:

Research Article

JEL Classification:

K13

A12

Keywords:Economic Effects of Law,
Professional,
Tort System,
Liability,
Islamic Law,
Consumer

ABSTRACT

The tort legal system is considered one of the most important components of civil legislations and the most relevant to the economic reality of societies as it relates to a sensitive issue that has great impact on increasing production costs and the ability of professionals to balance costs and the expected profit margin on goods and services. It is also the issue of compensating damages caused to consumers, workers or the environment. The aim of this paper is to study the economic effects of the Islamic tort-liability system through the approach of economic analysis of the law. The paper concludes that The Islamic system fulfills the tort's objectives of deterring the potential injurer from harming and compensating the injured in an effective manner, which means achieving the goals of the liability system without disturbing the balance of the profession, the consumer and the society at large.

^a **Corresponding Author:** PhD Candidate, Istanbul Sabahattin University, Islamic Economics and Law, E-mail: salim.mohammed@std.izu.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0001-5552-5187>.

^b Prof. Dr., Istanbul Sabahattin Zaim University, Islamic Economics and Law, E-mail: monzer.kahf@izu.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0001-7627-7098>.

To cite this article: Salim, M. And Kahf, M. (2022). The Economic Effects of The Islamic Tort Liability System on The Professional Community. *Journal of Islamic Economics and Finance*, 8(2), 371-408.

مقدمة

ازداد اهتمام البشرية بقضية التعويض عن الأضرار بعد ما شهده العالم في القرنين الأخيرين من تطوّر غير مسبوق في استعمال الآلات في العمليات الإنتاجية والخدمية على صعيد البلدان كلها مما ضاعف من إصابات العمال، ودعاويهم على أرباب الأعمال، ومن دعاوي التضرر من المهنيات على صعيد المستهلكين أيضاً. فتطورت تشريعات المسؤولية التقصيرية المهنية للتعويض بداية بقيامها على مبدأ الخطأ ركناً لعملية التقاضي، وصولاً إلى مبدأ تحمل تبعة الضرر والتأمينات الاجتماعية والضمان الاجتماعي وإقرار المسؤولية الجماعية والإلزام بالتأمين عن المسؤولية التقصيرية، ثم إلى الأساس الاجتماعي للتعويض المجرد في إصابات العمل ونحوها، وهذا التطور في التشريعات يتضمن ولا شك في تطبيقه نفقات وتكاليف يتحملها ذوو العلاقة، سواء أكانوا مضرورين أم من محدثي الضرر على حد سواء.

فنفقات وتكاليف التقاضي بدرجاته المختلفة والتعويضات التي تنشأ عنها تؤثر بشكل مباشر على تكاليف العملية الإنتاجية للسلع والخدمات؛ فلو زادت هذه التكاليف عن الحدود المحتملة من قبل المهنيين والمنتجين أو في حال عدم قدرتهم على التنبؤ بها؛ فإنه قد يصعب عليهم الاستمرار في إنتاج هذه السلع أو الخدمات وعرضها في ظل هذه الظروف مما يؤثر سلباً على الاستقرار الاقتصادي للمجتمعات، إضافة لما يؤدي إليه من رفع أسعار التأمين على الحوادث مما يولد زيادة أخرى في التكاليف.

مشكلة الدراسة

تشغل فكرة تحقيق التوازن العادل بين التزامات المهني والمستهلك حيزاً كبيراً من الدراسات والتطورات القانونية لنظام المسؤولية التقصيرية، بحيث يراعي مصالح السوق وفي الوقت نفسه يحفظ حقوق ضحايا الاستهلاك، وقد وجدت القوانين المقارنة صعوبة في تحقيق هذا التوازن المأمول لأسباب سوسيو اقتصادية وقانونية عديدة، وفي هذا الصدد تحاول هذه الدراسة الوقوف على إمكانية تحقيق النظام الإسلامي للمسؤولية لهذا التوازن بين المتعاملين في السوق المهنية من خلال دراسة الآثار الاقتصادية المتوقعة على عناصر المجتمع المهني ومدى قدرته على توفير دوافع ذاتية لدى أفرادها للدفع نحو تقليل الأخطار المهنية، مما يعني تحقيق أهداف المسؤولية دون المساس بديناميكية السوق، وقدرة المهنيين على التطوير، مع كفاءة أكثر في تعويض الضحايا وكفالتهم. وهو جانب لم يحض بدراسات على الصعيدين العربي والإسلامي.

هدف الدراسة

يهدف البحث

- أ. لدراسة أساسيات النظام الإسلامي للمسؤولية ذات التأثير المباشر على المهنيوالمستهلك.
- ب. دراسة الأثر الاقتصادي لنظام المسؤولية التقصيرية الإسلامي من ناحية تحقيقه للأساس الإنساني الذي ينطلق منه هذا التشريع، وهو تعويض المضرور عما لحقه من ضرر والحفاظ على كرامته من جهة.
- ت. دراسة مدى قدرة منتجي السلع على توقع هذا العبء بشكل يمكن معه إضافته للتكاليف والمخاطر المتعلقة بتسعير منتجاتهم؛ بحيث لا يؤدي إلى تشوهات وعدم توازن بين التكلفة وهامش الربح الذي يُبقي المهني في سوق مهنته، كما يبقي السعر المتوقع في حيز قبول المستهلك.
- ث. دراسة قدرة النظام على توليد دوافع ذاتية للأطراف ذات العلاقة للوصول للهدف الأساس الذي يصبو إليه القانون؛ وهو منع وجود الضرر قبل حصوله، وبالتالي توفير أعباء وتكاليف التقاضي في المسؤولية التقصيرية.

منهج الدراسة

اعتمدت الدراسة لتحقيق أهدافها على المنهج الوصفي للتحليل الاقتصادي للقانون، وذلك بغية البحث عن الأثر الاقتصادي للقاعدة القانونية على سلوك المتعاملين في النظام الإسلامي، ومقدار كلفة تطبيقها عليهم، للوصول لبيان قدرة القاعدة القانونية على تحقيق أهدافها بأقل التكاليف، مع ضمان الامتثال الأكبر لجمهور المتعاملين.

مفهوم المسؤولية التقصيرية

تعتبر فكرة المسؤولية التقصيرية من الأفكار التي أثارت خلافات واسعة بين القانونيين، ولذلك تنوّعت تعريفاتهم لها، ولعل ذلك بسبب تعلقها بالعديد من العلوم؛ كعلمي الاجتماع والاقتصاد من ناحية، وبالاختلاف الكبير بين القانونيين في تصور الأساس القانوني الذي تقوم عليه فكرة

المسؤولية التقصيرية؛ من قيامها على أساس الخطأ، أو الضرر، أو مبدأ تحمل التبعة، أو نظرية المخاطر، وغيرها من النظريات التي أسست لفكرة تقنين المسؤولية التقصيرية

وإن كان ليس بالوسع تتبع كل هذه الاتجاهات والاجتهادات لبعدها عن موضوع البحث؛ فإنه لا مناص من اختيار ما يحصل به التصور الواضح لهذا المفهوم

فالمسؤولية التقصيرية هي شكل من أشكال المسؤولية المدنية مضمونها الإخلال بالتزام قانوني (عام يقتضي عدم الإضرار بالآخرين). (السنهوري، بدون تاريخ: 743)

وكل تقصير بهذا الالتزام العام تُبنى عليه مسؤولية المقصر، ويُساءل بتقديم تعويض ملائم للضرر الذي لحق المضرور من جراء تقصيره. فهي من مصادر الحق في القانون لضرورة أن كل التزام قانوني يقابله حق. (الزرقا، بدون تاريخ: 60)

أساسيات النظام التقصيري الإسلامي ذات التأثير المباشر على المهني والمستهلك

يقوم النظام التقصيري الإسلامي على مبادئ وأسس خمسة تمثل الفروق الجوهرية بينه وبين النظم التقصيرية المتبعة في العالم، سأتناولها بالبيان ثم أحاول دراسة الأثر الاقتصادي لهذه العوامل على المجتمع المهني، وهذه المبادئ هي:

- اعتماده للأساس المادي في اعتبار المسؤولية
- التحديد الدقيق لمفهوم الضرر
- التسعير الشرعي المسبق للأضرار
- التضييق في عدد المستفيدين من النظام التقصيري
- النظام الجماعي للتعويض

الأساس المادي في تحديد المسؤولية

يرفض النظام الإسلامي -حسب أغلب الباحثين الإسلاميين- كل صور الأضرار غير المادية مثل الضرر المعنوي والنفسي والفرص الضائعة غير الأكيدة؛ لأنها أضرار لا يمكن ضبطها فضلا عن إمكانية التعويض عنها بشكل عادل لا يضرُّ المضرر، ويكافئ الضرر عند المضرور، وكذلك

لأنها من الأمور الاعتبارية غير محققة الحصول، إضافة إلى أن المسؤولية فيها قد لا تقع على المضرر خاصة إن كان سبب الضرر خطأ بعيداً عن مباشرة الإضرار). المدني، 1999: 39-104) ويستمسك النظام الإسلامي بالأضرار المادية التي يسهل ضبطها، وتحديد مقابلها العادل المكافئ للضرر مما يحسب من قدرة المهني على التعامل الأمثل معه وفق نظام السوق، إضافة إلى أن الأساس المادي يكرس فكرة احتمالية عدم الحصول على التعويض في أذهان جمهور المستهلكين في حال عدم مراعاتهم لقواعد السلامة واحتمال دخولهم في دائرة المسؤولية، أو أن هذه التعويضات عن الأضرار المادية المكافئة للضرر ليست وسيلة للتربح من جراء الضرر والمضور لا يمكنه وفق هذا الأساس من استثمار ضرره مما يرفع لديهم كل حس الحيطة على اعتبار أن المستهلك يتوقع ألا يجد تعويضاً يفوق الأضرار الناتجة عن خلل في استهلاكه، وأنها في حال وجودها ستقتصر على الضرر الفعلي الذي يمثل خسارة مادية له دون غيره من الأضرار، مما يحقق التوازن المنشود بين المهني والمستهلك). قحف، 1995: 63)

التحديد الدقيق لمفهوم الضرر

مما يميز النظام الإسلامي تحديده لمفهوم الضرر بمعيار مادي بحث، وعدم اعتداده بأضرار لا يمكن أن توصف بالمادية التي يصعب تقديرها من حيث الأساس؛ مثل الضرر المعنوي، والأدبي والنفسي، والمرتد، والفرصة البديلة، ونحوها من الأضرار؛ لأنها تتصادم مع المعيار الموضوعي الذي هو أساس المسؤولية في النظام الإسلامي، وبطبيعة الحال هي ليست أضراراً مادية ولا تمس ذمة المضرور المالية، ولا مصالحه الاقتصادية، ولأن مقصود التعويض هو إزالة الضرر وإعادة الوضع إلى ما كان عليه، أو قريباً من ذلك فكيف يسوغ إذن أن نقدم مبالغ مالية لضرر لم يرتب خسارة مالية؟ الأمر يشبه -على حد وصف الفقيه القانوني محمد صبري الجندي- أن يكون إثراء بلا سبب). الجندي، 2015: 289)

ثم إن الضرر المعنوي يتجلى في صورة الحزن والأسى لفراق عزيز على النفس، فهل يعقل أن يستبدل هذا المكلوم النقود بدموعه وحزنه؟ إن من يدعى الحزن ثم هو يقبل أن يستبدلها بنقود من المضرر هو في حقيقة الأمر متصنع لهذا الحزن يتصادم سلوكه مع البعد الأخلاقي في المعاملات المالية الذي أسست الشريعة عليه، ومن جهة أخرى فإنه لا معيار يمكن الرجوع إليه فيها، لأنه يمس في الغالب العواطف والأحاسيس، وهي تختلف اختلافاً كبيراً لتأثرها بالبناء النفسي

والاجتماعي لمدعي الضرر، وبالتالي يعتبر تقييس هذه الأضرار وتحديد قيم واحدة لها يتنافى مع أساس العدالة الذي تتبناه الشريعة في كل أحكامها

إضافة إلى ذلك؛ فإن التعويض عن الضرر المعنوي مع إمكان توسيع عدد المطالبين به وارتفاع قيمه المالية سيثقل ولا شك كاهل المهنيين، وشركات التأمين، وفي مقابل ذلك ستضطر شركات التأمين إلى زيادات متكررة لأقساط التأمين، التي سيتحملها في النهاية جمهور المستهلكين من خلال نظام السوق، مما سيؤدي إلى رفع التكاليف المعيشية، ولهذا آثاره التضخمية على الاقتصاد العام قد تكون خطيرة ولا يمكن تجاهلها (قحف، 1995: 82)

ثم إن الشريعة عالجت هذه الأضرار بمعالجات مناسبة لنوع الضرر كالعقوبة البدنية والحبس فعلى سبيل المثال؛ فإن الشريعة عاقبت القاذف، وهو ضرر أدبي يتعلق بالتشهير بسمعة المقذوف بعقوبة جسدية، وهي الجلد ثمانين جلدة وبعقوبة أدبية وهي عدم قبول شهادته حتى يعلن توبته وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شَهَدَاءَ مِنْ هَذِهِ الْجَرِيمَةِ، كما في سورة النور (سورة النور 4: 24). فَأَجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ

ومن ذلك الأضرار الجسمانية التي يزول أثرها والتي بتعبير الفقهاء ما برئت على غير شين؛ فذهب أكثر الفقهاء إلى عدم التعويض عنها؛ (الزرقاء، بدون تاريخ: 137) (لأن مقصود التعويض هو جبر الضرر، والضرر قد زال بالفعل، فلا مبرر بعد ذلك للتعويض) (المقدسي، 1988 343/8)

ويرى محمد بن الحسن الشيباني وبعض متأخري المالكية أنه يجب تعويض أجره الطبيب وقيمة الدواء وما في حكمها من الالتزامات المالية المترتبة عن هذه الأضرار، وقال أبو يوسف، وهو الأصح عند الشافعية: أنه يجب فيها فوق أجره الطبيب أرش الألم أيضا). ابن نجيم، 1992 (الزرقاني، 2000: 8/58) (8/359)

وإن كان أكثر الفقهاء يعدونها تعويضا عن أضرار معنوية، إلا أن لها في الحقيقة لها جانب مادي يجب أن يلاحظ، وهو التكاليف الإضافية التي يضطر إليها المضرور من أجره العلاج والاستشفاء، وهي في الحقيقة ضرر مادي لا ينبغي تجاهله، إذ لولا الإصابة ما اضطر إليها المضرور، فصار كأنه أخذ ذلك من ماله، وكذلك فإن الألم في نفسه بخلاف بقية الأضرار المعنوية كالحزن والسمعة ونحوها له اتصال وثيق بالإصابة يعسر معه أحيانا العمل والتكسب، والتعويض

في هذه الحال يرفع ضررا حقيقيا، ويفرح ويسعد فهو بمعنى يدافع الألم والحزن مما يجعل تعويض هذه الأضرار هو الأقرب لروح الشريعة، ومقاصدها وأقرب لوصفها بالمادية أكثر مما التفت إليه الفقهاء المتقدمون من كون الألم في نفسه مجردا لا أثر له في جسد المضرور، ولا في ماله ليرفع، وخاصة أن هذه الأضرار يمكن ضبطها وإدارتها، فإن أجرة الطبيب منضبطة غالبا، والأجر اليومي الذي منع منه الألم كذلك يمكن ضبطه بسهولة.

والعيب في السلعة ذا بعد عرفي محكوم بعرف التجار ونظائر السلعة في السوق من جهة، ورغبة جمهور المستهلكين المرجوة منها من جهة أخرى، قال في مغني المحتاج: "وكل ما ينقص العين: أو القيمة نقصا يفوت به غرض صحيح إذا غلب في جنس المبيع عدمه" محمد الشربيني، 1994 فهذا النص يؤكد التفات الفقهاء المتقدمين لأغراض المستهلكين في السلع، إذ عدّ ما (7/402) يفوت إشباع رغباتهم من هذه السلع عيبا يخل المبيع، وضبط هذه الرغبة بمقارنة هذا الذي فات بنظائر هذه السلعة الأخرى التي تشبع الحاجة نفسها، وهذا الضبط يزيد من قدرة المهنيين على تضمينه السلع؛ لأن الأمر كلما أوكل للسوق فإن المهني قادر على التعامل معه في أغلب الظروف ويربي المستهلكين على أساس الرقابة الذاتية ويلزمهم على أخذ أعلى درجات الحيطة والحذر؛ لأن الأضرار المعوض عنها في الشريعة محدودة ومقيدة بعدم تساهل المضرور في أخذ دواعي الحيطة والحذر.

وفي السياق نفسه فإن الشريعة قامت بإجراءات تكفل حق المستهلكين في حال ما تم التغيرير بهم، أو ظهر الضرر بعد مدة معقولة من الاستهلاك بوسائل تكفل التوازن بين المهني والمستهلك فمن هذه الإجراءات:

- تقرير حق المستهلك في رد السلعة في حال ما وجد فيها عيبا وفق ما تقدم، يمنعه من والجدير، إشباع حاجاته بهذا المنتج، وهو ما يعرف في الشريعة بالرد بخيار النقيصة¹ بالذكر أن هذا الرد في الشريعة لم ينشأ بسبب التزام شرطي كما في التشريعات المعاصرة، بل نشأ باعتباره حقا للمستهلك نشأ عن العوض الذي بذله في نظير إشباع حاجاته من خلال المنتج). عيسى، 1999: 122)

¹ مفهوم خيار النقيصة: هو ما يكون للمتملك من حق في فسخ العقد أو إمضائه بسبب عيب يجده فيما (ملك) "الخفيف، 1968: 151)

- ، لا يختلف علماء المذاهب في عدم اشتراط علم البائع بالعييب الكامن في السلعة فالمستهلك حق رده، ولو أثبت المهني عدم علمه بوجود هذا العيب في السلعة، بخلاف بعض الاتجاهات القانونية المعاصرة التي تشترط عدم علم المهني بعييب سلعته لتحقيق الضمان؛ يقول الزرقا: "بل الخيار يثبت شرعا للمشتري ولو لم يكن البائع عالما به عند البيع" (الزرقا، 1998: 85)

- ذهب مالك بن أنس وعلماء المدينة إلى إجراء حمائي للمستهلك -أيضا يحسن استثماره من العيوب الخفية التي قد لا تظهر إلا بعد أمد طويل أو يستفحل خطرها، وهو ما يعرف عند المالكية "بالعهدة" وهي عندهم في الأصل في أحكام الرقيق خاصة حيث جعلوا لمشتري العبد عهدتان إحداهما ثلاثة أيام، وهي عامة في جميع العيوب التي يرد بها المبيع فمتى ما ظهر عليه عيب لم يكن موجودا في العبد حال بيعه في هذه المدة فإن المشتري له حق رده، وكذلك عهدة السنة وهي خاصة في العيوب الشديدة، مثل البرص والجنون والجذام، ونحوها، فإن العبد إذا أصيب بها في مدة السنة فإن لمشتريه حق رده بهذا العيب خلال السنة). ابن رشد، 2004: 3/193)

- هذا الإجراء يمكن الاستفادة منه في بعض السلع المعمرة التي لا تظهر عيوبها في آجال قصيرة، بل بعد أمد طويل، وإن هذا الأمد يعد قصيرا بالنسبة لفترة الحاجات لهذه السلع إذ تمتد إلى سنوات طويلة. ولعل عدم اعتبارها عندهم في بقية السلع كون هذا النوع من السلع لم يكن معروفا، وقد أشار ابن عبد البر من فقهاء المالكية إلى إمكانية تعميم هذا النوع من الضمان على السلع لكن بشرط اشتراطه في العقد أو أن يجري به تشريع عام، ويحكم به الحاكم، يقول: "وأما القياس على سائر العروض من الحيوان إلا الرقيق، وغير الحيوان من سائر العروض، والمتاع فالإجماع منعقد على أن ما قبضه المبتاع وبان به إلى نفسه، فمصيبيته منه، إلا يرغب عنه بالشرط، أو يكون قاضي البلد أو الأمير يحمل عليه، فيجري حينئذ مجرى قاض قاضى بما قد اختلف فيه العلماء، فينفذ (ابن عبد البر، 1993: 9/42)

التسعير الشرعي المسبق للأضرار

تنقسم الأضرار المقرر لها تعويضات في الشريعة الإسلامية إلى قسمين رئيسيين هي الأضرار المادية والأضرار الجسمانية، فالأضرار الجسمانية بطبيعتها كونها لا توجد لها سوق يمكن الاحتكام

إليها عند النزاع ولصعوبة أن تتفق النفوس على أساس ثابت فيها، حددها الشارع بدقة في نصوص ماثورة في القرآن الكريم والسنة النبوية، وهي مقررة بوضوح في كتب الفقهاء على اختلاف قليل في بعض جزئياتها يسهل إدارتها في حال اعتمد النظام الإسلامي في معالجة هذا النوع من الأضرار في المسؤولية التقصيرية

وعلى خلاف ذلك فإن الأضرار المادية قد ترك فيها النظام الإسلامي المجال رحبا للقاضي في تحديد المقدار المكافئ للضرر غير أنه قيده أيضا بسعر السوق المكافئ للضرر؛ إما عند حصول الضرر عند فقهاء الحنفية والمالكية، أو القيمة الأعلى إلى زمن الحكم بالتعويض عند فقهاء الشافعية والحنابلة؛ بحيث يكون أحد القولين مشهورا معمولا به في النظام الإسلامي، على اعتبار أنه لا نص شرعا قاطعا يلزم اتباعه، والمسألة اجتهادية خاضعة لدليل المصلحة، وإن كان الاعتداد بيوم الحكم هو الذي يتجه إليه القانون في آخر اجتهاداته في أغلب الدول العربية والغربية (على حد سواء). أبو كلوب، 2014)

وإن كان الملائم اقتصاديا هو أن يترك الاختيار للقاضي حسب الظروف العامة من حيث ارتفاع، قيمة النقود وانخفاضها، والخاصة للطرفين من حيث ازدياد الضرر أو نقصانه وقيمة سعره، لتحقيق مقصد الشريعة المتمثل في تحقيق التوازن بين الضرر والتعويض، إذ التعويض إذا قدر بيوم الضرر فإنه قد يفوت على المضرور ما قد زاد وتولد عن الضرر كنتيجة حتمية مثل الاعاقات التي تنتج عن الأضرار الجسمية التي تحرم الإنسان من العمل، أو تفاوت القيمة السوقية للمال المضرور بسبب العوامل الاقتصادية مثل، التضخم أو الكوارث الطبيعية؛ فالمهني في كل الأحوال في النظام الإسلامي يمكنه التنبؤ بمقدار التعويضات المحتملة بالنظر إلى الأضرار المحتملة على المنتجات التي يصنعها، ومقارنتها بإجراءات الاحتياط والرقابة التي يمكن أن تحد من هذه الأضرار أو على الأقل معرفة السقف المحتمل الذي يمكن أن يصل إليه التعويض وعدد المطالبين عند تثبيت العوامل الأخرى، لثبات مقدار التعويض في الأضرار الجسمانية من جهة والتي يستطيع التنبؤ بها بالنظر لموضع الخطورة في المنتج الذي يعرضه، ومن جهة أخرى اعتماد السعر السوقي للضرر في الأضرار المادية بتقديم البديل المناسب في السلع المثلية أو قيمة الضرر الذي لحق بها في السلع القيمة، ومقارنة هذه التعويضات المحتملة مع تكلفة الاحتياط وإجراءات السلامة لتفادي هذه المطالبات، وعليه يمكنه التعامل معها، وإضافتها للكلفة؛ إما في صورة تعويضات محتملة أو إجراءات للتخفيف من هذه الأضرار دون أن يضطر إلى أن

يبالغ في الاحتياط إلى ما فوق الوضع المثالي بسبب عدم قدرته على التنبؤ بمقدار التعويض، ولا يفقد قدرته على توزيع المخاطر على سعر الوحدات الإنتاجية

تحديد أساس المسؤولية (المباشرة والتسبب) في الحوادث المهنية

يقسم الفقهاء الفعل الضار إلى متسبب ومباشر، ويبدو أن هذا التقسيم استقرائي من الحوادث المتكررة التي تعرض لها، وأفتى فيها الفقهاء، وليس منصوصا عليه بوضوح في مصادر استمداد الأحكام الفقهية، وفي الوقت الذي رأى فيه منذر قحف ميزة للفقه الإسلامي في هذا التقسيم؛ لأنه يقلص من احتمالات التقاضي غير المبرر تجاه المنتجين الذين هم فقط متسببون في حوادث استخدام منتجاتهم، كما تزيد من تكاليف عبء الإثبات على المضرور من هذه المنتجات مما يؤدي إلى عدم مقاضاته إلا في الأحوال التي يرى أن له حقا يقينا على المهني، إلا أن أغلب أحوال وحوادث المسؤولية تجاه المنتجين هي في حقيقتها من قبيل التسبب لا المباشرة وفق تقسيم الفقهاء، وهو ما قد ينظر إليه نقطة ضعف في نظام المسؤولية في الشريعة في اعتماد هذا الأساس إذ قد يتهرب كثير من المهنيين من المسؤولية بدعوى عدم مباشرتهم، ودعاوى التسبب من الدعاوي التي يصعب فيها إثبات المضر، لاسيما مع العلاقة السببية التي يطلبها الفقهاء لإثباته والمعروفة بالإفضاء؛ وهو بكون الضرر نتيجة لازمة للفعل، ويجعل المستهلك تائها في تحديد المسؤول عما أصابه من أضرار، وقد يضعف توازن المستهلك، ويلجأ في المقابل إلى التخلي عن فكرة الاستهلاك للمنتوج بالكلية. (قحف، 1995: 74)

إن تقسيم الضرر في التراث الإسلامي إلى تسبب ومباشرة أوجد حلولاً في عصور سابقة كانت فيها الأضرار تتسم بالبساطة وعدم التعقيد، أما في العصور المتأخرة وبعد عصر الميكنة والتقنيات الرقمية التي تخللها حوادث يظهر فيها المضرور في صورة المضر بسبب تداخل الأفعال وتشابكها، والمراحل المتعددة للصناعات يمكن أن يصبح هذا التقسيم وسيلة يتحائل بها أصحاب الأفعال الضارة للهروب من المسؤولية لاسيما في حوادث المهنيين، وخاصة أن مفهوم التسبب يأخذ مع الأسف بعداً مخالفاً لأساس الواقعية في التطبيق الفقهي للفقهاء فعلى سبيل المثال جاء في مجلة الأحكام العدلية حين عرفت الإلتاف بالتسبب قالت: "الإلتاف تسبباً هو التسبب لتلف شيء يعني إحداث أمر في شيء يفضي إلى تلف شيء آخر على جري العادة، ويقال لفاعله متسبب فعليه إن قطع حبل قنديل معلق هو سبب مفض لسقوطه على الأرض وانكساره، فالذي قطع الحبل يكون أتلف الحبل مباشرة وكسر القنديل تسبباً"، وأيضاً ما جاء في شرحها لرستم

الباز من أن من شق زقا فيه سمن فإنه يعد متلفا للزق بالمباشرة، ومتلفا للسمن عن طريق التسبب (الباز، 1983: 480-488)

فالمثالان في مجلة الأحكام، وهما مستمدان من الفقه الحنفي، جعلتا سقوط القنديل وتسرب السمن من الزق هي مسببات للفعل الضار، وليست أضرارا مباشرة له، وهذا في غاية الغرابة، إذ لو مُثِّلَ بالمثاليين المذكورين للمباشرة لكان أوضح، فالواسطة التي يُقدَّر أن يضاف إليها هذا الفعل الضار؛ وهي القطع في الحبل والشق في الزق لا يمكن إضافة الفعل إليها أصلا إذ هي جوامد لا فعل لها، وقد أشار الزرقا إلى غرابة هذا التمثيل إلا أنه قال: "فيكون قطع الحبل في حكم المباشرة لكسر القنديل... فإن الشق اتلاف للزق بالمباشرة وإلى الزيت بالتسبب، لكن يمكن أن يقال أن سيلانه طبيعة له لا تتخلف عند ارتفاع المانع، فكان الشق في حكم المباشرة لإتلاف الزيت (الزرقا، الفعل الضار، بدون تأريخ: 74)

ولا أدري لماذا قال: هي في حكم المباشرة، وليست مباشرة إن لم يكن ثمة فاعل يمكن أن ينسب الفعل الضار إليه إلا قاطع الحبل أو من شق الزق

إن هذين المثالين على بساطتهما يمكن أن يعكسا إمكانية استغلال طرف من الأطراف لرفع المسؤولية عنه من خلال إثبات أنه متسبب، وأن الضحية هو المباشر للفعل الضار، فينبغي أن يتحمل تبعات فعله الإرادي ما دام يمكن نسبة الفعل إليه، وليس ثمة إلزام له على استهلاك المنتج الخطر، وفي السياق نفسه فإن الفقهاء اختلفوا في الضرر المحتمل غير الغالب من حيث ضمان المتسبب فيه، فالحنفية لا يلزمون المتسبب في هذه الحالة بالضمان بينما المالكية والشافعية ومحمد بن الحسن من الحنفية يلزمونه بالضمان. لأجل أن الضرر ليس نتيجة حتمية للفعل الضار، فكيف، يستطيع المستهلك اليوم إثبات الإفضاء في التسبب في المنتجات المعيبة البالغة التعقيد). الخفيف (1992: 76)

ثم بالرجوع إلى القاعدة مرة أخرى فالأصل أن المباشر يعد هو المطلوب في البداية جراء ما ينتج عن فعله الضار من تبعات ما لم يكن التسبب لولاه ما أفضى المضر إلى الضرر، وبالنظر إلى أن أغلب حوادث الاستهلاك وإصابات العمل لا يمكن تكيفها وفق أساس المباشرة في الشريعة لأن المباشر لها في الغالب هو المستهلك؛ ولأن المهني لا يفضي إلى الضرر بشكل مباشر فهي من قبيل التسبب الذي يُصعب التقدم التقني وتعدد مراحل الإنتاج والتسويق توجه الضرر إلى طرف المهني مما قد يضيّع حقوق المستهلكين لعدم قدرتهم على المطالبات لصعوبة إثبات التسبب

إن إثبات رابطة السببية في حوادث الاستهلاك بناء على قاعدة المباشر والتسبب يرتبط بعدد الصعوبات الفقهية والإجرائية، ويمكنني التمثيل بمثالين واقعيين يصعب جدا وفق هذه القاعدة إثبات العلاقة السببية وبالتالي الضرر على المضر.

المثال الأول: كون فاعل الضرر من ضمن مجموعة من الأشخاص يمارسون نشاطا يؤدي إلى الإضرار بأحد الأغيار، فعلى سبيل المثال لو أن منتوجا كهربائيا صنعت أجزائه في مؤسسات مختلفة، وجمعت في مؤسسة أخرى، وتولت توزيعه مؤسسة ثالثة، واستعمله المستهلك فانفجر في منزله، وأدى إلى إحداث حريق فيه، دون أن يعرف المتسبب الحقيقي بهذا العيب الذي لحق بالجهاز الكهربائي مما أدى إلى انفجاره.

فلو طبقنا قاعدة المتسبب على شكلها الموجود فنحن أمام انقطاع للسببية يفضي إلى عدم قدرة المستهلك على المطالبة بالتعويض، ولذلك فإن بعض الفقهاء قالوا في ميت الزحام، وفق هذه لعدم القدرة على تعليق دم الميت على سبب ومسبب محققين وقال الحنفية، القاعدة أن دمه هدر² والحنابلة، بأن ديته في بيت مال المسلمين، (المقدسي، 1988: 8/385) بناء على أنه لا يطل دم، في الإسلام، وقال الشافعية ديته بعد أن يحلف أيمن القسامة على واحد من الحاضرين). الشافعي (1993: 6/98)

إن إشكالية تعامل الفقهاء القدامى مع مثل هذه القضايا، هو صعوبة إثبات العلاقة بين المتسبب والمضروب والفعل الضار مما ولد هذه الاجتهادات التي يمكن أن توصف بالعاجزة، فإهدار دم معصوم مخالف لعقد الأمان والإيمان الموجبان لعصمة دمه، وتحميل المسؤولية إلى الدولة يصعب تطبيقه في العصور المتأخرة لاسيما مع غياب الوفرة المالية لأكثر الدول، وتشكل نظام الخزينة العام بشكل مخالف لما كان عليه بيت مال المسلمين في السابق، وتحول فلسفة الدولة من الدولة المالكة إلى الدولة الراعية وهذا يمثل تحديا آخر يحتاج إلى عديد الدراسات في تكييف العلاقة بين الحاكم والمحكوم في الإسلام والموقف الشرعي من هذه التحولات.

وإلزام ذوي المقتول بحلف أيمن القسامة على شخص بعينه من الحاضرين دون لوث وقرائن حقيقية في حد ذاته مشكل، فالأمر يبدو وكأنه وضع أولياء المضروب بين أن تضيع حقوقهم بسبب

2. وهو قول المالكية ونقل عن الشافعي أيضا، وبروه بعدم القدرة على تعليق دم القتيل على سبب محقق² (الأبي، 2004: 4/401)

ترك اليمين، وبين التعرض لمشاكل أخلاقية عديدة تتعلق بعدم قدرة المسلم على الحلف بالله إلا في مواطن اليقين في نفسه، وليس منها هذه الصورة في أغلب الأحوال.

المثال الثاني: تعدد أسباب الضرر، فكثير من الحوادث تتعدد فيها أسباب الضرر الحاصل على المضرور، سواء أكان هذا الاشتراك بين أفعال إنسانية، أو اشتراكا بين فعل إنساني وعامل من عوامل الطبيعة، بشكل يعسر معه معرفة المتسبب الأمثل، أو صاحب السبب المنتج الذي يجب أن يتحمل المسؤولية، فعلى سبيل المثال لو صدمت سيارة مسرعة تجاوز سائقها السرعة القانونية في الشارع سيارة أخرى مركونة في الشارع بشكل قانوني، مما أدى إلى ارتطامها بأحد المارة الذي كان يسير بشكل مشروع في الشارع نفسه، فلو طبقنا قاعدة المتسبب في هذه الحال لكان سائق السيارة المركونة متسببا على اعتبار كونه سائقا للسيارة وحارسا لها في إصابة الشخص المار في الطريق وهو الملزم بالتعويض وفق هذه القاعدة، وقد لا يمكنه الدفع عن نفسه المسؤولية بكون القوة القاهرة المتمثلة في السيارة التي صدمته هي التي أدت إلى صدمه لهذا المار، لأن أثر هذه القوة القاهرة احتمالي لا يفضي إلى المسبب في جري العادة، وقد يدفع عن نفسه بأن وقوفه كان مشروعا، والمشروعية تنافي الضمان، وأن سبب تحرك سيارته هو القوة القاهرة المتمثلة في السيارة الأخرى، فيصير الضرر الذي لحق بالمار انقطعت عنه كل أسباب السببية مما يعرضه لضياع حقه في التعويض، وهو نظير ما يذكره بعض الفقهاء المتقدمون من اصطدام سفينتين تجريان بالريح وانحرفت إحدى السفينتين فاصطدمت بثالثة فإنه هدر في الجميع، أو من ركب فرسا فجمحت من شيء فأهوت برجلها على رجل فمات فهدر). الزرقاني، 2000: 8/22)

إن إلقاء نظرة سريعة على الممارسات القضائية في مساءلة المهني في الدول المتقدمة كفيلة بإبراز صور عديدة لا يمكن إلقاء العيب فيها على شخص بعينه بسبب وجود تعقيدات في عملية تداول المنتج، واختفاء العلاقة المباشرة بين المهني والمستهلك، فاعتماد نظام المباشرة والتسبب بشكله الحالي لا يحقق قواعد العدالة التي تأسست عليها الأحكام الشرعية؛ ولذلك لا بد من تحييد مفهوم المباشرة والتسبب بشكله التقليدي حين يغلب على الظن أنه لا يحقق المقصود الشرعي؛ من تعويض المضرور من قبل محدث الضرر ما أمكن، وينبغي الاعتماد أساس الإخلال بالمشروعية كضابط لتحقيق الالتزام على المسؤول واقتراض إخلاله بها بمجرد وجود الضرر من جهته دون النظر في قصده أو تحقق إهماله وتفريطه، كبديل لأساس المباشرة والتسبب

المعهودة في الفقه الإسلامي، لأننا أمام ضرر لا بد من تعويضه، وأمام مضر محتمل هو أولى من يحمل عليه

من التقنيات المتبعة في الغرب ما يعرف بنظام المسؤول الاحتياطي بحيث إذا لم يمكن مفاضة المهني كمسؤول أول بسبب عدم وجوده في بلدان الاتحاد الأوروبي، يكون التوجه إلى المستورد والموزع المحلي في المسؤولية على اعتبار أنه يقوم في بلدان الاتحاد الأوروبي مقام المهني الغائب، وله الرجوع على المهني في آجال محددة، حتى وصل الأمر إلى اعتبار المستورد والبائع وهو ما استقر عليه الأمر في التشريع الفرنسي الجديد، من اعتبار "مستورد"، والمؤجر مهنيًا³ المنتج إلى السوق لبيعه فيه، والبائع الذي يظهر في شكل المهني كالذي يضع علامته التجارية الخاصة على المنتج، والبائعين والموزعين والمؤجرين للمهني، "جميعهم مهنيين في حال عدم القدرة على مطالبة المهني الأصلي). شهيدة، 2012)

إن هذه الإجراءات التي اتبعتها التشريعات الفرنسية في آخر الأمر، هي نتيجة طبيعية لتشابك الأدوار وتداخلها بين الأطراف في العمليات الإنتاجية، ولا يوجد مانع شرعي من اعتبارها في الشريعة إذا حققت مصالح حقيقية للسوق ووزعت عبء التعويض على عدد كبير مما يمكن معه استيعاب جميع المطالبات وامتصاص سائر الاختلالات

الآثار الاقتصادية للنظام الإسلامي للمسؤولية

بعد دراسة الملامح الاقتصادية للتقنية التي يذكرها الفقهاء في النظام الإسلامي للمسؤولية، المتمثلة في الأسس التي تُؤسس عليها المسؤولية، والآليات المحددة للتعويض في النظام الإسلامي، بات من الممكن معرفة الآثار الاقتصادية المتوقعة لهذه التقنية، وأقول المتوقعة؛ لأنه لا يوجد في الحقيقة نظام قانوني يطبق النظام الإسلامي للمسؤولية بجميع جوانبه لتحسب آثاره الاقتصادية عليه.

تقوم فكرة كفاءة النظام القانوني على كونه قادرا على تحقيق أهدافه والمتمثل في نظام المسؤولية في الردع والتعويض بشكل متوازن فإذا كان طرفاه الأساسيان، المهني والمستهلك، قادرين على

كما هو الحال في اتفاقية المجلس الأوروبي وبخاصة الفقرة الثالثة من المادة الرابعة، وهو الذي استقر عليه³ الأمر في فرنسا بعد التعديلات الأخيرة

التعامل مع هذه الالتزامات، دون أن يضطر أي منهما إلى تحمل أعباء إضافية، أو معالجة اختلاجات حصلت له جراء نظام المسؤولية، كان هذا النظام ناجعا، وكلما زادت الأعباء على أطراف المسؤولية، أو كثرت الاختلاجات التي تحتاج هذه الأطراف أن تتعامل معها، كان هذا النظام فاشلا في تحقيق أهدافه وقد يؤدي إلى نتائج كارثية على المهنيين والمستهلكين وعلى المجتمع أيضا.

نظرا لأن النظام الإسلامي يحظى بخصائص مهمة تؤثر على قدرة المهني على إدارة الالتزامات المتعلقة بالمسؤولية، ويحظى كذلك بميزات يمكن أن تؤهله إلى أن تتوجه إليه أنظار الدول والمجتمعات، وإبراز هذه المميزات من الناحية الاقتصادية، هو ما سناقشه في الفقرات الآتية

آثار المسؤولية التقصيرية على سلوك المنتج

إن أهم ما يميز النظام الإسلامي للمسؤولية هو أنه تجرد عن التهويل الذي نلاحظه في مختلف تشريعات المسؤولية الأخرى، ففي الوقت الذي سادت فيه قناعة راسخة لدى مختلف القضاة وأساتذة القانون المعنيين بنظام المسؤولية على مختلف توجهاتهم، بافتراض سوء نية المهني تجاه المستهلك مما دفعهم لمواجهة إجراءات تردع هذا السلوك المفترض، والتي ستكون على الأغلب

4. في صورة إثبات الالتزام عليه أو تعويضات مبالغ فيها للمحافظة على هدفي المسؤولية

هذا السلوك لا يمكن تقبله في النظام الإسلامي، لأنه يفترض أن الإنسان بشكل عام والمسلم بشكل خاص يتصرف في السعي لمصلحه أصلا دون الإضرار بالآخرين ضمن منظومة أخلاقية إنسانية عامة -أو قل إسلامية أيضا- تخلق في نفسه ردعا ذاتيا عن تعمد الإساءة للآخرين أو الإضرار بهم، أو السكوت عما يظنه يضر بالآخرين، وهذه المنظومة لا يمكن إغفالها من الاعتبار). القوني، 2004: 453)

هذه المبالغات التي يمكن ملاحظتها في نظم المسؤولية الغربية تتنافى مع أساسين من حقوق الإنسان قررتها الشريعة بشكل صريح وصارم، هما؛ حق الإنسان في حرية التصرف في ملكه

جدير بالذكر أن المقصود بمصطلح سوء النية هنا ليس المفهوم القانوني العام، أي توفر نية الإضرار لدى المهني، وإلا لكانت طعنا في خليقته ونفسيته، وإنما المقصود بها انعدام الكفاءة وعدم الحرص على تقديم منتج سليم للتداول مع قدرته على ذلك بحكم حرفته وأعماله المتكررة في مجاله، التي تستوجب زيادة الحرص لديه وعليه فإذا ما ظهر عيب في منتج طرحه للتداول فإنه يتحمل عبء ما يترتب عليه من أضرار، ولا يُقبل منه الدفع بعدم العلم بالعيب قبل الطرح للتداول، (معوض، 2000: 153)

مادام تصرفه في نفسه مشروعاً، والعدل الذي يقتضي أن الالتزامات تكون متكافئة، وأن التجريم يجب أن يستند على وقائع فعلية ولا يعتمد على الأوهام أو الافتراضات. هذه المبادئ يرتكز عليها التشريع الإسلامي بعمومه، وتشريع المسؤولية على وجه الخصوص، فلا يمكن افتراض سوء النية من قبل المهني ما لم يكن هناك واقع حقيقي يثبت هذا الافتراض في سلوكه، وينبغي في هذه الحال التعامل مع نموذج فردي لآثار هذا الافتراض، بناء على شخصية الالتزامات في الشريعة، (سورة الأنعام). □ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى □: المؤيدة بقوله تعالى فالمضر -لأنه لا يُفْتَرَضُ فيه سوء النية- لا يكلف إلا بجبر الضرر الذي يساهم في إحداثه. (164) وفق آلية محددة لا يمكن تجاوزها من أي أحد بما في ذلك القاضي أو المحكمة

إضافة إلى ذلك فإنه ثمة آليات أخرى يمكن ملاحظتها في التمييز بين نظامي المسؤولية الإسلامي والوضعي، تساهم في قدرة المهني على توقع أعباء المسؤولية واستيعابها وفق قانون السعر دون أن يتضرر والذي يشكل أساس نجاعة نظام المسؤولية، وهذه الآليات تتمثل في الآتي

1. التسعير الشرعي للأضرار الجسمية، وضبط الأضرار المالية وفق آلية محددة

تقدم ما يدل على أن أهم ما يميز النظام الإسلامي في مسألة التعويض والديات أنه اتجه إلى أساس التسعير الشرعي للأضرار، وليس من نافلة القول إن هذا الأجراء يعد تطبيقاً لصيقاً لمقصد من مقاصد الشريعة؛ وهو مقصد العدل والمساواة بين أفراد المجتمع الإنساني". فالناس سواء في البشرية، وفي حقوق الحياة بحسب الفطرة... والمساواة هي الظاهرة البارزة المميزة لهذه الشريعة وهي مناط العدل وإثبات الحق، والأخوة في الدين بين جميع المسلمين، تمثل وحدة يتحد بصفة عامة فيها الفكر والتوجه، ويخضع كل أفرادها إلى تشريع واحد يدينون لله به، وهو تشريع لا يتأثر بقوة أو ضعف، يحمل دوماً على مراعاة هذا الأصل، وعلى نبذ كل ما عده من أسباب المجافاة للحق التي قد تخامر العقل، أو يحمل عليها نوع من أنواع العصبية؛ النسبية، أو القبلية فالمساواة، حقيقة أقرها المنهج الإسلامي وفرض سلطانها، ورعاية المؤمنين جميعهم لها). ابن عاشور

(128: 2004)

فلسفة التعويض عن الأضرار الجسمية في الإسلام تقوم على جبر الضرر الحاصل على الإنسان بوصف الإنسانية المجرد عن كل الأوصاف الأخرى، والمؤيد بالفطرة، وهو ما يتساوى فيه كل أفراد الإنسانية، وفق الأساس الذي حدده النبي ﷺ في خطبة الوداع) إن الله عز وجل قد أذهب

عنكم عِبْتَةٌ جاهلية وفخرها بالأبَاء، مؤمن تقي، وفاجر شقي، أنتم بنو آدم، وآدم من تراب). (أبو داوود، 2009: 7/438: برقم: 5116)

لذلك لم يعتبر النظام الإسلامي الفوارق غير الإنسانية في جبر هذه الأضرار التي تتنافى مع الأساس الذي اعتمده، وهو ما يمكن ملاحظته حتى في النص النبوي السابق؛ فالإنسان بهذا الوصف سواء كان فاجر شقياً، أو مؤمناً تقياً فهو إنسان يتساوى مع غيره في هذا الأساس، ويتفاضل في سلوكه، وبالتالي فالضرر الحاصل على جسد الغني هو في الحقيقة مساو للضرر الحاصل على جسد الفقير بهذا الاعتبار الإنساني المجرد، دون نظر لمركزه المالي، والاجتماعي التي اعتبرتهما التشريعات العربية تبعاً لأصولها اللاتينية. وكذلك الضرر الواقع على جسد المسلم هو نفسه الواقع على جسد غير المسلم، ولذلك يرى فقهاء الحنفية أن دية المعاهد والمستأمن من أهل الكتاب وغيرهم مثل دية المسلم، وأن اختلاف الدين ليس معتبراً في تغيير مقدار الدية، وهو ما يتوافق بحق مع الأساس الذي تنطلق منه الشريعة في تسعير الأضرار الجسمانية، وهو المساواة لاسيما وأن محمد بن الحسن الشيباني، ذكر أن القضاء في زمن الخلفاء الراشدين، في الإنسانية⁵، الأربعة أن دية الذمي كدية المسلم، ولم يتغير ذلك إلا زمن إمارة معاوية بن أبي سفيان). الشيباني (1983: 351)

كذلك لا تأثير للأثوثة والذكورة في تحديد مقدار الدية في الصحيح من أقوال الفقهاء، إذ لم يثبت حديث واحد صحيح في تصنيف دية المرأة المسلمة، ولا ثبت عن أحد من الصحابة ذلك، (عودة، ولا ورد في كتاب عمرو بن حزم الذي كتبه النبي ﷺ لأهل اليمن فيه الفرائض والسنن⁶ (2013)، والذي يعد أصل المقادير الشرعية في الزكاة والديات، بل ما جاء فيه مخالف لكل أنواع الشخصية في الدية): وإن في النفس الدية مئة من الإبل، (... فلم يفرق ﷺ فيه بين ذكر وأنثى، ولا بين مسلم وكتابي). الفارسي، 1988: 501)

5 اختلف العلماء في مقدار دية غير المسلم، فذهب الشافعية إلى أن ديته ثلث دية المسلم، ومذهب المالكية والحنابلة إلى أنها نصف دية المسلم، وليس ثبت حديث صحيح يمكن أن يعتمد عليه في هذه المسألة، وقول الحنفية هو أقيس الأقوال والأوفق لنص الكتاب العزيز، والملائم لمقاصد الشريعة والأساس المادي الذي تنطلق منه في التعويض). بطيخ، 2018 (لمعرفة أدلة المذاهب والدرجة الحديثية لها ينظر دراسة) أبو يحيى، 2020) تلقى العلماء هذا الحديث بالقبول، قال الشافعي: "ولم يقبلوا كتاب آل عمرو بن حزم حتى ثبت لهم أنه كتاب رسول الله ﷺ"، (الشافعي، الرسالة، 1940: 420)

إن التسعير المطبق في النظام الإسلامي يحول دون ظروف عدم اليقين التي قد يتعرض لها المهني، ويجعله قادراً بكفاءة عالية على توقع أعباء المسؤولية، لأن حساب الأضرار كلما كان مضطرباً ثابتاً كان المهني قادراً على استيعابه في موازنته بين التكلفة والسعر.

ما قيل في الأضرار الجسمانية، يمكن أن يقال في بقية الأضرار المالية الأخرى؛ فإن الشريعة ضبقت التعويض فيها وفق قاعدة جبر الضرر؛ برد المثلي ودفع قيمة القيمي، وفق القيمة السوقية له، فاتجهت الشريعة إلى التسعير الدقيق، والمتقدم والثابت للأضرار.

يمكن أن يضاف على هذه الإجراءات استبعاد نتائج الأضرار الارتدادية الطويلة الأجل من الاحتساب في التعويض؛ لأنها غالباً لا يمكن التحقق من حصولها، ولا من علاقتها السببية مع الأضرار، وهذا لا يعني ترك الضرر دون تعويض، بل تركت المجال للإجراءات الثانوية لتغطية هذه الأعباء مثل الأوقاف، والصدقات والدولة في بعض الأحيان.

إذن؛ فإجراءات التسعير للأضرار الجسمانية، وتعويض الأضرار المادية وفق قاعدة المثلي والقيمي، تعد آليات فاعلة لاستيعاب المهني للأعباء، وفق قدرته على توقعه لها. فإذا أضفنا إليها الآليات الجماعية للتعويض المتبعة في النظام الإسلامي المتمثلة في نظامي الدية والعاقلة القائمة على التكافل والتعاقد بين المهنيين فإن هذه الأعباء تصير أكثر ثباتاً بالنسبة للمهني، لأنها ستكون أقساطاً سنوية محددة مسبقاً، ويستطيع استيعابها وفق نظام السعر بكل سهولة، بل يمكن القول في حال ما طبقت هذه الإجراءات مع نظم الأوقاف والمؤسسات الخيرية، فإنه لن يبقى ضرر بلا تعويض، ولن يتأثر أي أحد تائراً سلبياً بهذه الإجراءات.

ب. تقليل سلطة القاضي في تقدير التعويض في النظام الإسلامي

إن اتباع الآلية السابقة يقلص سلطة القاضي في تقدير التعويض إلى الحد الأدنى من مستوياتها فنقتصر سلطته فقط على تقدير بعض الأروش والحكومات التي هي الأخرى يجب أن يراعي في تقديرها علاقتها بنظام الدية والأروش المحددة في الشريعة مما يجعل تحديده لها أقرب إلى

التسعير الشرعي، لأن لها سقفًا عليا هي مقدار الدية والأروش المقررة في النصوص، ولا يمكن⁷ للقاضي تجاوزها بأي حال، وبالتالي يمكن المهني التنبؤ بها بسهولة

إضافة إلى أن النظام الإسلامي للمسؤولية القائم على التعويض بالدية المقدر شرعا، لا يجيز للمضرور الانتفاع بأي نظام تعويضي آخر عن الضرر نفسه الذي استحق عليه الدية وفق رأي أكثر الفقهاء؛ كالأضرار القانونية المعنوية والنفسية والفرص غير المحققة التي غالبا ما تأتي المبالغات في التعويض من قبلها. ذلك لأن دفع هذه المبالغات في التعويض بالتحديد الشرعي الدقيق للدية هو من أهداف تشريع الدية، إضافة لمنع أكل أموال الناس بالباطل وحفظ كرامة الإنسان من أن تقاس نفسه بالأموال وهو خليفة الله في الأرض). الكساسبة، 2018)

ت. تكافؤ التعويضات مع الضرر المادي الواقعي

تقوم فكرة التعويض في الشريعة على جبر الضرر برفعه وإزالته، ولا يمكن في النظام الإسلام التبرج من وراء الأضرار بمضاعفة التعويضات كما هو متبع في النظم الغربية، لأن فكرة التعويض كما تقدم تتعلق بمبدأ غاية في الخطورة، وهو مبدأ الإنسانية، والذي يتنافى مع أي \square وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي \square انحراف ينقل هذا المبدأ من مرتبته السامية ويحوله إلى سلعة قابلة للتبرج من \square آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا (الإسراء، 17/ 70) (لذلك حيدت الشريعة وفق رأي أكثر المذاهب- الأضرار المعنوية والنفسية على اعتبار أنها مشاعر لصيقة بالإنسان لا يمكن معاوضتها بمال، وإلا خرجت عن أبعادها الإنسانية، إضافة لاستبعاد الأضرار الاحتمالية غير المحققة، مثل؛ الأضرار الارتدادية البعيدة الأجل، والفرصة الضائعة، والكسب الفائت غير المحقق، فإن هذه الأضرار تتنافى مع الأساس الواقعي الذي قام عليه جبر الضرر في الشريعة، وهذا ما يضاعف من حالة اليقين عند المهني؛ إذا هذه الأضرار ليست مسعرة في الشريعة، وليس لها قيمة سوقية في السوق يمكن الرجوع إليها، وبالتالي فتحبيدها يرفع حالة اليقين إلى أعلى مستوياتها. على أنه يمكن التعويض عنها في حال طبقت نماذج آليات التعويض البديلة في الشريعة الإسلامية، مثل: صناديق الضمان

للفقهاء طرق متعددة في تقدير حكومة العدل والأرش غير المقدر، أصحابها أن تقدر هذه الأضرار بعد الشفاء⁷ التام، وذلك بحساب ما احتاج إليه المصاب من النفقة، وأجرة الطبيب والدواء، وغيرها من النفقات التي اعتادها). العاني و العمري، 2010: 406)

والأوقاف والمؤسسات المهنية، دون أن يتأثر بها المهني؛ لأنها تقوم على أساس التكافل الاجتماعي الطوعي، وطلبا للجزاء الأخروية على الأعمال). النجار، 1999، 43)

آثار المسؤولية التقصيرية على سلوك المستهلك

تعد إجراءات تحسن قواعد السلامة وإجراءات الأمان في تعامل المستهلك مع السلع والخدمات هدفاً مهماً من أهداف نظام المسؤولية، وهذا الهدف يجب ألا يُقصر على الإجراءات المفروضة على المهني المحفزة له على إيجاد دوافع ربحية للتقليل من أخطار المنتجات، بل ينبغي إيجاد مثل هذه الإجراءات على المستهلك باعتباره الطرف المستفيد من نظام المسؤولية، وخلق دوافع ذاتية عنده لمراعاة قواعد السلامة، وإجراءات الأمان أيضاً تحقيقاً للتوازن بين طرفي المسؤولية هذا الاتجاه للتوازن لا نلاحظه بقوة في النظم القانونية التي تميل بطبيعتها لجانب المستهلك باعتباره الطرف الأضعف في عملية الاستهلاك، مما جعل الأحكام القضائية تتجه نحو المبالغة في فرض التعويضات الأمر الذي خلق التثوهات في الدوافع الفردية لدى المستهلكين). قحف، 1995: 43) على عكس ذلك نجد أن النظام الإسلامي للمسؤولية يتجه إلى إيجاد دوافع ذاتية للمستهلك تحول دون استثماره للأضرار في صورة تعويضات مبالغ بها، وتخفف من جهة أخرى مظاهر عدم اليقين التي قد يتعرض لها أيضاً أثناء عملية الاستهلاك وفق آليات محددة تتمثل في الآتي:

أ. موضوعية أساس المسؤولية، وتقليص سلطة القاضي في تقدير التعويض

الطبيعة الموضوعية لأساس المسؤولية يخفف من مظاهر عدم اليقين لدى المستهلك إذا ما قارناه بالنظم العربية التي تقوم على أساس الخطأ الذي يفتقر إلى إثبات ما إذا كان الضرر محقق الحصول، أو حصل بالفعل، لأن له القدرة على تنبؤ ما إذا كان الجهاز القضائي سيقبل دعواه وأدلته أم لا وأنه سيحصل على الأقل على الكلفة الحقيقية التي تحملها من جراء الضرر. على أنه يمكن ملاحظة أن هذا الاعتبار يزيد في المقابل من احتمالية تحمل المهني للمسؤولية، غير أن هذه الزيادة يمكن استيعابها وفق نظام السوق بسبب وضوح تكاليفها وثباتها.

إضافة إلى أن جانبا آخر من الآثار لا يُتطرق إليه غالباً، يتعلق بارتفاع مبالغ التعويضات المفروضة على المهنيين، فالمهني سيواجه هذا الاجراء بتوزيع هذه الأعباء بطبيعة الحال على جميع مستهلكي المنتج ما دام قادرا على توزيعها وفق نظام السوق

هذه الكلفة الإضافية غير المنظورة سيتحملها المستهلك أيضا بطبيعة الحال باعتباره الطرف المستهلك لهذه السلعة، مما سيدفع طائفة ليست قليلة من المستهلكين إلى العدول عن الاستهلاك أو إيجاد بدائل أقل كلفة إن وجدت بسبب انخفاض المنفعة الحدية للسلع مقابل الأسعار التي يدفعونها. إضافة لتكاليف التقاضي أيضا التي يتحملها المستهلك في صورة الضرائب، أو في الصورة المباشرة؛ مثل أجور المحامين، والخبراء، والشهود، أو يتحملها المهني ويضمنها في سعر المنتج فإنها تضاعف ما يدفعه المستهلك جراء الاستهلاك دون أن تزيد المنفعة الحدية للسلعة. هذه المظاهر لا يمكن مشاهدتها في النظام الإسلامي، لأنه يؤسس التعويض على أساس واقعية الضرر، وتكاليفه الحقيقية في الأضرار المادية، وعلى أساس التسعير المسبق للأضرار الجسمية مما يجعل استيعاب المنتج لها يسيرا وبخاصة مع ثباتها، مما يمكّنه من استمرار الإنتاج بصورة لا تضعف منافسة سلعته في السوق.

ب. عدم القدرة على الابتزاز في نظام المسؤولية الإسلامي

هذا يقودنا إلى الآلية الثانية؛ وهي عدم القدرة على ابتزاز المهنيين، والتربح من وراء الضرر فتأسيس الضرر وفق المعيار الواقعي المعتمد على التسعير، وتسقيف التعويض يحول دون التربح وابتزاز المهنيين من خلال استغلال حالة عدم اليقين التي قد يتعرض لها المهني. والمستهلك بافتراضه رشيدا يوازن بين الأضرار التي قد تحصل له جراء عدم التزامه بقواعد الحيطة وإجراءات السلامة، وبين مقدار التعويضات التي يمكنه الحصول عليها جراء تحريك دعوى المسؤولية مما يولد عنده دوافع ذاتية محققة لاتباع تعليمات المنتج وطريقة الاستهلاك المثلى دون أن يعرض نفسه لأضرار لا يمكنه الاستفادة منها.

أيضا فإن تسقيف التعويض وتأسيسه على الضرر المادي لن يؤثر في هذه الحالة على عدد المطالبات وارتفاعها بسبب عوامل خارجية أشار إليها مندر قحف عانى منها النظام الأمريكي المتمثلة في نزعة المحامين إلى رفع قضايا المسؤولية والمبالغة في التعويضات بسبب بناء أجور المحاماة على أساس النسبة المئوية من إجمالي التعويض). قحف، 1995: 42)

وهذا بطبيعة الحال سينعكس إيجابيا على نظام المسؤولية متمثلا في تخفيف القضايا المرفوعة أمام المحاكم، وبالتالي إجراءات التقاضي إلى الحد الأدنى الممكن دون أن يمس بمصالح المستهلك.

ت. إلزامية إجراءات السلامة للمستهلك في نظام المسؤولية الإسلامي

تعد هذه القضية من الفروق الأساسية بين الفقه الإسلامي والفقه القانوني من حيث تكوين الدوافع النفسية لدى المستهلك التي تحول دون استهتاره وعدم التزامه بقواعد الحيطة، فخطأ المضرور قد لا ينظر إليه مبررا من مبررات دفع المسؤولية عن المهني إلا إذا كان فادحا وجسيما، ويذهب البعض إلى عدم اعتبار خطأ المضرور إلا إذا كان قوة قاهرة، رغم أن التوجيه الأوربي حاول التخفيف من عدم التوازن الظاهر في هذه القضية فخلص إلى أن استغراق خطأ المضرور يعد مبررا لدفع المسؤولية، وإذا كان مساهما برئ المهني بقدر مساهمة خطأ المضرور، إلا أن التطبيقات القضائية لا تزال متأثرة بفكرة جسامه خطأ المضرور لقبول الدفع أو التخفيف من المسؤولية (شهيده ق.، 2007: 286-290)

إن تأثير هذا المبدأ سينعكس بشكل كبير على نظام المسؤولية، لأن المستهلك الرشيد سيوازن بين كلفة إجراءات السلامة اللازمة لعدم إخلاله بمبدأ المشروعية، ومقدار التعويضات التي يتوقع الحصول عليها، مخصوما منها احتمال قدرة المهني على إثبات إخلال المستهلك بقواعد السلامة ومحدودية التعويض فيتولد عنده رغبة ذاتية في الالتزام بهذه القواعد مما يخفف الأعباء على جميع أطراف المسؤولية.

آثار المسؤولية على تكاليف المجتمع

،تنطلق مسؤولية الدولة تجاه أطراف المسؤولية من منطلق أنها راعية لهذه الأنشطة الاقتصادية، وأنها مسؤولة عن أمن ورعاية أفرادها؛ فهي بمثابة الضامن لأطراف المسؤولية في حال عدم قدرة المضرر على دفع التزامات المسؤولية أو في حال عدم القدرة على إثبات علاقته بالضرر بشكل مباشر.

إن نظام المسؤولية يمكن أن يشكل أعباء لا يمكن للدولة استيعابها لاسيما في حال تأسيسه وفق نظام المخاطر بما يشتمل عليه من سلبيات ومبالغات في سقف التعويض الممنوحة للمضرورين ومع التطور العلمي والتقني الذي يضعف العلاقات السببية بين أطراف المسؤولية مما يتوقع معه تحميل زائد لمؤسسة الدولة لأعباء المسؤولية، إضافة لإجراءات التقاضي وأعباء المحامين العموميين، والرسوم المفروضة لهذه الإجراءات، وخاصة مع هشاشة النظم الإدارية المرافقة للمحاكم فإن كل هذه الإجراءات تمثل أعباء إضافية على الدولة بمختلف قطاعاتها، مما قد يدفعها

كما يرى منذر قحف إلى توزيع هذه الأعباء على دافعي الضرائب وهو أمر غير مرغوب فيه شرعا). قحف، 1995: 107)

غير أنه في النموذج الإسلامي للمسؤولية لا يبدو أن هذه الإشكالات واردة؛ لأن تكاليف المسؤولية محددة بسقوف عليا، ومحاطة بعدد الإجراءات المخففة من المطالبات المعروضة على المحاكم

والملاحظ أن الآليات الجماعية في المسؤولية عن أحداث القتل، مثل نظام العاقلة في النظام الإسلامي كفيلة باستيعاب هذه الأعباء مهما بلغت إذا ما طبقت وفق تقنية عصرية؛ أولاً لأن عدد أفراد العاقلة كبير غير محصور، بل إن بعض العلماء في الفقه الإسلامي يوجبون أخذ الدية من ألف فرد من أفراد العاقلة على الأقل، مما يمكن معه توزيع الأعباء دون إرهاق للعاقلة، وثانياً لأن مقدار ما يفرض على أفراد العاقلة من حصص يمكن أن يكون قليلاً جداً مقارنة مع الأقساط التأمينية التي تدفعها الشركات والأفراد؛ فالحنفية مثلاً يرون أنه لا يمكن فرض أكثر من مقدار ثلاثة أو أربعة دراهم مقسطة على الفرد الواحد من أفراد العاقلة مهما كان غنياً، والشافعية والحنابلة يرون أنه ينبغي ألا تزيد حصة الفرد من أفراد العاقلة على نصف دينار، وهذه القيمة مع قلتها فإنه يجب تنجيمها على ثلاثة سنوات ولا يدفعها الفرد دفعة واحدة إلا بطلبه ورضاه

وهذا ما يدفع للإجابة على التساؤل الذي أورده منذر قحف في دراسته حول قدرة النقابات أن تحل محل العاقلة اليوم، وإمكان تحملها لهذه الأعباء. فلا يبدو أن عبء الدية يمثل تكاليف مرهقة لأعضاء هذه النقابات مع ما يرجوه أفرادها من منافع مقابل هذه الأعباء؛ فإن هذا العبء يعتبر تأميناً منخفض الرسوم للعضو النقابي، يمكنه من مجابهة تكاليف الأضرار التي قد يضطر للتعويض عنها في المستقبل، كما لا يبدو أن تحميل هذا العبء لأعضاء النقابات يمكن أن يمنع المهنيين من التسجيل فيها، إذا ما لاحظنا أنه كمهني معرض للمطالبات، ويبحث عن وسيلة تأمينية تساعده في توزيع العبء المتوقع دون أن يتضرر من جراء هذه الوسيلة

إضافة إلى هذه الوسائل فإن وجود المؤسسات المساعدة ذات الطابع الخيري بنوعها التشغيلية والاستثمارية يمكن أن يمثل مقاربةً وجهةً ثالثة بين المضر والدولة يمكنها تحمل الكثير من الأعباء في النظام الإسلامي وامتصاص الكثير من التكاليف المرهقة، مما يساهم في المحافظة على توازن الدولة بين تكاليف الإجراءات والمبالغ التي يمكن أن تتجه إليها في صورة مطالبات

إن المؤسسات ذات الطابع الخيري، وإن كانت داخلة في جانب عدم الالتزام بالنسبة للأفراد والمؤسسات، فإن إيجاد مثل هذه المؤسسات أو على الأقل توجيه الدعوى والمطالبات المتكررة لها وسن القوانين المنظمة لها، هي أمور لازمة للدولة المسلمة، وهي تمثل صورة من صور الرعاية تجاه مواطنيها، وهي تمثل وسيلة ناجعة لاستيعاب الأعباء والتكاليف الإضافية التي يمكن أن تتوجه إلى الدولة في حال عدم وجودها.

تنوع وسائل ردع المضر في النظام الإسلامي

تميز النظام الإسلامي بنظرة فلسفية خاصة للمسؤولية لتحقيق أهدافها، ففي الوقت الذي اتجهت فيه مختلف الأنظمة التقليدية في تحقيق أهداف المسؤولية إلى المال واستغلال النظرة الحدية له، من قبل المهني والمستهلك على حد سواء واستغلال رغبة المهني في تنمية ماله والمحافظة عليه ورغبة المستهلك في حصوله على الحد الأعلى الممكن من المنافع مقابل ما يدفعه من دخله، اتجه النظام الإسلامي إلى تنوع وسائل تحقيق أهداف المسؤولية، لأن المال في النظام الإسلامي يقوم بوظيفة أساسية هي تعويض للمضرور، فهو ليس عقوبة للمضر في المقام الأول على الأقل تماشياً مع الاتجاه العام في الشريعة الذي يتجنب العقوبات المالية في المنظومة العقابية فيه، وهذا الاتجاه له مبررات كثيرة في أغلبها أخلاقي.

النظام الإسلامي لا يفترض تعمد الضرر من المضر، لأنه يرتبط بفكرة أخلاقية الإنسان أو الإنسان الأخلاقي، والذي يتمتع من نفسه عن الأفعال التي يراها ضارة بغيره، أو حتى غير المقبولة واللائقة، فوسائل الردع في النظام الإسلامي عبارة عن عوامل استثارة لأخلاقية الإنسان في المقام الأول؛ ولهذا فإن أساس الردع في نظام المسؤولية الإسلامي يقوم أصلاً على روادع أدبية تنعكس على نفس المضر أحياناً كنظام الكفارة الذي يحرمه من الاستمتاع بالملذات مدة محددة، أو تنعكس على مجتمع المضر المحيط به بالمقام الأول، وهم العاقلة وفق ما يعرف في النظام الغربي بفكرة التوبيخ الاجتماعي، فإن مقدار الحرج الذي سيعانيه من تجمع له الدية كقيل بردعه عن تكرار أسباب وقوعه في الفعل الضار، سيما وأن العاقلة معرضون للوقوع في الضرر نفسه الذي وقع فيه المضر مما يعنى الاتعاض والاعتبار -من قبلهم- من الواقعة التي تجمع لها الدية. وهذا ينطبق أيضاً على المؤسسات والشخصيات المعنوية؛ فإن تشريع الكفارة يتعلق بذات المضر كما يتعلق بالجهة الاعتبارية التي يمثلها عندما يكون الفعل الضار باسمها ولصالحها. مما يعني رادعا

شخصيا إضافيا عن الوقوع في التقصير الموجب للتعويض، لأنه يعلم أنه يتحمل هذه التكاليف بشخصه مشتركا مع المؤسسة التي يعمل باسمها ويمثلها

وهذه الإجراءات تنعكس ولا شك أيضا على قرار جمعية المساهمين في الشركات وموقفها من مجلس الإدارة، لأن تأثير سمعة الشركة بزيادة عدد المطالبات التقصيرية تجاهها، وارتفاع الأقساط التأمينية للمؤسسة، يؤثر ولا شك على توازن المؤسسة، مما يعني عدم كفاءة مجلس إدارتها ويدعو إلى تغييره، مما يعني زيادة الدوافع الأخلاقية لديهم للحد من أي تقصير أو إهمال يؤدي إلى المطالبات، ويرفع من مستوى الحوكمة المطبق في المؤسسات الربحية إلى مستويات أعلى

وفي الطرف الثاني نجد أن الروادع المتعلقة بالمستهلك تقوم أساسا على أساس المسؤولية المادية للتعويض، والمساوي تماما للضرر الواقع على المضرور دون زيادة أو نقصان، وهذا ما يخلق، في نفسه اتجاها نحو اتباع قواعد الحيطة والأمان أو اتجاها إلى سلعة تتسم بمعدل خطورة أقل وبخاصة إذا توقع احتمال عدم حصوله على التعويض في حال ما أثبت المهني المبررات الشرعية التي تعفي المضر من تعويض الضرر مثل عدم اتباع تعليمات السلامة المدونة على المنتج، أو عدم اتباعه للطريقة الصحيحة لاستخدامه. ثم تأتي وسائل الحيطة والحذر التي تتعلق بالمنتجات والتي يمكن أن تتبناها الشريعة على اعتبار أنها من المصالح المرسلّة- وهي قواعد إجرائية- تختلف من منتج لآخر من حيث متطلباتها ويلتزم بها المهني من جهة، ويلتزم بها المستهلك من جهة أخرى

فالمهني وباعتباره معظماً للربح سيعتمد إلى مقارنة النفقات والتكاليف الإضافية لتقنية وسائل الحيطة والحذر على أنها تختلف من منتج لآخر حسب خطورة المنتج، والاشتراطات اللازمة التي يفرضها نظام المسؤولية المتبع، مع ما يتوقع أن يتكلفه في حال عدم اتباعه لها من تعويضات للمضرورين ونفقات التقاضي المباشرة وغير المباشرة، والتأمين على المسؤولية وهو أمر سهل بالنسبة للنظام الإسلامي وفق ما تمت دراسته في الفقرات السابقة، لكنه سيجنح غالبا إلى اتباع وسائل الحيطة على اعتبار أنها تكاليف يمكن أن تكون ثابتة أو شبه ثابتة عند المقارنة بينها وتكاليف المسؤولية

وفي المقابل فإن المستهلك أيضا وباعتباره معظماً لمنافعه يقارن بين تكلفة اتباعه لوسائل الحيطة والحذر، وتكلفة التعويضات واحتمال حصولها في حال ما تعرض لضرر جراء عملية الاستهلاك دون اتباعه لقواعد الحيطة والحذر، وهو أيضا بطبيعة الحال سيجنح للخيار الأول لنفس الأسباب

التي اتجه إليها المهني، وهي ثبات التكلفة في الخيار الأول وعدم يقينية استفادته من التعويض في حال حصول الضرر، وهذا ما يجعل هدف الردع في النظام الإسلامي في مستوى أعلى إذا ما تمت المقارنة بينه وبين غيره من النظم.

توازن المهني والمستهلك في النظام الإسلامي

تعد فكرة التوازن من المواضيع التي تحظى باستثارة عالية على صعد مختلفة اقتصادية، وقانونية واجتماعية، وسياسية، لتحقيق التوازن العادل بين هذه الأطراف، غير أن هذه الاستثارة تختلف من علم لآخر من حيث أبعادها وتحولاتها. وما يهمنا هنا هو تحقيق التوازن الاقتصادي للمهني والمستهلك وفق الأسس الطبيعية لفكرة التوازن الاقتصادية.

تقوم فكرة التوازن بين المهني والمستهلك على أساس سوق المنافسة الكاملة، التي يحظى فيها المهنيون بالحرية الاقتصادية في إنتاج السلع والخدمات وقيام المنافسة بينهم وفق نظام السوق لتحقيق أعلى الأرباح الممكنة، وفي المقابل يدخل المستهلك السوق الحرة للحصول على هذه المنتجات وبالتالي يدخل في علاقات مباشرة، وغير مباشرة مع المهنيين.

وعلى الرغم من أن المنافسة الكاملة أمر نظري من النادر أن تتحقق شروطها الموضوعية في أي واقع فعلي، فإنها ما تزال تستعمل للمقاربة والتبسيط في فهم العلاقات العامة بين الوحدات الاقتصادية المتعددة. وعلى ذلك يقوم مفهوم توازن المهني على إنتاج ما يحقق له ربحاً أكبر مقارنة بسعر السوق، بحيث تكون مؤسسته في حال توازن متى ما تساوى الإيراد الحدي مع الكلفة الحدية.

وبافتراض أن المهني ومؤسسته في سوق المنافسة الكاملة فهو متلق للسعر، وبالتالي يتوقف قراره الإنتاجي على مقارنة السعر التنافسي مع تكلفة عوامل الإنتاج، ويؤسس عليها قرار الإنتاج من عدمه، وفي بعض الأحيان تكون هناك تكاليف إضافية؛ مثل، تكاليف المسؤولية، فهو مضطر لإدخالها في إجمالي تكاليفه على أساس توقع أعبائها خلال المدة الزمنية التي ينتج فيها.

هذه التكاليف في حال قدرة المهني على توقع أعبائها بشكل قريب من اليقينية فإنه يمكنه استيعابها في الكلفة بكل سهولة، أما إذا لم يستطع توقع أعبائها بهذه الصورة فهو أمام خيارين؛ إما المبالغة في تقدير هذه الأعباء؛ وبالتالي قد يؤدي إلى المبالغة في وسائل الحيلة مما يرفع تكاليف الإنتاج إلى مستويات لا يمكنه معها الاستمرار في الإنتاج، أو التوجه إلى مؤسسات التأمين ليحوّل العبء

غير المتيقن إلى قسط تأمين محدد يمكنه إضافته إلى التكلفة الحدية، ولكن شركات التأمين نفسها قد لا تستطيع أحيانا استيعاب الأعباء غير المتوقعة لشدة مخاطرها، مما قد يدفعها إلى رفع أقساط التأمين أو الانسحاب من سوق بعض هذه المخاطر برفض التأمين عليها، مما قد ينتج عنه امتناع المهني عن إنتاج السلعة كلياً.

وبالرجوع إلى النظام الإسلامي للمسؤولية فإنه يتميز بخصائص مهمة تمكن المهني من التوقع: الأمثل لهذه الأضرار وهي

- اقتصاره على الضرر المادي دون غيره.
- تسعيره المسبق لهذه الأضرار.
- تقليل صلاحيات القضاة في تقدير التعويض.
- توسيع دائرة من تقسم عليهم هذه الأعباء عن طريق نظام العاقلة.
- مبدأ إشراك المستهلك في أعباء المسؤولية في حال كان مباشراً للضرر.
- اتسام التعويضات بالواقعية الخالية من التهويل والمبالغة في الردع.
- تقسيط التعويض على من تجب عليهم دفعه.

كل هذه العوامل تخفف من عوامل المبالغة في تقدير تكلفة المسؤولية، لأن متغيرين من ثلاث متغيرات تتعلق بالتوقع معلومة لديه؛ وبالتالي يمكن تقديرها بشكل أكثر يقينية بتوقع عدد المضرورين أو معدل تكرار الأضرار المتوقع وفق المؤشرات الإحصائية. وأما أنواع الأضرار فهي محددة مسبقاً في النظام الإسلامي كما لاحظنا من قبل، وكذلك كلفة الضرر، فهي مسعرة أيضاً؛ فالمتغير الوحيد الذي يعد عاملاً لعدم اليقين لدى المهني هو عدد تكرار الأضرار أو المطالبات، وهو ما يمكن إدارته وفق المعادلات الإحصائية للتكرار بسهولة، إضافة إلى أن نظام العاقلة أو الآليات الجماعية للتعويض يمكن أن تخفف التكلفة إلى الحد الأدنى الممكن من خلال تقنيتي الثبات في الكلفة وتوسيع عدد المطالبين بدفعها على اعتبار أن عدد العاقلة قد يشمل كل المجتمع المهني في حال تمت إدارته بشكل مناسب، فضلاً عن إمكان تقسيط التعويض في التعويضات الكبيرة، مثل الديات مما يجعل العبء السنوي في أدنى مستوياته لأن التكاليف كلما وزعت على وحدات زمنية أطول كانت أقل إضراراً بالمؤسسة، إضافة لتميتها للحس الغيري في المجتمع مما لا يدفعه لتجنب الأضرار فحسب، بل يسعى لتقليل الأضرار داخل المجتمع المهني

بأكمله من خلال الاستفادة من تعظيم المهنيين لثرواتهم. إضافة إلى الهيئة المشرفة على صندوق التعويضات إذا قامت بحساب أقساط الاشتراكات في الصندوق على أساس السجل المهني فإن هذا السلوك يرفع الدافع الفردي للمهنيين لتجنب الأضرار والمطالبات طمعا في تخفيض تكاليف المسؤولية عليهم.

وهذا بخلاف النظام التقليدي للمسؤولية فإنه يحوي أسبابا عديدة تضعف قدرة المهني على التوقع: متمثلة في

- عدم تسقيف التعويض
- توسيع دائرة الأضرار لتشمل الضرر المعنوي والنفسي والمرتد والفرصة البديلة
- سلطة القاضي الواسعة في تقدير التعويض
- افتراض سوء عمل المهني والانحياز للمستهلك
- ضعف الآليات الجامعة بسبب قيامها على أساس المعاوضة، إذ ترتفع الأقساط التأمينية طرديا مع السجل غير النظيف للمهني من المطالبات

،فالملاحظ في النظام التقليدي أن الأضرار التي يمكن أن يعتبرها القاضي مجهولة بالنسبة للمهني وأسعار هذه الأضرار مجهولة لديه أيضا، إضافة لجهالة عدد المطالبات التي يمكن أن يتعرض لها المهني من جراء تكاليف المسؤولية، فهذا ما يضعف كثيرا شعور المهني باليقين في توقعه للأعباء، فهو مضطر لتوقع أعباء مبالغاً فيها جدا سيما مع الاعتقاد السائد بسوء عمل المهني وأن عقود الاستهلاك يكون المستهلك فيها هو الطرف الأضعف، كل ذلك يضعف قدرة المهني على المنافسة مع السلع البديلة، يضاف إلى ذلك أن استيعاب هذه الأعباء وفق النظام التأميني مرهق بالنسبة للمهني، ولمؤسسة التأمين التي قد تعجز هي الأخرى عن تعويض المضرورين، وتكاليف الدولة بهذه الأعباء يمكن أن يعود على دافعي الضرائب في المجتمع بما يولد اختلاجات متعاقبة في نظام المهني ومؤسسة التأمين والدولة ودافعي الضرائب.

ومن جهة أخرى يرى منذر قحف أن المستهلك في نظام المسؤولية سيوازن بين قيمة ما فاتته من منفعة، والتعويض الذي يمكن أن يحصل عليه، على اعتبار أنه معظم لمنفعته، فإن هذه الموازنة يصعب تطبيقها في نظام المسؤولية الإسلامي، بسبب تساوي أسعار الأضرار رغم تفاوت المنافع من ورائها دون النظر للمركز المالي للمضرور أو المركز الاجتماعي، وبالتالي فإن التعويض

يمكن أن ينتج فائضا استهلاكيا عند ذوي المركز المالي والاجتماعي المنخفض، أو عجزا استهلاكيا في طرف ذوي المركز المالي والاجتماعي المرتفع). قحف، 1995: 128)

إن تحديد مفهوم الضرر في النظام الإسلامي وتحديد تكاليفه بدقة يمكن أن يساهما في عقلانية القرار الاستهلاكي للمستهلك على اعتبار أن هذه الأضرار تمثل نقصانا للمنفعة المرجوة من المنتج، بخلاف النظام التقليدي لاسيما في النظم الغربية التي يتسع فيها مفهوم العيب والضرر مما لا يمكن معه الجزم بوجوده في المنتج أصلا مما يخل بمبدأ العقلانية والرشد عند المستهلك ثم إن النظام الإسلامي يقلل من حالات رفع دعاوي المسؤولية وذلك لاستبعاد التعويض عن الأضرار غير المادية وبالتالي تدفع المستهلك التوسع في اتجاه اتباع قواعد الحيطة والحذر ومقارنة منافع المنتجات والتوجه للمنتج الأقل خطرا من وجهة نظره العقلانية.

الخاتمة والنتائج

درست هذه الورقة الآثار الاقتصادية لتشريعات المسؤولية التصهيرية في النظام الإسلامي؛ وهي بهذا تساهم في تعزيز إمكانية تطبيق النظام الإسلامي المتعلق بالمسؤولية بإظهار المزايا الاقتصادية والآثار المتوقعة في حال تطبيقه، وقدرته على تحقيق أهداف المسؤولية، دون أن يتضرر المتعاملون بها في المجتمع المهني، فعلى صعيد الأساسيات التي تنطلق منها الشريعة في تحديد المسؤول ظهر أن الشريعة تعتمد الأساس المادي للضرر، مع التحديد الدقيق لمفهوم الضرر مما يعني قدرة المهنيين الكبيرة على توقع أعباء المسؤولية، وتمتعهم بمرونة عالية على التعامل مع هذه التعويضات وتضمينها بسهولة وفق نظام السعر، دون أن تتضرر قدرتهم على المنافسة، إضافة لتمتع النظام الإسلامي بمجموعة من الروادع الأخلاقية والعقوبات التعزيزية التي ترفع من حساسية المجتمع المهني تجاه الأضرار سواء اكانوا مضرين محتملين أم مضرورين، إضافة لتقليص سلطة القاضي في تقدير الضرر والتعويض وتنوع الروادع في النظام الإسلامي التي تساهم في رفع حالة اليقين في المجتمع المهني.

كما خلصت الدراسة على صعيد الآثار الاقتصادية لنظام المسؤولية الإسلامية في حال تطبيقه بشكله الصحيح والكامل:

1. ظهر من خلال دراسة أساسيات النظام الإسلامي القدرة العالية للمهني على توقع أعباء المسؤولية بكل سهولة وتضمينها في السعر، دون أن تتضرر قدرته على المنافسة، وذلك من خلال

أ. تحديد مفهوم الضرر المعوض عنه

ب. تقليص سلطة القاضي

ت. تحديد المستفيدين من التعويض في المضرورين الذي تربطهم علاقة سببية مع الضرر.

2. انخفاض تكاليف المسؤولية التقصيرية في النظام الإسلامي، وذلك بسبب

أ. التسعير الشرعي للأضرار

ب. تحديد مفهوم الضرر

ت. تساوي التعويض مع الضرر المادي

3. يمكن أن يحقق النظام الإسلامي فعالية عالية في تغطية تكاليف المسؤولية مهما زادت بما فيها الكوارث الجماعية الناتجة عن استعمال المنتوجات بسبب وجود نظام تعويض جماعي يتسع كلما ارتفعت قيمة التعويض وهو المتمثل في نظام العاقبة والدية، وهو في نفس الوقت يعتبر تأمين منخفض التكاليف إذا ما قارناه بالأقساط التأمينية التقليدية

4. يعتني النظام الإسلامي بالروادع الأخلاقية مما يكون في نفوس المتعاملين في المجتمع المهني التزاما ذاتيا لديهم يخفف من أعباء المسؤولية قبل وقوعها، بسبب ارتباطه بمفهوم الإنسان الأخلاقي.

5. يحظى المهني والمستهلك في نظام المسؤولية الإسلامي بدرجة عالية من التوازن الاقتصادي بسبب تعادل الالتزامات والتكاليف مع أهداف المسؤولية دون أن تتضرر قدرة المهني على المنافسة، ودون أن تتضرر مصالح المستهلك في تعويضه عن الأضرار التي تلحق به

اقتراحات للبحث في المستقبل

1. لا تزال جوانب عديدة من النظام الإسلامي تحتاج إلى دراسات معمقة لتقديم تصور إسلامي وآليات يمكن تطبيقها في الوقت الحالي، لا سيما في الجوانب التطبيقية مثل

تطبيق نظام الدية والعاقلة، و تحديد سلطة القاضي في إثبات الأضرار، وتقدير التعويض، ودراسة الاتجاهات المعاصرة في تحديد الضرر مثل معيوبية المنتج في النظم الغربية الذي أصبح سائدا في الولايات المتحدة وأوروبا

2. ولازال البراح واسعا أمام الدراسات التي تعني بالتحليل الاقتصادي لمختلف القوانين ومقارنتها مع الشريعة الإسلامية لتقديم تصور كامل للآثار الاقتصادية للنظام الإسلامي بمختلف جوانبه، مما يعزز القدرة على تطبيقه في المجتمعات الإسلامية

المصادر والمراجع

- ابن رشد، محمد أحمد. (2004). *بداية المجتهد ونهاية المقتصد*. ط 1. دار الحديث. القاهرة، مصر.
- ابن عاشور، محمد الطاهر. (2004). *مقاصد الشريعة الإسلامية* ط 1. وزارة الأوقاف القطرية. الدوحة، قطر.
- ابن عبد البر، يوسف عبد الله. (1993). *الاستنكار الجامع لمذاهب الأمصار*. ط 1. دار قتيبة. دمشق، سوريا.
- ابن نجيم، إبراهيم. (1992). *البحر الرائق شرح كنز الحقائق*. ط 1. دار الكتاب الإسلامي. بيروت.
- أبو داود، سليمان الأشعث. (2009). *سنن أبي داود*. دار الرسالة العلمية. بيروت، لبنان.
- أبو كلوب، عفيف محمد. (19 يونيو، 2014). وقت تقدير التعويض في الفقه الإسلامي. *مجلة جامعة الأزهر - غزة*. 16(1): 95-124.
- أبو يحيى، علي عبد الله. (كانون الأول، 2020). دية غير المسلم في الفقه الإسلامي. *مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون. الجامعة الأردنية*. 47(4): 262-275.
- الأبي، خليفة أحمد. (2004). *إكمال المعلم بفوائد مسلم*. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
- الباز، رستم. (1983). شرح مجلة الأحكام العدلية. دار إحياء التراث العربي. بيروت، لبنان.
- بطيخ، إيمان يونس. (2018). "الدية والعاقلة دراسة مقارنة". *مجلة الدراسات الإسلامية والبحوث الأكاديمية*، 13 (87): 486-499.
- الجندي، محمد. (2015). *في المسؤولية التقصيرية المسؤولية عن الفعل الضار*. ط 1. دار الثقافة للنشر والتوزيع. عمان، الأردن.

الخفيف، على. (1968). مختصر أحكام المعاملات الشرعية. مطبعة أنصار السنة المحمدية. القاهرة، مصر.

الخفيف، على. (1992). الضمان في الفقه الإسلامي. دار الفكر العربي. بيروت، لبنان.

الزرقا، مصطفى. (1998). المدخل الفقهي العام. ط 1. دار القلم. دمشق، سوريا.

الزرقا، مصطفى. (بدون تاريخ). الفعل الضار وضمانه. ط 1. دار القلم للنشر والتوزيع. دمشق.

الزرقاني، عبد الباقي. (2000). شرح مختصر خليل. (عبد السلام أمين، المترجم) دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان.

السنهوري، عبد الرزاق. (بدون تاريخ). الوسيط في شرح القانون المدني. دار إحياء التراث العربي. بيروت، لبنان.

الشافعي. محمد إدريس. (1940). الرسالة. ط 1. (أحمد شاكر، المترجم) مطبعة البابي الحلبي. القاهرة، مصر.

الشافعي، محمد إدريس. (1993). كتاب الأم. ط 2. دار المعرفة. بيروت، لبنان.

الشربيني، محمد. (1994). مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. ط 1. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان.

شهيدة، قادة. (2007). المسؤولية المدنية للمنتج: دراسة مقارنة. ط 1. دار الجامعة الجديدة. الإسكندرية، مصر.

شهيدة، قادة. (يناير، 2012). إشكالية المفاهيم وتأثيرها على رسم ملامح النظام القانوني لمسؤولية المنتج. دراسة في القانون الجزائي والقانون المقارن. مجلة البحوث والدراسات القانونية والسياسية، 1(2): 18-37.

الشيباني، محمد الحسن. (1983). *الحجة على أهل المدينة*. ط 3. (مهدي حسن الكيلاني، المترجم) مطبعة عالم الكتب.

العاني، محمد شلال، والعمرى، عيسى صالح. (2010). *فقه العقوبات في الشريعة الإسلامية* ط 2. دار المسيرة للنشر والتوزيع. عمان، الأردن.

عودة، مراد. (2013). *دية المرأة بين التنصيف والمساواة بالرجل في الفقه الإسلامي*. مجلة جامعة النجاح للعلوم الإنسانية والتطبيقية. 27 (3): 572-598.

عيسوي، أحمد. (1999). *المدخل إلى الفقه الإسلامي*. ط 1. مطبعة التأليف للنشر. القاهرة، مصر.
الفراسي، علاء الدين علي. (1988). *الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان*. (شعيب الأرنؤط، المترجم) مؤسسة الرسالة. بيروت، لبنان.

قحف، منذر. (1995). *اقتصاديات المسؤولية التقصيرية*. ط 1. منشورات البنك الإسلامي للتنمية. جدة، السعودية.

القوني، عبد الحليم عبد اللطيف. (2004). *حسن النية وأثره في التصرفات في الفقه الإسلامي والقانون المدني*. دار المطبوعات الجامعية. الإسكندرية، مصر.

الكساسبة، فراس يوسف. (2018). *الجمع بين الدية والتعويض في القانونين الإماراتي والأردني*. مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الشرعية والقانونية. 26 (1): 221-251.

المدني، محمد. (1999). *الضرر في الفقه الإسلامي*. ط 1. دار إشبيليا. الرياض، السعودية.

معوض، نادية. (2000). *مسؤولية مصنع الطائرة في القانون المدني*. ط 1. دار النهضة العربية. القاهرة، مصر.

المقدسي، ابن قدامة. (1988). *المغني على مختصر الخرقي*. ط 1. دار الكتب العلمية. بيروت، لبنان.

REFERENCES

- Abi, Khalfa Ahmed. (2004). *Completing the teacher benefits a Muslim*. Scientific Book House. Beirut, Lebanon.
- Abu Dawood, Suleiman Al-Ash'ath. (2009). *Sunan Abi Dawood*. House of the scientific message. Beirut, Lebanon.
- Abu Klub, Afif Mohammed. (June 19, 2014). Time to estimate compensation in Islamic jurisprudence. *Al-Azhar University Journal - Gaza* 16(1): 95-124.
- Abu Yahya, Ali Abdullah. (December, 2020). Blood money of a non-Muslim in Islamic jurisprudence. *Journal of Sharia and Law Sciences Studies*. University of Jordan. 47 (4): 262-275.
- Al-Ani, Muhammad Shallal, and Al-Omari, Issa Saleh. (2010). *Jurisprudence of Penalties in Islamic Sharia*, 2nd Edition, Dar Al Masirah for Publishing and Distribution. Ammaan Jordan.
- Al-Faarisi, Ala-wuddeen Ali. (1988). *Ihsan in the approximation of Sahih Ibn Hibban*. (Shuaib Al-Arna'ut, translator) Al-Resala Foundation. Beirut, Lebanon.
- Al- Khafif, Ali. (1968). *Brief rulings of legal transactions*. Ansar al-Sunna Muhammadiyah Press. Cairo, Egypt.
- Al- Khafif, Ali. (1992). *Warranty in Islamic jurisprudence*. Arab Thought House. Beirut, Lebanon.
- Al-Kassaasabeh, Firas Yusuf. (2018). Combining blood money and compensation in the UAE and Jordanian laws. *Journal of the Islamic University of Sharia and Legal Studies*. 26 (1): 221-251.
- Al-Madani, Muhammad. (1999). *Harm in Islamic jurisprudence*. I 1. Seville House. Al Riyadh, Saudi Arabia.
- Al-Sanhoury, Abdel-Razzaq. (No date). *Mediator in explaining civil law*. Arab Heritage Revival House. Beirut, Lebanon.
- A-Shaafi'i, Muhammad Idris. (1940). *The message*. I 1. (Ahmed Shaker, the translator) Al-Babi Al-Halabi Press. Cairo, Egypt.
- A-Shaafi'i, Muhammad Idris. (1993). *Mother book*. I 2. House of Knowledge. Beirut, Lebanon.
- Al-Shaibani, Muhammad Al-Hassan. (1983). *Argument against the people of the city*. I 3. (Mahdi Hassan Al-Kilani, translator) Alam Al-Kutub Press.
- Al-Qoni, Abdel Halim Abdel Latif. (2004). *Good faith and its impact on behavior in Islamic jurisprudence and civil law*. University Press. Alexandria, Egypt.
- Al-Zarqani, Abdel-Baqi. (2000). *Brief explanation of Khalil*. (Abdul Salam Amin, translator) House of Scientific Books. Beirut, Lebanon.
- Awdeh, Murad. (2013). The blood money of women between fairness and equality with men in Islamic jurisprudence. *An-Najah University Journal for Humanities and Applied Sciences*. 27 (3): 572-598.
- Azzarqa, Mustafa. (1998). *General legal entrance*. I 1. Dar Al-Qalam. Damascus, Syria.

- Azzarqa, Mustafa. (No date). Malicious act and its guarantee. I 1. Dar Al-Qalam for Publishing and Distribution. Damascus.
- El-Baz, Rostam. (1983). Explanation of the Journal of Judicial Judgments. Arab Heritage Revival House. Beirut, Lebanon.
- El-Jundy, Muhammad. (2015). In tort liability for tortious act. I 1. House of Culture for Publishing and Distribution. Ammaan Jordan.
- El-Sherbiny, Mohamed. (1994). Singer in need to know the meanings of the words of the curriculum. I 1. Scientific Book House. Beirut, Lebanon.
- Ibn Abd al-Bar, Yusuf Abdullah. (1993). Recalling the whole of the doctrines of Al-Amsar. I 1. Dar Qutaiba. Damascus, Syria.
- Ibn Ashour, Muhammad al-Taher. (2004). Maqasid al-Shari'ah, I 1. The Qatari Ministry of Awqaf. Doha, Qatar.
- Ibn Najim, Ibrahim. (1992). The clear sea explained the treasure of facts. I 1. The Islamic Book House. Beirut.
- Ibn Rushd, Muhammad Ahmad. (2004). The beginning of the diligent and the end of the frugal. I 1. House of Hadith. Cairo, Egypt.
- Issawi, Ahmed. (1999). Introduction to Islamic jurisprudence. I 1. Authoring Press for Publishing. Cairo, Egypt.
- Mouawad, Nadia. (2000). Responsibility of the aircraft manufacturer in civil law. I 1. The Arab Renaissance House. Cairo, Egypt.
- Al-Maqdisi, Ibn Qudamah. (1988). Al-Mughni on Al-Kharqi Mukhtasar. I 1. Scientific Book House. Beirut, Lebanon.
- Shaheedatu, Qaadah. (2007). Producer's Civil Liability: A Comparative Study. I 1. The new university house. Alexandria, Egypt.
- Shaheedatu, Qaadah. (January, 2012). Problematic concepts and their impact on drawing the features of the legal system for product responsibility. Study in Algerian law and comparative law. *Journal of Legal and Political Research and Studies*, 1(2): 18-37.
- Qahf, Monzer. (1995). The economics of tort liability. I 1. Islamic Development Bank publications. Jeddah, Saudi Arabia.
- Watermelon, Iman Younes. (2018). "Diyah and the rational, a comparative study". *Journal of Islamic Studies and Academic Research*, 13 (87): 486-499.

AUTHORS' PERCENTAGE-BASED CONTRIBUTION

The contributions of each author to the study by percentages are as follows:
The percentage-based contributions of the 1st author and 2nd author are %50, respectively.

1st Author: Literature review, research design, writing.

2nd Author: Research design, writing.

DECLARATION OF CONFLICTING INTERESTS

There is no financial or individual relationship with a person or an institution in the context of the study. Also, conflicting interests do not exist.

ETHICAL APPROVAL OF THE STUDY

All rules within the scope of "Instruction on Research and Publication Ethics for the Higher Education Institutions" were observed throughout the study. No actions mentioned in the Instruction's second chapter titled "Actions Against to Scientific Research and Publication Ethics" were taken in the study.

KATILIM BANKACILIĞI İHRACAT FINANSMANINDA SELEM VE İSTİSNA SÖZLEŞMELERİNİN KULLANIMI, KARŞILAŞTIRMALI ANALİZİ VE BİR MODEL TASARIMI

Fatih KAZANCI^a

Kuveyt Türk Katılım Bankası, Türkiye

MAKALE BİLGİSİ

Makale Geçmişi:

Başvuru: 27 Eylül 2021

Kabul : 31 Ekim 2022

Makale Türü:

Araştırma Makalesi

JEL Sınıflandırma:

Anahtar Kavramlar:

İslami Finans,
Katılım Bankacılığı,
Selem,
İstisna,
İhracat Finansmanı

ÖZ

Makalenin yazılma amacı, katılım bankalarının sevk öncesi ihracat finansmanında kullandıkları selem ve istisna sözleşmelerini karşılaştırarak, bu bankaların durum ve şartlara göre sözleşmelerden hangisini tercih etmeleri gerektiğini saptamalarına yardımcı olmaktır. Günümüzde faizsiz bankalar müşterilerini sevk öncesi ihracat finansman imkânlarından faydalandırmak için pek az imkâna sahiptirler. Konvansiyonel bankalar sevk öncesi ihracat finansmanını faizli kredilerle rahatlıkla gerçekleştirebildikleri halde, faizsiz bankalar henüz üretilmemiş malları finansman yoluyla satın alabilmeleri için ihracatçılara sadece selem ve istisna sözleşmeleri aracılığıyla finansman sağlayabilirler. Bu yöntemlerin sevk öncesi ihracat finansmanında hangi şartlar altında kullanılabilceği ve bu sözleşmelerin faizsiz bankalara yükleyebileceği riskler makalede araştırılmıştır. Ayrıca bu iki sözleşme türü akreditif ödeme şekli ile birleştirilerek, faizsiz bankacılık için sevk öncesi ihracat finansmanına bir örnek model de makale içerisinde sunulmuştur. Makalenin bulguları şunlardır: İhracata konu olan mal, üretilecek standart bir mal ise selem sözleşmesi, imal edilecek standart olmayan bir mal ise istisna sözleşmesi seçilmelidir. Katılım bankaları, selem sözleşmesinde ödemeyi peşin olarak yapmalıdır. İstisna sözleşmesinde ise ödemeyi peşin olarak yapabileceği gibi imalat gerçekleşip ihracatçıya teslim edildikçe de ödeme yapabilir. Banka selem sözleşmesini üretici/tedarikçi finansmanında, istisna sözleşmesini ise üretici finansmanında tercih etmelidir. İstisna sözleşmesinde, müşteri ya da üretici, imalat henüz başlamadı ise ya da önceden bilgi vererek sözleşmeyi iptal edebilir. Banka bu riski almak istemezse selem sözleşmesini tercih etmelidir. İstisna sözleşmesinde teslim süresi değiştirilebilir. Banka akreditifteki sürelerle uymak zorunda olduğunda selem sözleşmesini tercih etmelidir.

<https://doi.org.tr/10.54863/jief.1001311>

^a **Sorumlu Yazar:** Dr., Kuveyt Türk Katılım Bankası A.Ş., fatih.kazanci@kuveytturk.com.tr/, ORCID No: 0000 0002 7865 4229.

Kaynak göster: Kazancı, F. (2021). Katılım Bankacılığı İhracat Finansmanında Murabaha Yöntemi Uygulamaları, İslam Ekonomisi ve Finansı Dergisi, 8(2),409-442, <https://doi.org.tr/10.54863/jief.1001311>
© IZU Uluslararası İslam Ekonomi ve Finansı Araştırma ve Uygulama Merkezi. Tüm Hakları Saklıdır.

THE USE OF SALAM AND ISTISNA' CONTRACTS IN PARTICIPATING BANKING FOR EXPORT FUNDING, THEIR COMPARATIVE ANALYSIS AND DESIGN OF A MODEL

Fatih KAZANCI^a

Kuveyt Türk Participation Bank, Turkey

ARTICLE INFO

Article history:

Received: 27 Sep 2021

Accepted: 31 Oct 2022

Article Type:

JEL Classification:

Keywords:

Islamic Finance,
Participation Banking,
Salam,
Istisna,
Export Financing

ABSTRACT

The purpose of writing the article is to compare the salam and istisna' contracts used by participation banks in pre-shipment export financing and to help these banks determine which of the contracts they should prefer according to the situation and conditions. Today, interest-free banks have little opportunity to benefit their customers from pre-shipment export financing opportunities. While conventional banks can easily realize pre-shipment export financing with interest-bearing loans, interest-free banks can only provide financing to exporters through salam and istisna' contracts so that they can purchase goods that have not yet been produced through financing. The conditions under which these methods can be used in pre-shipment export financing and the risks that these contracts may impose on interest-free banks are investigated in the article. In addition, a sample model for pre-shipment export financing for interest-free banking, by combining these two contract types with letter of credit transactions, is presented in the article. The findings are as follows: If the export subject is a standard good to be produced, the salam contract should be selected, and if it is a non-standard product to be manufactured, the istisna' contract should be selected. Participation banks must make the payment in advance in the salam contract. In the istisna' contract, it can make the payment in cash or as it is delivered to the exporter after the production takes place. The bank should prefer the salam contract in producer/supplier financing, and the istisna' contract in producer financing. In the istisna' contract, the customer or the manufacturer can cancel the contract if the production has not started yet or by giving prior notice. If the bank does not want to take this risk, it should prefer the salam contract. The delivery time can be changed in the istisna' contract. When the bank has to comply with the terms in the letter of credit, it should prefer the salam contract.

<https://doi.org/tr/10.54863/jief.1001311>

^a Corresponding Author: Dr., Kuveyt Türk Participation Bank, fatih.kazanci@kuveytturk.com.tr, ORCID No: 0000 0002 7865 4229.

To cite this article: Kazancı F. (2022). The Use of Salam And Istisna' Contracts In Participating Banking For Export Funding, Their Comparative Analysis and Design of A Model. *Journal of Islamic Economics and Finance*, 8(2), 409-442, <https://doi.org/tr/10.54863/jief.1001311>

© IZU International Research Center for Islamic Economics and Finance. All rights reserved.

GİRİŞ

Katılım bankacılığında sevk öncesi ihracat finansmanı, üretilmemiş olan malın üretimini veya üretilmiş olan malın satın alınmasını finanse etmek şeklinde ikiye ayrılabilir. Katılım bankaları sevk öncesi ihracat finansmanında satışa hazır olan malların finansmanı için murabaha sözleşmesini, henüz üretilmemiş malların finansmanı için de selem veya istisna sözleşmelerini kullanmak zorundadırlar. Makalenin yazılma amacı, katılım bankalarının sevk öncesi ihracat finansmanında kullandıkları selem ve istisna sözleşmelerini karşılaştırarak, bu bankaların durum ve şartlara göre sözleşmelerden hangisini tercih etmeleri gerektiğini saptamalarına yardımcı olmaktır.

Sevk öncesi ihracat finansmanı için selem ve istisna sözleşmeleri faizsiz finansal prensiplere uygunluk açısından değerli iki farklı sözleşme türüdür. Bu sözleşmeler her ne kadar birbirlerine benzeseler de aralarında bazı bariz farklılıklar mevcuttur. Faizsiz bir bankanın bu sözleşme türlerinden hangisini, hangi farklı durumlarda kullanabileceği makalede araştırılmıştır. Makalede ayrıca akreditifli ödeme şeklini ve selem/istisna yöntemlerini bir araya getirilerek paralel selem/paralel istisna yapısında bir örnekle faizsiz bankaların bu işlemi nasıl gerçekleştirebileceği üzerine detaylı bir örnek model de çizilmiştir. Bu modelin verilmiş amacı, sevk öncesi ihracat finansmanını selem/istisna yöntemleri ile katılım bankalarının nasıl gerçekleştireceği ve bu aşamada hangi hususlara dikkat etmeleri gerektiğini detaylı bir biçimde açıklamaktır.

Makalenin ilk bölümünde ihracatın finansmanı anlatılmıştır. Sonraki bölümde selem ve istisna sözleşmeleri ve bu sözleşmelerin ihracatta kullanımını detaylandırılmış ve her iki yöntem fihhi açıdan incelenmiştir. Makalenin son kısmında bir örnek model üzerinden paralel selem/paralel istisna yöntemi akreditifli işlemlerle anlatılarak uygulanabilir bir model ortaya konmuştur. Genel değerlendirme bölümünde ise sevk öncesi ihracatta selem ve istisna sözleşmelerinin analizi gerçekleştirilmiştir.

LİTERATÜR DEĞERLENDİRMESİ

Literatür taramasında selem ve istisna sözleşmeleri hakkında genellikle fihhi bilgilere ve tanımlara rastlanmıştır. Konu hakkında yapılan araştırmalardan önemli bulunanlar ise aşağıda sıralanmıştır:

Muhammad ve Chong (2007) hazırladıkları makalede, selem ve istisna sözleşmelerini karşılaştırarak, benzerlik ve farklılıklarını ortaya koymaya çalışmışlardır. İstisna sözleşmesinin satın alan ve işçi arasında yapıldığını, hammaddeyi işçinin tedarik ettiğini ve üretilecek olan eserin sözleşmede doğru bir şekilde tanımlanması gerektiğini ifade etmişlerdir. Selem sözleşmesinin ise vadede teslim edilecek olan malın peşin olarak satılması olup, sorumluluğun selem satıcısında olduğu ifade edilmiştir.

Anwer (2019), “ithalat işlemlerinde selem yöntemi ile emtia riskinin azaltımı” adlı çalışmasında selem sözleşmeleri ile ilgili bir model kurmuş ve kurmuş olduğu modelin bir mikrofinansman aracı olarak kullanılabileceğini ileri sürmüştür. Sunduğu modelinin bankaların risk/getiri profilinde değişikliğe sebep olabileceğini ve KOBİ’lerin de bu modelden yararlanabileceğini ifade etmiştir.

Araz (2020), makalesinde, istisna sözleşmesinin günümüzde de ihtiyaç duyulan bir sözleşme türü olduğunu, zamanla istisna sözleşmesinin kullanım alanlarında değişiklikler olduğunu, faizsiz finansın gelişimi ile birlikte bu sözleşmenin bir finans tekniği olarak kullanılmaya başlandığını, katılım bankalarında bu akitin paralel istisna şeklinde kullanıldığını fakat fıkhi açıdan bazı sorunları da taşıdığını ifade etmektedir. Ona göre; banka bu akit türünde sani pozisyonunda olması gerekirken, sorumluluk üstlenmeyen ve sadece müstasniyi finanse eden bir kuruluştur.

Ceruz (2019), yüksek lisans tezinde dış ticaret işlemlerinde selem ve istisna yöntemleri hakkında bilgi vermiştir. Ceruz tezinde, katılım bankalarında dış ticaret finansmanında Türk Eximbank uygulamalarını araştırmıştır.

İHRACATIN FİNANSMANI

İhracatçılar, faaliyetlerini sürdürmek için her türlü banka kredisi yanında; prefinansman kredilerinden, lehlerine açılan akreditiflerden, kabul ve aval kredilerinden, ihracat vesaik iştirasından, senet karşılığı bankalardan avans alınmasından, senet forfaitinginden, faktöring finansmanından ve Türk Eximbank aracılığıyla ihracat kredilerinden yararlanabilirler. Tüm imkânların yanı sıra bankalardan döviz kredisi alabilirler, yabancı banka kontrgarantileri karşılığında teminat mektubu, kefalet mektubu temin ederek iş hacimlerini artırabilirler (Onursal, 1998).

İhracat kredileri ihracatı özendiren bir finansman yöntemi olmakla birlikte, diğer kredi türlerine göre daha fazla risk taşırlar. Bunun nedeni ihracatın hem ticari hem de ekonomik riskleri fazla bilinmeyen dış ülkelere dönük bir faaliyet olmasından kaynaklanır. Satılan malların bedellerinin tahsil edilememesi, kur riskleri ve transfer riskleri gibi belirsizlikler dış ticarete önemli sorunlar doğurabilirler. Tüm bu riskler nedeniyle ihracat kredileri iç piyasaya verilen kredilere göre daha risklidirler (Tomanbay, 2003: 140-142).

İhracat işlemleri, ya üretici/imalatçı şirketler ya da ihracatta uzmanlaşmış olan tüccar/ihracatçılar tarafından gerçekleştirilir. Bunlardan hangisi olursa olsun bu işletmeler sevkiyat öncesi ve sevkiyat sonrası finansmana ihtiyaç duyarlar. Finansman miktarları ise ihracatın değeri kadar ya da ihracat değerinden az veya fazla olabilir (Onursal, 1998).

İhracat finansmanının amacı, ihracatın herhangi bir aşamasında ihracatçıların ihtiyaç duydukları finansmanı tedarik etmelerini sağlamaktır. İhracatçılar sevk öncesinde finansman için bankalara başvurabildikleri gibi sevk sonrasında da başvuru yapabilirler. Bu finansman türlerini inceleyelim.

1. Sevk Öncesi Finansman

Sevk veya yükleme öncesi finansman, ihracatçının ihtiyaç duyduğu işletme sermayesi gereksinimini karşılamak için verilen bir kredi türüdür. Bu krediler kısa vadeli krediler olup, sipariş tarihiyle yükleme tarihi arasındaki finansman ihtiyacını karşılamak üzere ihracatçılara verilirler. Bu krediler, ihracatçının yaptığı anlaşma üzerine ihraç edeceği malı temin etmesi ya da üreterek ihracata hazırlaması için kullanılırlar. İhracata hazırlık aşaması, uygulamada genellikle 180 gün olarak düşünülür. Bu nedenle bu tür kredilerin vadesi genellikle altı ay olarak belirlenmektedir. Eğer ihraç edilecek olan mallar tedarik edilmeleri yerine üretiliyorlarsa bu durumda bu kredilerin vadesi 1 yıla kadar uzatılabilmektedir. Bu krediler hem üretici ihracatçılara hem de pazarlamacı ihracatçılara kullanılabilirler.

Verilecek kredi limitleri genellikle ihracatçının aldığı siparişin değeriyle sınırlandırılmakla birlikte kredi limiti saptanırken malın üretim maliyeti, yurt içi nakliyesi, ambalajlaması, gümrükleme, vergi ve sigorta gibi masrafları da değerlendirmeye katılır (Tomanbay, 2003: 140-142).

Sevk öncesi finansman, ihracatçının, ihraç edeceği malları imal etmek ya da malları piyasadan satın almak için kendi mevcut öz sermayesinin dışında ihtiyaç duyduğu bir işletme sermayesidir. Sevk öncesi finansmanda bazı akreditif uygulamaları mevcut olup, ayrıca bankalar bu amaçla ihracatçılara kredi veya avans verirler (Onursal, 1998).

Satıcı yani ihracatçı lehine açılan akreditifler veya ödeme garantisinin varlığı sevk öncesi finansman şartlarını kolaylaştıran imkânlardır. Özellikle ihracatçılar lehine açılan transfer edilebilir akreditiflerin tedarikçilere transfer edilebilmesi sayesinde hem nakit akışı düzenlenebilir hem de satıcıdan tedarikçiye doğru bir teminat nakli de söz konusu olur. Böylece tedarikçiler akreditifleri kendi sevk öncesi işleri için kullanabilirler. Ödeme garantileri de riski azaltan bir araç olup, ithalatçının sözleşme şartlarına göre ödeme yükümlülüklerini içerir. Ödeme garantisi sayesinde ihracatçılar bankalarındaki kredi limitlerini arttırabilmektedirler.

Ayrıca red clause (kırmızı şartlı) akreditifler de ihracatçılara sevk öncesi finansman sağlamada faydalı olmaktadır. Lehine red clause akreditif açılan bir ihracatçı akreditifte belirtilen tutar kadar, henüz malı üretip/tedarik edip yüklemeye önce avans alma imkânına sahip olmaktadır. Avans dışında kalan kısmı ise ihracatçı yükleme yapıp uygun evrakları amir bankaya ulaştırdığında alacaktır (Grath, 2008: 127-128).

Tüm bu ürünlere ek olarak, sevk öncesi finansman için geleneksel bankalar tarafından kredinin peşin olarak ihracatçının cari hesabına yatırılması, devredilebilir (transferable) akreditifler ve karşılıklı (back to back) akreditiflere aracılık edilmesi ve rehin senedi yöntemi kullanılmaktadır (Onursal, 1998).

2. Sevk Sonrası Finansman

Sevk sonrası finansman, malın sevk edilmesi ile satıcının mal bedelini tahsil edeceği tarih aralığında, ihracatçının ihtiyacı olduğu nakit paranın kredi yoluyla temin edilmesidir. Sevk sonrası ihracat bu nedenle pazarlama amacıyla kullanılır.

Dış ticarete rekabetin önemi ve büyüklüğü dolayısıyla sevk sonrası finansmanda vade önemli bir konudur. Sevk sonrası krediler genellikle üç grupta toplanırlar:

- Kısa Vadeli Krediler

Bu krediler ticari bankalar tarafından tüketim malları pazarlaması amacıyla verilirler ve vadeleri 12 ayı geçmez. Bu krediler ihracat miktarının FOB değeri

üzerinden %80-90'ına kadar verilebilirler. Bu kredilerde teminat olarak ihracatçılar, lehlerine açılan akreditifleri, varsa ihracat kredi sigorta poliçelerini ve ilgili farklı belgeleri kullanabilirler.

- Orta Vadeli Krediler

Bu kredilerin süreleri iki ilâ beş yıl arasında değişebilmektedir. Krediler, dayanıklı tüketim ve hafif sanayi mallarının finansmanında kullanılabilir. İhracatın %80'i kredi olarak verilebilir. Teminat olarak ihracatçılar bankalarına ihracat kredi sigorta poliçesi veya arazi, mülk ipoteği verebilirler.

- Uzun Vadeli Krediler

Bu krediler; ağır sanayi malları, fabrika ve alt yapı çalışmaları gibi mal ve hizmet ihracatlarında kullanılmak üzere verilirler. İhracat değerinin %80'i kredi olarak verilebilmekte olup, vadeleri beş yıldan on beş yıla kadar değişebilmektedir. Kredi teminatı olarak; orta vadeli kredilerde verilen teminatlar kullanılabilceği gibi fabrika ve teçhizat ipoteği, ithalatçı ülkeden alınan banka garantileri veya alıcının ülkesinden verilen devlet garantileri kullanılabilir (Tomanbay: 140-142).

Sevk sonrası finansmanda yoğun bir şekilde, akreditif teyitleri, iştirâ veya iskonto işlemleri, vesaik mukabili avans işlemleri, konsinye ihracat avansı, faktöring finansmanı gibi finansman yöntemleri kullanılmaktadır (Onursal, 1998).

İhracat Kredi Garantisi

İhracat kredi garantisi, banka ve finansman sağlayan diğer kuruluşları, ihracata yönelik faaliyetlerinde oluşabilecek zarar durumlarına karşı güvence altına almaktadır. İhracat kredi garantisi, ülke içindeki ticari banka ve finansman kuruluşlarına verilebileceği gibi ülke dışındaki bankalara ve finansman kuruluşlarına da verilebilir. Bu garanti sayesinde ihracatçı, bankadan aldığı borcu bankaya geri ödeyemediği durumlarda bankanın kaybını, garanti sağlayan kuruluş garanti koşullarına göre karşılamaktadır. Garanti kuruluşu ise ihracatçıya rücu hakkı olduğu işlemlerde, bankaya yaptığı ödemeyi ihracatçıya rücu ederek tahsil edebilir.

İhracat kredi garantisi, genellikle ihracat kredi sigortası sağlayan kurumlar tarafından verilmektedir. Ancak bazı ülkelerde bu imkânlar, farklı kurumlar tarafından da karşılanabilmektedir.

İhracat kredi garantisi iki farklı şekilde verilebilmektedir:

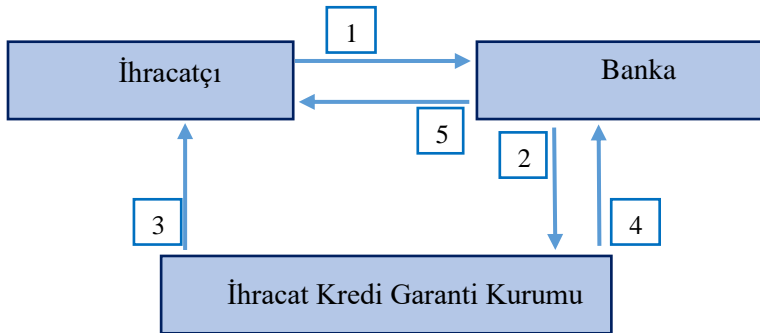
1. İlki ihracat kredi sigortası aracılığı ile yapılır. İhracat kredi sigortası yaptırmış olan bir firma, malı yükledikten sonra kredi talep ettiği bankaya sigorta poliçesini devreder. Böylece, ihracat kredi sigorta hizmeti de veren kredi garanti kurumu bu poliçe aracılığıyla ticari bankaya verdiği kredinin geri ödenmesi konusunda garanti vermiş olur.
2. Garanti kurumu tarafından yükleme öncesi ve yükleme sonrası kredilere verilen doğrudan garantilerdir.

Ticari bankalar, ihracatçılara verdikleri kredilere garanti sağlayan garanti kuruluşlarına, kredi süresi ve miktarına bağlı olarak belli bir miktarda prim ödemesi yaparlar.

Sevk öncesi ihracat kredi garantisi, ihracatçının aldığı sipariş üzerine ihraç edeceği malı üreterek alıcısına sevk etmesine kadarlık bir süre içerisinde bankalara, ihracatçılara kredi sağlamasını kolaylaştırmak için sunulan bir garanti türüdür. Yükleme öncesi kredi garantisi veren garanti kurumları, bankaların da riskin bir kısmını üstlenmesini isterler. Bunun sebebi borç veren bankanın, kredi vereceği ihracatçıları seçerken titiz olmasını ve güvenilir firmalarla çalışmasını teşvik etmektir (Tomanbay, 2003: 162-163).

İhracat kredi garantisinin taraflar arasındaki işleyişi aşağıdaki şekilde gösterilmektedir:

Şekil 1. İhracat kredi garantisinin işleyişi.



Kaynak: Tomanbay, 2003: 165.

İhracat kredi garantisinin işleyişi aşağıda açıklandığı gibidir:

1. İhracatçı, ihracat süreci içerisinde herhangi bir aşamada kredi temin etmek için bankasına başvurur.
2. Banka, kredi tesis etmeden önce vereceği kredi için ihracat kredi garanti kurumuna başvurur.
3. İhracat kredi garanti kurumu, bankanın başvurusu üzerine ihracatçı hakkında gerekli incelemeleri ve değerlendirmeleri yaparak garanti verip vermeme hususunda karar verir.
4. İhracat garanti kurumu, ihracatçı firmanın yapacağı ihracatı garantileme hususunda olumlu bir karar alırsa bankaya işlemle ilgili bir garanti mektubu gönderir.
5. İhracatçının almak istediği krediyi ihracat garanti kurumundan aldığı garanti mektubu ile güvence altına alan banka, ihracatçıya talep ettiği krediyi öder. Böylece ihracat kredi garanti sistemi çalışmaya başlar.

Bir ihracatçının kredi garantisi kapsamındaki bir krediden yararlanabilmesi için ihracatını kredi sigortası ile de sigortalatması gerekir. Vadede ihracatçının bankaya olan kredi borcunu ödeyememesi halinde, ihracat garanti kurumu bu bedeli bankaya ödeyerek bankanın zararını tazmin eder. Ancak ihracat garanti kurumu bankaya ödediği bu miktarı ihracatçıdan isteme hakkına da sahiptir. İhracatçı bu durumda önceden yaptırdığı kredi sigortası ile borcunu ödeyebilir (Tomanbay, 2003: 165-166).

İhracat kredi sigortası, dış ticaret sigortası olarak da adlandırılmakta olup, ilk olarak 19. yüzyıl ortalarında Avrupa ülkelerinde kullanılmaya başlanmıştır (Qu, 2015: 41). İhracat kredi sigortaları, ihracatçıların karşılaşılabilecekleri riskleri minimum seviyeye indirebilmek için önemli bir finansal üründür. Bu ürünün kullanım amacı, dış ticareti kolaylaştırmak, ticari risklerden olan temerrüt ve iflas riskine karşı ve dış ticaretin kısıtlanması gibi politik risklere karşı koruma sağlamaktır (Yanjing ve Haiyan, 2018: 3). Ayrıca bu sigorta türü, ihracatçıların mevcut pazar paylarını genişletmekte, riskli piyasalara güvenli bir şekilde girmeye, vadeli satışlardaki riskleri azaltmaya ve uluslararası rekabetin gelişimine katkı sağlamaya yönelik avantajlar getirir. İhracatçılara getirdiği diğer avantajlar ise alacaklarının takibini ve tahsilatını kolaylaştırmasıdır (Olhan, 2009: 30-31).

Selem ve İstisna Sözleşmeleri ve İhracatta Kullanım Alanları

Selem ve istisna yöntemleri, paranın peşin olarak ödendiği, malın ise vadeli olarak teslim edildiği satış türlerindedir. Her iki yöntem de aralarında bazı benzerlikler barındırmakla birlikte farklılıkları da mevcuttur. Bu bölümde sırasıyla selem ve istisna yöntemleri tanıtılacak olup, ihracat açısından faizsiz bankacılıkta uygulamaları ve faizsiz finansal sisteme uyumları araştırılacaktır.

Selem Sözleşmesi

Sözlükte “teslim etmek, teslim olmak, peşin bedelle vadeli mahsul almak” gibi anlamlara gelen selem kelimesi fıkıh terimi olarak nitelikleri belirlenen vadeli malın peşin bedelle satımını ifade eder. Geniş anlamda selem, bey’in (satışın) bir alt türünü oluşturur (Aybakan, 2009). Selem akdi, günümüzde kısaca “para peşin, mal veresiye” olmak üzere yapılan satışı ifade eder. Parayı verip malı satın alana “müslim” veya “rabbü’s-selem”, malın satıcısına “müslemün ileyh”, satılan mala “müslemün fih”, akdin başında önceden ödenen bedele ise “re’sül-mal” (sermaye) adı verilir.

Selem, bey’ akdinin bir alt türü olduğundan, bey’deki rükün ve şartlar genel itibariyle selemde de aranır. Ancak madûmun (olmayan malın) satışı söz konusu olduğundan, selemde bey’dekilere ek olarak bazı şartlar getirilmiştir.

Bu şartlar anapara (sermaye) ve malda aranan şartlar olmak üzere iki grupta toplanabilir.

1. Anaparada aranan şartlar:
 - a. Anaparanın cinsi ve miktarı net olarak bilinmelidir.
 - b. Anapara, akit meclisinde taraflar birbirinden ayrılmadan satıcıya teslim edilmelidir.
2. Malla ilgili şartlar:
 - a. Malın cinsi, nevi ve miktarı bilinmelidir.
 - b. Anapara ve selem konusu mal, faiz cereyan eden şeylerden olmamalıdır.
 - c. Mal, belli bir vadeye bağlanmalıdır.
 - d. Mal, çarşı ve pazarda akit anından teslim tarihine kadar var olmalıdır.
 - e. Selem akdi şart muhayyerliği taşımamalıdır.
 - f. Malın niteliği, tam olarak belirlenebilen ve zimmet borcu olabilen şeylerden olmalıdır.

- g. Malın teslimi külfetli ise akdin ifa yeri belirlenmelidir (Aybakan, 2009).

Hanefilere göre, kurucu irade beyanları selem akdinin tek rüknü iken cumhur tarafları ve akdin konusunu da rükün olarak nitelemektedir. Hanefi ve Malikilerle, Şafii'lerin bir kısmına göre selem akdinin kuruluşu için selem lafzı şart değilken Şafii mezhebinde tercih edilen görüşe ve Züfer'e göre bu akdin selem lafzıyla yapılması şarttır. Züfer'in tercihinde selemi kıyasa aykırı görmesi, Şafii'lerin tercihinde vadesiz selemi mümkün görmeleri sebebiyle selemle mutlak bey'i birbirinden ayırmayı sağlayan bir kritere ihtiyaç duymaları etkili olmuştur

Hanefiler'e göre selem ancak, vasıf ve miktarı tespit edilebilen mallarda, yani ölçü, tartı ve tane ile satılabilen mallarda sahihtir. Hayvanların, mücevherlerin ve arazinin selem ile satışı sahih değildir. Maliki ve Şafii'ye göre, hayvanların ve nitelikleri tespit edilebilen, zimmette sabit olan her şeyin selem ile satışı sahihtir. Bu açıklamalara göre her türlü hububat ve tartı, ölçü ve tane ile satılan her türlü mal selem akdi ile satılabilir. Bu konuda Hz. Peygamber'in şu hadisi esas alınmaktadır. "Kim bir şeyde selem yaparsa; belli bir ölçü ile belli bir tartı ile ve belli bir vade ile yapsın." (Yaran, 2014: 25).

Selem Yönteminin Uygulaması

Selem, gelecekte teslim edilecek bir mal için peşin ödemeli bir satış şeklidir. Selem, malların tedarikçisi ile alıcısı arasında bir sözleşme olan ve satıcının önceden tam olarak ödenen bir bedel karşılığında kararlaştırılan bir teslim tarihinde belirli malları sağlama sorumluluğunu üstlendiği bir finansman türüdür (Bilal, 2016).

Fıkhi açıdan sahip olunmayan bir malın satışı yasak olmakla birlikte, selem işlemleri bu koşuldan muaftır. Selem sözleşmelerinde; spotta emtia, hem nitelik hem de miktar olarak belirlendiği ve ödemesi yapıldığı sürece, emtianın gelecekteki bir tarihte satışına izin verilir. Satıcı sözleşme bitimine kadar malı teslim etmek zorundadır. Sözleşmenin yapıldığı anda satıcının elinde mal yoksa, malı piyasadan tedarik etmesi gerekir. Selem işlemleri geleneksel finans sistemindeki forward sözleşmelerine benzer. Fakat selemde tüm bedel sözleşme imzalanırken ödenir.

Selem, modern faizsiz bankacılık dönemi öncesinde çiftçiler ve tüccarları finanse etmek amacıyla kullanılan bir finansman yöntemi idi. Günümüzde ise selem yöntemini, bankalar ve finans kurumları pek çok farklı alanda bir finansman

yöntemi olarak kullanılmaktadırlar. Selem, faizsiz bankalar tarafından tarımsal finansman, sevk öncesi ihracat finansmanı ve proje finansmanında kullanılmaktadır.

Selem finansmanı ihracat tarafında hem ihracatçılar hem de ithalatçılar için faydalıdır. Çünkü ihracatçı mala karşılık önceden bir ödeme alır ve ithalatçı da genellikle malı spot satış fiyatından daha düşük bir fiyata tedarik etme imkânına kavuşur. Selem, çeşitli finansal amaçlı kullanımları olabilir. Selem, ticaret finansmanı alanında hammadde ve ara malı alımında dolaylı bir finansman yöntemi olarak da kullanılabilir (Billah, 2019: 177).

Selem ve paralel selem yöntemi, uluslararası piyasada malların sonradan teslimi için mal stoku ikmalinin finansmanında kullanılır. Mal alımı için standart sözleşmeler kullanılır. Pratikte aralarında İslam Kalkınma Bankası'nın da bulunduğu bazı faizsiz bankalar tarafından bu yöntem, kısa vadeli emtia finansmanında ve likidite yönetiminde kullanılmaktadır.

İhracatçıyı finanse etmek için de biri faizsiz banka ve ihracatçı arasında nakit esasına dayalı olarak ve diğeri faizsiz bankanın vekili olarak ihracatçı ile ithalatçı arasında kâr marjlı olarak vadeli ödeme esasına dayalı iki satış sözleşmesi temelinde de selem yöntemi kullanılabilir (Kahf, 1999: 20).

Selem yönteminin bir finansal araç olarak değerini azaltan üç önemli risk mevcuttur. Bunlar:

1. Satıcının temerrüt riski. Bu risk satıcıdan teminat alınarak giderilebilir.
2. Bankaların malları tedarik ettikten sonra tasfiye riski. Bu risk bir selem alıcısının (bankanın) malı fiilen eline geçirmeden satamayacağı şeklindeki fıkhi kural nedeniyle artmaktadır. Fakat bu risk fıkhi danışma kurulları tarafından, yeni sözleşmenin ilk sözleşmeye bağlı olmaması, malın niteliksel ve niceliksel olarak aynı olması ve aynı vadede malın satılmasına izin verilmesiyle çözümlenir.
3. Fıkhi açıdan teslimat anında, satıcının malları üretemeyeceği ya da başka bir yerden satın alamama riski. Alıcının bu durumda iki seçeneği olacaktır. Alıcı ya teklifini geri çekecek ya da gecikme için herhangi bir tazminat talep etmeden malın mevcut olmasını bekleyecektir. Her iki durumda da alıcı, parasının kullanımından doğan kârının bir kısmını ya da tamamını kaybedebilir (Shabbir, Ghazi ve Akhtar, 2016).

Selem işlemlerinde fiyat, spotta teslim edilebilen malların fiyatından daha düşük bir oranda sabitlenebileceği için iki fiyat arasındaki fark bankalar için bir kâr alanı olabilir. Selemde satıcının malları kararlaştırılan tarihte teslim etmesini sağlamak için, bankalar satıcıdan bir teminat almak isteyebilirler. Bu teminat, garanti mektubu veya ipotek şeklinde olabilir. Teslimatta gecikme olması halinde, garanti veren taraftan aynı malları teslim etmesi istenebilir.

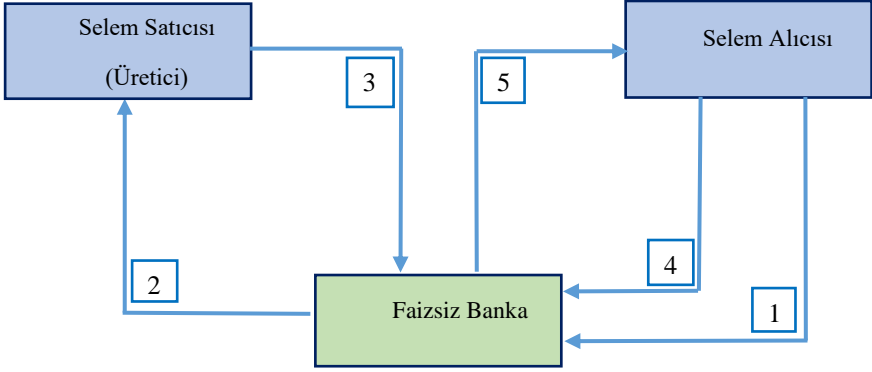
Bankalar, selem yoluyla bir malı satın aldıktan sonra, aynı teslim tarihi için paralel bir satış sözleşmesi ile malı satabilirler. İkinci (paralel) işlemde selem süresi daha kısa ise, fiyat ilk işlemin fiyatından biraz daha yüksek olabilir. İki fiyat arasındaki fark, bankanın elde edeceği kâr olacaktır. Selemin süresi ne kadar kısa ise fiyat da o kadar yüksek ve kâr da o kadar büyük olacaktır. Bu sayede kurumlar, kısa vadeli finansman portföylerini yönetebilirler (Billah, 2019: 174).

İki farklı selem türünden bahsedilebilir. Bunlardan ilkinde sadece satıcı ve alıcı mevcuttur. İkinci selem türü ise paralel selem olarak adlandırılmaktadır. Bankalar, genellikle paralel selem işlemi gerçekleştirirler. Paralel selem işlemi iki ayrı sözleşmeden oluşur. Bu sözleşmelerden ilki satıcı ile banka arasında, ikincisi ise emtia alıcısı ile banka arasındadır. Banka bu işlemde teorik olarak iki ayrı seviyede risk taşıyan bir broker (aracı, komisyoncu) rolü oynar. Satın alma sonrasında banka, malın bozulması veya malların depodan çalınması riskine, satış esnasında da fiyat riskine maruz kalır.

Selem yöntemi dünya çapında faizsiz bankalar tarafından kullanılmakta olup, bankalar paralel selemin farklı versiyonlarını uygularlar. Paralel selemin bankalar tarafından kullanım amacı müşterilerine işletme sermayesi finansmanı sağlamaktır (Anwer, 2019).

Aşağıda standart bir paralel selemin işlem safhaları görülmektedir.

Şekil 2. Paralel selem finansmanı.



Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

İşlem aşamaları aşağıdaki gibidir:

1. Mal üretirmek için finansmana ihtiyaç duyan bir firma (selem alıcısı) faizsiz banka ile görüşerek selem sözleşmesi imzalar ve fiyatta anlaşır.
2. Faizsiz banka malı üretirmek üzere üretici ile farklı bir selem sözleşmesi imzalar ve mal bedelini öder. (Ör. 100 TL.)
3. Üretici üretimi tamamladığında faizsiz bankaya ürünü teslim eder.
4. Selem alıcısı mal bedelini faizsiz bankaya öder. (Ör. 120 TL.)
5. Faizsiz banka malı selem alıcısına teslim eder.

Bu işlem sayesinde selem alıcısı işlem vadesinde parasını ödeyerek talep ettiği malı üretirmiş olur. Üretici ise ilgili malı üretmek için finansman sağlamış olmaktadır. Faizsiz banka da üretici ve selem alıcısı arasında aracılık yaparak ve aynı zamanda üreticiye finansman sağlayarak kâr elde etmiştir.

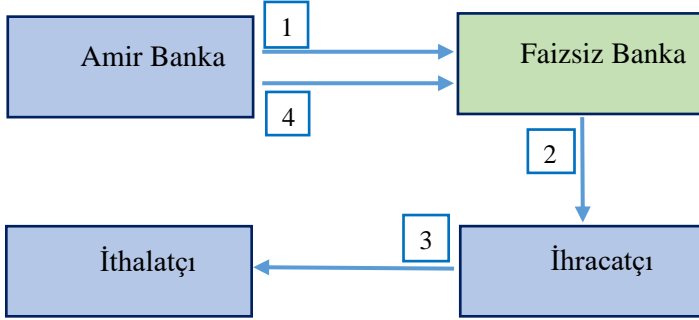
Paralel Selem Yöntemiyle Sevk Öncesi İhracatın Finansmanı

Selem sözleşmesi sayesinde ihracatçılara sevk öncesi finansman sağlanabilir. Bunun için faizsiz banka ihracatçı ile bir selem sözleşmesi imzalamalıdır. Ayrıca ihracatçı, kendi lehine bir akreditifin faizsiz bankaya ulaşmasını da sağlamalıdır. Bu işlemde akreditif, paralel yani ikinci selem sözleşmesi gibi düşünülebilir. Fakat akreditifler sadece bedelin tahsiline ilişkin ihracatçı lehine bir teminat olup, ikinci selem işleminde paranın peşin ödenmesini sağlamazlar. Ana selem sözleşmesi, belirli bir teslim tarihini ve teslim yerini içermelidir. Teslimat tarihi, akreditifte belirlenen son teslim tarihini geçmemelidir. Teslim yeri de akreditifte belirtilen teslim yeri olmalıdır. Ayrıca selem yoluyla yapılan sevk öncesi finansman tutarı,

akreditif tutarından düşük olmalıdır. Böylece aradaki fiyat farkı bankanın kârı olacaktır.

Aşağıdaki şekilde bu tür bir işlemin nasıl gerçekleştirilebileceği gösterilmektedir:

Şekil 3. Paralel selem sözleşmesiyle sevk öncesi ihracat finansmanı.



Kaynak. Gulf News, 2003.

İşlem akışı aşağıdaki gibidir:

1. Faizsiz bankaya, müşterisi olan ihracatçı lehine bir akreditif açılır.
2. Faizsiz banka akreditif şartlarına uymak için, müşterisinden malları bir selem sözleşmesiyle satın almayı kabul eder ve ihracatçıya peşin ödeme yapar.
3. İhracatçı elde ettiği finansman ile malları hazırlar ve ithalatçının ülkesine sevk eder. (Selem sözleşmesi gereğince malın sahipliği faizsiz bankada olacağından, faizsiz banka tarafından ihracatçıya, malı sevk etmesi için vekâlet verilmelidir.)
4. İhracattan elde edilen gelir faizsiz bankaya gönderilir. Faizsiz banka, mal bedelini ve kârını (selem bedeli) hasılatından düşer, bakiyeyi (vekâlet sözleşmesinde yer alması halinde) hizmet bedeli olarak müşterisine öder (Gulf News, 2003).

Selem Sözleşmesine Göre Gerçekleştirilen İşlemlerin Faizsiz Finans Kuralları Açısından Değerlendirilmesi

Farklı taraflarla birbirlerinden farklı selem sözleşmeleri yapmak fıkhî olarak uygundur. Burada her bir işlem, vadesinin bitmesi ile sona erer. Selem sözleşmesi, satım lafzıyla ya da peşin bedel karşılığı niteliği belli olan, üretilmeyi bekleyen bir malın satışı anlamına gelebilecek herhangi bir irade beyanı ile

kurulabilir. Selem bedelinin, selem sözleşmesinin yapıldığı ortamda peşin olarak teslim alınması gerekir. Fakat bedelin, selem malının tesliminden önce olmak kaydıyla sözleşme gününden iki veya üç gün sonradan ödenmesi de uygundur. Bu öteleme, sözleşme esnasında şart olarak konulabileceği gibi şartsız olarak da yapılabilir (AAOIFI, 2012: 225).

Standart nitelik taşıyan misli mallar, selem malı olabilirler. Bununla birlikte arazi, bina ve ağaç gibi zimmette sabit olamayan mallar selem malı olamazlar. Mücevher ve antika eşyaların değerleri de kişiden kişiye değiştiğinden selem malı olamazlar. Selem malının tüm belirsizlikleri giderilmiş bir şekilde tanımlanması gerekir. Selem malının miktarının tam olarak bilinmesi de gerekir. Ayrıca selem satıcısının, selem malını alıcıya teslim edebilmesi için, selem malının, sözleşme vadesinde piyasada bulunabilen mallardan olması gereklidir. Selem malının teslim tarihi, taraflar arasında anlaşmazlığa yol açmayacak şekilde belirlenmelidir. Selem bedelinin tamamı başlangıçta peşin olarak ödendiğinde, selem malı partiler halinde belirli vadelerde teslim edilebilir.

Selem akdinde, selem malının teslim yeri belirlenmelidir. Eğer belirlenmemişse selem malı, selem akdinin yapıldığı yerde teslim edilmelidir. Selem malının tesliminin garanti altına alınması için rehin veya kefalet alınabilir. Selem alıcısı, selem malını teslim almadan önce bir başkasına satamaz. Selem malı, vadesi geldiğinde, sözleşmede belirlenen niteliklere ve belirlenen miktarda selem satıcısı tarafından alıcıya teslim edilmelidir. Eğer selem malı uygun nitelikte teslim edilmişse alıcının bu malı kabul etmesi gerekir. Teslim edilen mal, sözleşmede belirlenen özelliklere haiz değilse alıcının malı reddetme hakkı vardır. Selem malı, sözleşmede belirlenen şartlara uygun ise vadeden önce de teslim edilmesi fıkhi olarak uygundur. Selem malının geç teslim edilmesi halinde ise ceza tahsili fıkhi olarak uygun değildir.

Selem satıcısının müşterisi ile selem akdi yaptıktan sonra, bu sözleşmeden bağımsız olarak alt selem akdi yaparak ilk akitte teslim edilmesi karara bağlanan malla aynı özellikte bir mal satın almak için üçüncü bir tarafla sözleşme yapması ve bu sayede ilk selem akdinde teslim etmekle yükümlü olduğu malı teslim etme imkânı elde etmesi fıkhi olarak uygundur. Böyle bir işlemde, ilk selem akdinde satıcı olan kişi ikinci selem akdinde alıcı konumunda olacaktır.

Selem alıcısının, satıcı ile selem akdi yaptıktan sonra, bu akitten bağımsız bir şekilde alt selem akdi yaparak ilk sözleşmede aldığı malla aynı özelliğe sahip bir mal satmak için üçüncü bir tarafla anlaşması uygundur. Böyle bir durumda da ilk

selem sözleşmesinde alıcı olan taraf, ikinci sözleşmede satıcı olacaktır. Bahsedilen her iki durumda da ilk selem akdi ile alt selem akdi birbirlerinden tamamen bağımsız olmalıdırlar. Alt yani paralel selem sözleşmesi akdetmek fikhi olarak uygundur. Çünkü her iki akitte selem malı aynı özellikleri taşısa da birbirinden bağımsız iki farklı sözleşme yapılmaktadır. Dolayısıyla fikhi olarak yasak olan bir satış içinde iki satış, bu işlemde söz konusu değildir. Burada dikkat edilmesi gereken, ikinci akdin geçerliliği ve uygulanışını, ilk akdin geçerliliği ve uygulanışına bağlanmaması gerektiğidir (AAOIFI, 2012: 224-237).

İstisna Sözleşmesi

Sözlükte “sanat ve mahareti gerektiren bir şey yapmak, imal etmek, meydana getirmek” anlamındaki sun’ kökünden türeyen “istisna” kelimesi, örfte bir sanatkârdan sanatıyla ilgili bir şeyi imal etmesini istemek, sanatkâra siparişte bulunmak manasına gelir. Fıkıhta da bu çerçevede terimleşen istisna, fıkıh borçlar hukukunda “sanatkârla ismarlayan arasında yapılan ve belli bir ücret karşılığında özellikleri belirlenmiş bir şeyin imal edilmesini” konu alan akdin adı olmuştur. Mecelle’ye göre ise; istisna, “sanat sahibi bir kişi ile bir iş yapması üzerine yapılan mukavele akdidir”. İsmarlayana “müstasni”, siparişi kabul eden sanatkâr veya müteahhide “sâni” ve sipariş verilen, imal edilen esere de “masnu” adı verilir (Aktan, 2001).

İstisnayı ayrı bir akit türü olarak görmeyen Maliki ve Şafiiler onu selem akdi kapsamında değerlendirirler. Hanbeliler, istisnayı “kişinin yanında olmayan bir malı selem akdi dışında kalan bir usulle satmasıdır” cümlesiyle tanımlarlar. İstisna akdini selem akdi kapsamında değerlendiren Hanefiler dışındaki mezhepler selemdeki meşruiyet gerekçelerini bu akit için de ileri sürerler. Hanefi fakihleri ise istisnayı selemden bağımsız bir akit olarak kabul ederler. Hanefiler’e göre madûmun satışı yasağı diğer akitleri de kapsayan genel bir kuraldır. Ancak selem gibi istisna akdi de bu kuraldan istisna edilmiştir. Bu istisnanın dayanağı ise ameli icmâ, insanların ihtiyacı ve ortak yararı veya örf sebebiyle yapılan istihsandır. Hanefiler’den İmam Züfer ise kıyasa aykırı olduğundan istisna akdini caiz görmemiştir (Bayındır, 2005).

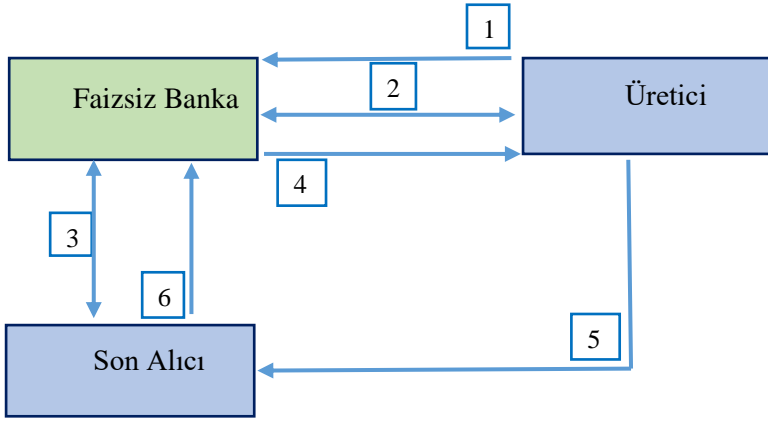
İstisna Yönteminin Uygulanması

İstisna akdi, ürün temelli bir akit olması, ödemenin vadeli olabilmesi, süre belirlenebilmesi ve bağlayıcı olabilmesi gibi özellikleri ile pek çok esnekliği içerisinde barındırır. Bu nedenle, faizsiz bankalar için istisna akdi hem iç hem de

dış piyasada müşterileri için kullanabilecekleri bir akit türüdür. İstisna akdinde, banka hem sani yani üretici hem de müstasni yani malın üretimini talep eden konumundadır. Faizsiz bankacılıkta istisna yöntemi ile finansman çoğunlukla yapımı ya da temini uzun zaman alabilen inşaat-yapı sektöründe ve ticaret finansmanında tercih edilir (Kahf, 1999:17).

Paralel selem işlemi gibi paralel istisna yönteminin kullanımı da mümkündür. Paralel istisna yönteminin işleyişi aşağıda gösterilmiştir:

Şekil 4. Paralel istisna yönteminin çalışma şekli.



Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

İşlem aşamaları aşağıdaki gibidir:

1. Üretici faizsiz bankaya başvuru yapar.
2. Faizsiz banka ve üretici arasında istisna sözleşmesi imzalanır.
3. Faizsiz banka ile son alıcı arasında istisna sözleşmesi imzalanır.
4. Faizsiz banka üreticiye finansman sağlar. (Ör. 100 TL.)
5. Üretici üretimi tamamladığında faizsiz bankadan aldığı vekâlete istinaden son alıcıya ürününü teslim eder.
6. Son alıcı mal bedelini faizsiz bankaya öder. (Ör. 120 TL.)

Faizsiz bankacılıkta istisna yöntemi yoluyla finansman sağlama sürecinde öncelikle müşteri ile banka arasında istisna sözleşmesi imzalanır. Faizsiz banka burada yüklenici (üretici, sani) konumunda olur. Dolayısıyla malı bankanın kendisi üretemeyeceği için ürünü üretirmek üzere ikinci bir üreticiye sipariş verir. İkinci sipariş ikinci istisna sözleşmesi yoluyla olur. İkinci istisna sözleşmesinde banka, müstasni konumunda olacaktır. Bu ikinci üreticiyi

genellikle malı ürettirmek için bankaya başvuru yapan müşteri bulmaktadır. Banka, her iki tarafla da yani hem kendi müşterisi hem de üretici ile ayrı ayrı sözleşme imzalar.

Finansal istisna yöntemi iki farklı istisna satış sözleşmesinden oluşur. Biri ithalatçı ve faizsiz banka arasında, diğeri ise faizsiz banka ve ihracatçı arasındadır. İlk sözleşme kâr marjı konarak vadeli ödemeyi içerir, diğeri ise geri dönülemez bir akreditifi içerir (Kahf, 1999:17).

Alıcıya özgü malların istisna yöntemi ile uzun vadeli finansmanı, hammaddeyi satın almak için finansmana ihtiyaç duyan bir üreticinin durumudur ki tedarikçide de hammadde henüz yoktur. Çünkü malın, alıcının özel gereksinimlerini karşılayacak şekilde hazırlanması gerekir. Bu özelleştirilmiş mallar genellikle nispeten büyük yatırımlar gerektiren ürünlerdir. Tedarikçi bu nedenle kesin bir sipariş ve kısmi avans ödemesi almakta ısrarcı olmaktadır (Ahmad, 1994: 177).

Alıcıya özgü sermaye mallarının satın alınması için en uygun teknik, istisna sözleşmesi etrafında inşa edilmiştir.

Bu teknikler aşağıda açıklanmıştır.

İstisna Sözleşmesi ile Taksitli Satış

Muhtemel alıcı, belirtilen mallar banka tarafından satın alındıktan sonra bankasından satın alma sözü verir. Banka ve üretici bir istisna sözleşmesi imzalar. Bu sözleşmenin amacı, malların alıcının şartlarına uygun olarak üretilmesidir. Mallar üretilip kabul edildiğinde, taahhütte bulunan alıcıya taksitle satışı yapılır. İstisna işlemleri selem işlemlerine çok benzer fakat daha esnek bir yapıya sahiptir. İstisna işlemde bedel; sözleşme anında, teslimat anında ya da taksitli olarak ödenebilir. Fakat Hanefi mezhebinde, imalatı sipariş edenin, gereken şartları karşıladıklarının tespit edilmesi halinde malları kabul etmesi şarttır.

İki Kademeli (Paralel) İstisna

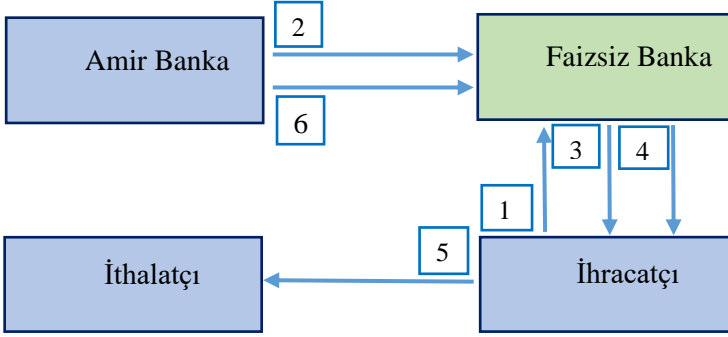
Bu işlem iki istisna sözleşmesinin birleşimidir. Potansiyel alıcı, bankadan özellikleri iyi tanımlanmış olan belirli bir ekipmanı üretmesini talep eder. Bu ilk sözleşmede bedel vadeli olarak ödenecektir. Banka uzman bir üreticiden ekipmanı alıcının istediği şartlara uygun olarak üretmesini ister. Üretim aşamasının finanse edilmesi gerekiyorsa, üreticiye bedelin ödemesi kademeli olabilir (Hassan ve Lewis, 2007: 178).

İstisna Yoluyla Sevk Öncesi İhracat Finansmanı

Bankalar, ihracatçının ithalatçıya satmak üzere mal üretmesi veya tedarik etmesi gerektiğinde istisna yöntemini kullanabilirler. İstisna yönteminde ihracatçı ya kendi malzemesini kullanarak üretim yapar ya da üretim yapacak malzemesi yoksa sipariş vererek malzeme satın alır. İhracatçı hammaddeye sahipse ve bu hammaddenin işlenmesi için finansman arıyorsa, banka istisna sözleşmesi ile hammaddenin işlenmesini garanti altına alabilir. İhracatçının hammaddesi olmadığı durumda, ihracatçı hammadde satın almak istiyorsa banka hammadde tedarik edebilir (Studylib, 2021).

Müşterinin ihraç edilecek malları üretmek için finansmana ihtiyacı varsa, aşağıdaki süreç uygulanabilir:

Şekil 5. İstisna yoluyla sevk öncesi ihracat finansmanı.



Kaynak: Studylib, 2021.

İşlem akışı aşağıdaki gibidir:

1. İhracatçı, belirtilen malların üretimi için finansman temin etmek üzere bankasına başvurur.
2. İthalatçının bankası olan amir banka, ihracatçı lehine bir akreditif açar. Akreditif tutarı istisna tutarından yüksek olmalıdır.
3. Banka, malları üretmesi ve bankaya teslim etmesi için müşterisi olan ihracatçıya verdiği vekâletle, üreticiye ödenmek üzere ödeme yapar.
4. Malları ithalatçıya sevk etmek için banka, ihracatçıyı bir vekâlet anlaşması kapsamında, malları kendi adına ihraç etmesi için vekil olarak atar.
5. İhracatçı, bankanın vekili olarak malları ihraç eder.
6. İhracattan elde edilen gelir bankaya transfer edilir. Banka, mal bedelini ve kârını (istisna bedeli) hasılatından düşer, bakiyeyi (vekâlet sözleşmesinde

yer alması halinde) hizmet bedeli olarak müşterisine öder (Studylib, 2021).

İstisna Sözleşmesine Göre Gerçekleştirilen İşlemlerin Faizsiz Finans Kuralları Açısından Değerlendirilmesi

İstisna uygulamasında diğer sözleşmelere nazaran bazı farklılıklar mevcuttur. Bir istisna sözleşmesinde, sözleşmenin konusu olan mal, imal edilmesi gereken bir mal olmalıdır. Fakat pirinç, mısır, buğday, arpa, meyve ve benzeri doğal bir ürün için istisna sözleşmesi yapılamaz. Doğal ürünler istisna sözleşmesine değil, selem sözleşmesine uygulanabilirler. Ayrıca banka tarafında istisna sözleşmesi ile finanse edilecek olan ürünler, fıkhi açıdan uygun ürünler olmak zorundadırlar. Mesela alkollü içecek üretimi veya kumarhane inşası gibi projelere istisna sözleşmesi uygulanamaz.

İstisna sözleşmelerinde, bedelin önceden ödenmesi gerekli değildir. Ödeme, üretim esnasında veya sözleşme bitiminde taksitli olarak yapılabilir. Sözleşmenin yapıldığı sıralarda ödenecek olan bedel, müşteri ve üreticinin karşılıklı rızaları ile sabitlenmelidir. Sonradan müşteri veya üretici, imalatın henüz başlamamış olması ve önceden bilgi verilmesi şartıyla sözleşmeyi iptal edebilirler.

İstisna işlemlerinde teslimat zamanı, selem işlemlerinden farklıdır. İstisna işlemlerinde teslimat süresi değiştirilebilir. Bununla birlikte, müşteri teslimat için bir maksimum süre belirleme hakkına da sahiptir. Bu durum, üreticinin teslimatı kararlaştırılan sürenin sonrasına geciktirmesi durumunda, müşterinin malları kabul etmek ve üretilen ürün için ödeme yapmak zorunda olmadığı anlamına gelir. Müşterinin ürünü reddetme hakkı da vardır. Ayrıca üretici, malları kararlaştırılan süre içerisinde teslim etmekle yükümlüdür. Sözleşme şartlarının yerine getirilmemesi, üreticiyi sözleşme gereğince oluşacak olan zararları ödemekle yükümlü kılar (Billah, 2019: 268).

İstisna akdinde dikkat edilecek olan husus şudur ki müşteri bankaya başvurmadan önce üretici ile bir istisna akdi kurmamalıdır. Çünkü bir bankanın var olan bir istisna akdinin finansörü olarak işlem yapması var olan bir borcu satın alması anlamına geleceğinden, bu işlem fıkhi açıdan uygun olmayacaktır.

Paralel istisna yöntemi ile mal üretici tarafından üretildiğinde, faizsiz banka malı peşin olarak satın almakta ve müşterisine vadeli olarak satmaktadır. Bu işlemi fıkhi açıdan incelediğimizde, eğer akitte malın banka tarafından üretimi şart

koşulmamışsa, bu malın bir başkası tarafından üretilmesi ve müşteriye teslim edilmesine izin verildiği anlamı çıkarılır. İstisna akdinde üretilecek olan malın; miktarının, niteliğinin, bedelinin ve vadesinin sözleşmede belirtilmesi zorunludur. Eğer üretilen mal istenen niteliklere sahip olmazsa işveren taraf, muhayyerlik yani vazgeçme hakkına sahip olur. İstisna akdinde bedel yani semen peşin olarak ödenebileceği gibi vadeli olarak da ödenebilir.

Bu işlem türünde birden fazla akdin bir arada yapılması ile akitler birleştirilmektedir. Bu birleştirmeye safkateyn adı verilir. Fakat akitlerin birleştirilmesi bazı fakihlerce ihtilafli bulunmaktadır. İçerisinde iki ya da daha fazla akit bulunduran kefâlet ve rehin gibi işlemler bu ihtilafın dışında tutulmuştur. Paralel istisna akdinde de her bir akit, diğerine karıştırılmadan yani müstakil olarak gerçekleştirilir. Önce müşteri bankası ile bir istisna sözleşmesi yapmakta ve sözleşme sonuçlanmakta, sonrasında banka bir alt istisna sözleşmesi gerçekleştirmektedir. Her iki akit birbirine bağlı olarak gözüke de bağımsız olarak kurulan akitler olmakta ve yürürlüğe konulmaktadır. Bu nedenle paralel istisna akdinin akitlerde birleştirme yasağı yani safkateyn çerçevesinde ele alınmaması gerekir (Araz, 2020: 261-264).

Selem/İstisna Sözleşmelerine Göre Gerçekleştirilecek Sevk Öncesi İhracatı Finansmanına Örnek Bir Model

Sevk öncesi ihracatın bir faizsiz banka tarafından selem veya istisna yöntemine göre finansmanını bir örnekle modelleyebiliriz. Bu modelde ihracatçı, eğer ihraç edeceği malı ürettirecekse ya da tedarik edecek finansmana ihtiyaç duymaktaysa faizsiz bankaya başvuru yapacaktır. Bu aşamada ihraç tutarı, üreticiye/tedarikçiye ödenecek tutar ve ihracatçının kazancı banka ve ihracatçı arasında belirlenir.

Selem/istisna bedeli faizsiz banka tarafından ödenip, ihraç edilecek mal hazır olduğunda, ihracatçı ürettirdiği veya tedarik ettiği malı lehine açılan vadeli ihracat akreditifine istinaden ithalatçıya gönderecektir. Üretilen veya tedarik edilen mal finansör bankanın olacağı için ihracatçıya malın sevkiyatı için vekâlet verilmelidir.

Sevk öncesi ihracat finansmanı modelini bir örnek üzerinden aşağıdaki gibi açıklayabiliriz:

Mal 90.000 USD'ye ürettirilecek veya piyasadan tedarik edilecektir. İhracatçı lehine, 110.000 USD tutarında akreditif açılacak olup, ihracatçı bu işlemde 10.000 USD, faizsiz banka da 10.000 USD kâr elde edecektir.

Malın üretimine 01 Ocak 2021'de başlanacak ve mal 01 Şubat 2021 tarihinde ihracatçıya teslim edilecektir. Akreditif metni içerisinde son yükleme tarihi 5 Şubat 2021, ibraz tarihi 15 Şubat 2021 olarak yazılacaktır.

İhracatçı, satış şartlarını (satış fiyatı olan 110.000 USD tutarını, son yükleme tarihini, ibraz süresini vb.) içeren proforma faturasını ithalatçıya ileterek, lehine bir ihracat akreditifi açılmasını talep edecektir. İthalatçı, bankasına akreditif açtırma talebinde bulunacaktır. İthalatçının bankası proforma faturadaki şartlara göre hazırladığı akreditifi faizsiz bankaya gönderecektir. Faizsiz banka akreditif şartlarını inceleyerek uygun bulduğunda, akreditifi ihracatçıya ihbar edecektir.

Faizsiz banka ana selem/istisna sözleşmesini üretici ile yapacaktır. Alt selem/istisna sözleşmesi ise ihracatçı ile yapılacaktır. Selem/istisna sözleşmeleri ile mal üretildiğinde malın mülkiyeti finansmanı tedarik eden tarafın olacağından, lehine açılan akreditife istinaden ihracatçı malı bankadan aldığı vekâlete istinaden ihraç etmelidir. Bu nedenle akreditif açıldığında, ihracatçıya da ürettiği malı ithalatçıya sevk etmesi için faizsiz banka tarafından vekâlet verilecektir.

Faizsiz banka, ihracatçı aracılığıyla üretici veya tedarikçiye bedeli (90.000 USD) peşin olarak ödeyeceğinden, malın mutlaka akreditif şartlarına uygun olarak üretilerek, sevk edileceğinden emin olmalıdır. Faizsiz bankanın, üreticinin ve ihracatçının başarısız olabileme ihtimaline karşılık ihracatçıdan bir ihracat garanti kurumu (Eximbank) veya üçüncü bir ticari banka üzerinden lehine bir teminat mektubu talep etmesi yerinde olacaktır. Aksi halde, ihracatçının yükleme yapmaması ya da uygun evrakları akreditifte belirlenen süreler içerisinde ibraz edememesi durumunda, ithalatçının bankası akreditif tahtında bir ödeme yapmayacağı için, faizsiz banka akreditif vadesinde alması gereken ödemeyi alamayacaktır.

01 Ocak 2021 tarihinde faizsiz banka, ana selem/istisna sözleşmesi gereğince ihracatçıya verdiği vekâletle üreticiye/tedarikçiye ödenmek üzere 90.000 USD tutarında selem/istisna bedeli ödeyecektir. İhracatçı bu bedeli üreticiye transfer ederek üretimi başlatacak veya tedarikçiden 90.000 TL'lik mal satın alacaktır.

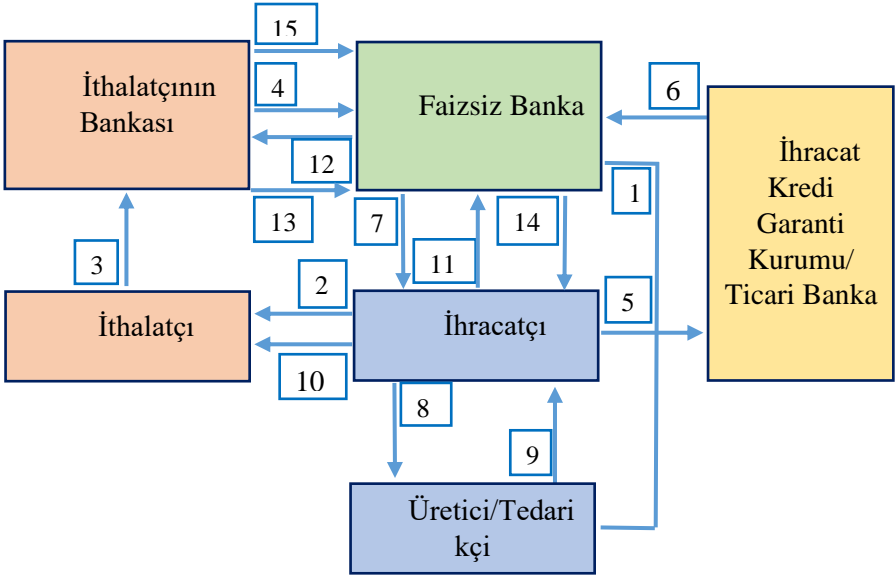
Üretici/tedarikçi 1 Şubat 2021 tarihinde malı ihracatçıya teslim edecektir. İhracatçı malı, son yükleme tarihi olan 5 Şubat 2021 tarihine kadar yükleyip sevk edecek ve akreditif şartları gereğince hazırladığı evrakları ihbar bankası olan faizsiz bankaya teslim edecektir. Faizsiz banka akreditif evraklarını inceleyecektir.

Faizsiz banka, evrakların akreditif şartlarına uygun olduğuna emin olduğunda, evrakları ithalatçının bankasına en geç ibraz tarihi olan 15 Şubat 2021 tarihine kadar gönderecektir. İthalatçının bankası evrakları inceleyerek uygun bulduğunda, akreditif tutarı olan 110.000 USD tutarını vadede faizsiz bankaya ödeme taahhüdünde bulunacaktır. Faizsiz banka aldığı taahhüde istinaden ihracatçıya 10.000 USD daha ödeme yapacaktır. Böylece ihracatçı yaptığı ihracat karşılığında 10.000 USD kâr elde edecektir. İthalatçının bankası ödeme vadesinde 110.000 USD'yi faizsiz bankaya transfer edecektir.

Sonuçta faizsiz banka bu işlemde 10.000 USD, ihracatçı da yaptığı aracılık ve ihracat hizmeti karşılığında 10.000 USD kâr elde edecektir.

Aşağıdaki şekilde selem/istisna yöntemi ile teyitsiz vadeli ihracat akreditifi aracılığıyla sevk öncesi ihracat finansmanı detaylandırılmıştır.

Şekil 6. Selem/istisna yöntemi ile teyitsiz ihracat akreditifi aracılığıyla sevk öncesi ihracat finansmanı.



Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

İşlem safhaları aşağıdaki gibidir:

1. Faizsiz banka üretici/tedarikçi ile ana selem sözleşmesi imzalar.
2. İhracatçı selem/istisna sözleşmesinde belirtilen şartlara uygun proforma fatura düzenleyerek ithalatçıya gönderir. İhracatçı, proforma faturada

- faizsiz banka üzerinden lehine teyitsiz vadeli akreditif açılmasını da talep eder.
3. İthalatçı, faizsiz bankanın ihbar bankası ve lehtarın ihracatçı olduğu bir teyitsiz vadeli akreditif açtırmak için amir bankaya başvurur.
 4. Amir banka akreditif küşat mektubunu MT700 SWIFT mesajı ile faizsiz bankaya gönderir.
 5. İhracatçı bir ihracat kredi garanti kurumu veya ticari bankaya başvurarak faizsiz banka lehine bir teminat mektubu hazırlatmak üzere başvurur.
 6. İhracat kredi garanti kurumu veya ticari banka, ihracatçının talebi üzerine teminat mektubunu faizsiz bankaya iletir.
 7. Faizsiz banka akreditif metnini, selem sözleşmesi şartlarına uygun olup olmadığına göre inceleyerek uygun bulması durumunda (01 Ocak 2021 tarihinde) ihracatçıya 90.000 USD tutarında selem/istisna bedelini öder.
 8. İhracatçı üretim yaptıracak ise bu bedelin 90.000 USD'lik kısmını üreticiye transfer ederek üretimi başlatır. İhracatçı, bir tedarikçiden üretilmiş bir malı talep edecekse malı almak üzere tedarikçiye sipariş verir ve aralarındaki anlaşmaya göre bedeli transfer eder.
 9. Üretici/tedarikçi 1 Şubat 2021'de ürettiği/tedarik ettiği malı ihracatçıya teslim eder.
 10. İhracatçı malı, son yükleme tarihi olan 5 Şubat 2021 tarihinde yükler.
 11. İhracatçı, akreditif şartları gereğince hazırladığı evrakları ihbar bankası olan faizsiz bankaya teslim eder. Faizsiz banka akreditif evraklarını inceler.
 12. Faizsiz banka, evrakların akreditif şartlarına uygun olduğuna emin olduğunda en geç ibraz tarihi olan 15 Şubat 2021 tarihine kadar evrakları amir bankaya gönderir.
 13. İthalatçının bankası evrakları inceleyerek uygun bulduğunda, faizsiz bankaya vadede ödeme yapacağına dair taahhütte bulunur.
 14. Faizsiz banka aldığı taahhüde istinaden ihracatçıya 10.000 USD ödeme yapar.
 15. İthalatçının bankası, ödeme vadesinde 110.000 USD'yi faizsiz bankaya transfer eder.

Bu model uygulanırken aşağıdaki hususlara dikkat edilmesi gerekir.

- Bankanın üretici/tedarikçi ile yaptığı sözleşmenin ana selem/istisna sözleşmesi, ihracatçı olan müşterisi ile de alt selem sözleşmesi yapması gerekir.
- Akreditif; teyitsiz, geri dönülemez ve vadeli olarak açılmalıdır.
- Faizsiz banka, selem/istisna ile üretilen veya tedarik edilen malın sahibi olacağından müşterisi olan ihracatçıya alt selem sözleşmesinde vekâlet vermelidir. Böylece ihracatçı malın sahibi olan faizsiz banka adına ihracatı gerçekleştirir.
- Banka, finansmanı (ana selem sözleşmesi kapsamında) sadece gerçekleştirilme olasılığı yüksek olan kredibilitesi yüksek müşterilerine vermelidir. Aksi halde faizsiz banka, akreditif şartlarına uyamama riski ile karşılaşabileceğinden ithalatçının bankasından olan alacağı tahsil edemeyebilir.
- Bankanın müşterisi ile yapacağı alt selem sözleşmesinde, akreditifte istenen tüm belgelerin müşterisinin zamanında ve eksiksiz olarak ibraz edeceğine dair şart olmalıdır.
- Faizsiz bankanın; üreticinin veya ihracatçının başarısız olabilme ihtimaline karşılık ihracatçıdan bir ihracat garanti kurumu (Eximbank) veya üçüncü bir ticari banka üzerinden lehine bir teminat mektubu talep etmesi yerinde olacaktır.

Genel Değerlendirme

Selem ve istisna sözleşmeleri aralarında büyük benzerlikler barındırsalar da aralarında pek çok farklılık da mevcuttur.

Her iki sözleşmenin benzerlikleri şöyledir:

- Her iki sözleşme de riba içermeyen sözleşme türlerindedir.
- Her iki sözleşmede de mevcut olmayan malların satışı mevcut olup, amaç iktisadi ihtiyaçların karşılanmasıdır.
- Her iki sözleşmede cins, tür, miktar ve özellikler açısından satış fiyatının tam olarak bilinmesi gerekir.
- Her iki sözleşmede de teslim edilecek ya da üretilecek olan satış nesnesi, alıcı ve satıcı tarafından cins, tür, miktar ve özellikleri bakımından iyi bilinmelidir.
- Her iki sözleşmede de teslim yeri açıklığa kavuşturulmalıdır. Fakat bazı fakihlere göre de malın teslim yeri sözleşmenin yapıldığı yerdir.

Her iki sözleşmenin farklılıkları ise aşağıdaki gibidir:

- Selem sözleşmesi her iki taraf için de bağlayıcıdır ve ancak karşılıklı anlaşma yoluyla hükümsüz kılınabilir. İstisna sözleşmesi ise Mecelle’de bağlayıcı olup diğer pek çok mezhepte bağlayıcı bir sözleşme değildir ve taraflardan herhangi biri tarafından geçersiz kılınabilir. Selem sözleşmesi bir kez yapıldıktan sonra tek taraflı olarak iptal edilemezken, istisna sözleşmesi imalatçı işe başlamadan önce iptal edilebilir.
- İstisna sözleşmesinde konu her zaman üretim gerektirdiği halde, selem sözleşmesinin konusu imalat gerekip gerekmediğine bakılmaksızın her şey olabilir.
- Selemde emtia satıcıya karşı bir yükümlülüktür ve bu nedenle emtianın hacim, ağırlık ve uzunluk gibi özellikleri ölçülebilir olmalıdır. İstisna sözleşmesinin konusu ise imal edilecek, standart olmayan bir emtia olabilir.
- Teslim süresi selem sözleşmesinin önemli bir unsurudur. İstisna sözleşmesinde ise teslimat zamanının sabit olması gerekli değildir. Fakat teslimat zamanını kesinleştirmede herhangi bir sakınca yoktur.
- Selem sözleşmesinde ödeme, sözleşme esnasında alıcı ve satıcı fiziksel olarak ortamdan ayrılmadan önce ve tam olarak yapılmalıdır. İstisna sözleşmesinde ise bedel oturum esnasında ödenebileceği gibi teslimat esnasında da ödenebilir. Bu nedenle selem sözleşmeleri istisna sözleşmelerinden daha yüksek risk içerirler. Dolayısıyla selem işlemlerinde ipotek ve teminat alınmasına daha fazla rastlanır.
- Selem sözleşmesinde genellikle satıcı, üretim için acil fona ihtiyaç duyar. İstisna sözleşmesi ise imalat için bir aracının ihtiyaçları karşılanmakta, bazı durumlarda da üretici için kâr elde edilen bir ticari işlem yapılması amaçlanmaktadır. İstisna sözleşmesi, satıcının ihtiyacını karşılamaktan ziyade alıcının ihtiyacını karşılar (Muhammad ve Chong, 2007: 26-27).

Sevk öncesi ihracat için selem ve istisna yöntemleri arasındaki farklılıklar aşağıdaki tabloda detaylandırılmıştır.

Tablo 1. Sevk öncesi ihracat için selem ve istisna yöntemleri arasındaki farklılıklar.

	Selem Yöntemi	İstisna Yöntemi
İhracata Konu Malın Türü	Mal doğal ürünler olabileceği gibi her türlü üretilecek olan mal selem akdine konu olabilir.	Mal, imal edilmesi gereken bir mal olmalıdır. Bu akit doğal halinden başka bir hale dönüştürülebilir maddelerde söz konusudur.
İhracata Konu Malın Standardı	Konu olan mal; hacim, ağırlık ve uzunluk gibi ölçülerle ölçülebilir yani standart mallar olmalıdır.	Mal standart olmayan bir mal olabilir.
Sevk Öncesi Finansman Türü	Üretici/Tedarikçi Finansmanı	Üretici Finansmanı
Akit Bedelinin Ödenmesi	Ödeme, akit esnasında yapılmalıdır.	Ödeme, akit esnasında, üretim devam ederken ya da akit bitiminde yapılabilir. Ayrıca bedel taksitle ya da vadeli olarak ödenebilir. Fakat vadeyi uzatmak karşılığında tutarı artırmak fihhi olarak uygun değildir.
Akdin İptali	Akit her iki taraf için de bağlayıcıdır. Akit ancak her iki tarafın da karşılıklı olarak anlaşmalarıyla feshedilebilir.	Müşteri ya da üretici imalat henüz başlamadı ise ya da önceden bilgi vererek sözleşmeyi iptal edebilirler.
Malın Teslim Zamanı	Teslim süresi sabit olup, değiştirilemez.	Teslim süresi değiştirilebilir. Ayrıca müşteri (alıcı) teslimat için maksimum bir süre belirleme hakkına da sahiptir. Yani üretici vaktinde malı teslim edemezse alıcı ürünü almayı reddedebilir.
Malın Teslim Yeri	Teslim yeri açıklığa kavuşturulmalıdır.	Teslim yeri açıklığa kavuşturulmalıdır.
Akdin İçeriği	Üretilecek olan malın miktarının, niteliğinin, bedelinin ve vadesinin sözleşmede belirtilmesi zorunludur.	Üretilecek olan malın miktarının, niteliğinin, bedelinin ve vadesinin sözleşmede belirtilmesi zorunludur.
Akdin Yapılış Zamanı	Akit, mal henüz mülkiyet altında ve mevcut değilken yapılmalıdır.	Akit, mal henüz mülkiyet altında ve mevcut değilken yapılmalıdır.
Teminat Gereklinimi	Faizsiz banka müşterisinden uygun gördüğü teminatları alabilir.	Faizsiz banka müşterisinden uygun gördüğü teminatları alabilir.

Kaynak: Yazar tarafından oluşturulmuştur.

SONUÇ

Katılım bankaları ihracatçılara sevk öncesi finansman sağlarken, Tablo 1'deki analize de dayanarak aşağıda sıralanan farklılıklara göre selem ve istisna sözleşmeleri arasında bir seçim yapmalıdırlar:

- İhraca konu olan mal, üretilecek standart bir mal ise selem sözleşmesi, imal edilecek standart olmayan bir mal ise istisna sözleşmesi seçilmelidir.
- Katılım bankaları, selem sözleşmesinde ödemeyi peşin olarak yapmalıdır. İstisna sözleşmesinde ise ödemeyi peşin olarak yapabileceği gibi imalat gerçekleşip ihracatçıya teslim edildikçe de ödeme yapabilir. Riskin azaltılması açısından yöntem seçiminde bu hususa dikkat edilmelidir.
- Banka selem sözleşmesini üretici/tedarikçi finansmanında, istisna sözleşmesini ise üretici finansmanında tercih etmelidir.
- İstisna sözleşmesinde, müşteri ya da üretici, imalat henüz başlamadı ise ya da önceden bilgi vererek sözleşmeyi iptal edebilir. Banka bu riski almak istemezse selem sözleşmesini tercih etmelidir.
- İstisna sözleşmesinde teslim süresi değiştirilebilir. Banka akreditifteki sürelerle uymak zorunda olduğunda selem sözleşmesini tercih etmelidir.

Katılım bankaları makale içerisinde önerilen model aracılığıyla, yukarıda maddeler halinde sıralanan hususları da dikkate alarak sevk öncesi ihracat finansman işlemlerini gerçekleştirebilirler. Bu sayede katılım bankaları, faizsiz bankacılık prensiplerine uygun olan selem ve istisna sözleşmelerinden faydalanarak ihracatçı müşterilerini fihhi açıdan uygun ürünlerle destekleyebilir ve ülke ihracatına, ihracatçılarına, üreticilerine ve tedarikçilerine katkı sağlayabilirler.

KAYNAKÇA

- AAOIFI (2012). *Faizsiz Bankacılık Standartları*. İstanbul: Türkiye Katılım Bankaları Birliği. Yayın No: 2.
- Ahmad, A. (1994). *Contemporary Practices of Islamic Financing Techniques*. Islamic Economic Studies, 2(1).
- Aktan, H. (2001). İstisna. TDV İslam Ansiklopedisi. Cilt: 23, s. 393-396.
- Anwer Z. (2019). Salam for Import Operations: Mitigating Commodity Macro Risk. *Journal of Islamic Accounting and Business Research*.

- Araz, Y. (2020). İstisna Akdi ve Modern Dönem İslami Finans Uygulamalarındaki Yeri. *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*. Aralık 2020/2, 54: 253-277.
- Aybakan, B. (2009). *Selem*. TDV İslam Ansiklopedisi. Cilt: 36, s. 402-405.
- Bayındır, S. (2005). *İslam Hukuku Penceresinde Faizsiz Bankacılık*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Bilal, M. (2016). International Trade under Islamic Banking. *Journal of Philosophy, Culture and Religion*. Vol. 21, 2016.
- Billah, M.M. (2019). *Islamic Financial Products (Principles, Instruments and Structures)*. Palgrave Macmillan.
- Ceruz, O. (2019). *Katılım Bankalarında Dış Ticaretin Finansmanında Türk Eximbank Uygulamalarının Değerlendirilmesi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi.
- Grath, A. (2008). *The Handbook of International Trade and Finance: the Complete Guide to Risk Management, And Guarantees, Credit Insurance And Trade Finance*. Kogan Page Limited: Great Britain and United States.
- Gulf News (2003). *Salam Can Be Used As Tool of Pre-shipment Finance*. <https://gulfnnews.com/uae/salam-can-be-used-as-tool-of-pre-shipment-finance-1.348274> [20.04.2021].
- Hassan, M.K. & Lewis, M.K. (2007). *Handbook of Islamic Banking*. USA: Edward Elgard.
- Kahf, M. (1999). *Financing International Trade: An Islamic Alternative*. In *Seminar on International Trade from Islamic Perspective*.
- Muhammad, M.Z. & Chong, R. (2007). *The Contract of Bay' Al-Salam and Istisna in Islamic Commercial Law: A Comparative Analysis*. *Labuan e-Journal of Muamalat and Society*, Vol. 1, 2007, 21-28.
- Olhan, Z. (2009). *Türkiye’de İhracatın Desteklenmesinde İhracat Kredi Sigortası ve Uygulama Çalışması*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Bankacılık ve Sigortacılık Enstitüsü.
- Onursal, E. (1998). *Dış Ticaretin Finansmanı*, H.Ü. Finansal Araştırmalar Merkezi (HÜFAM), Ankara.
- Qu, N. (2015). *Research on the Legal System of the Export Credit Insurance in China’s Foreign Trade*, *Voice of the Publisher*, Vol. 01(2), 41.
- Shabbir, M. S., Ghazi, M. S., & Akhtar, T. (2016). *The Relationship Between Traditional As Well As Modern Modes Of Financial Instruments For*

- International Market Through Islamic Finance. The Journal of Internet Banking and Commerce, 21(1).
- Studylib (2021). Export Financing Interest Based Export Refinance Scheme <https://studylib.net/doc/8162833/export-financing-interest-based-export-refinance-scheme> [20.04.2021].
- Tomanbay, M. (2003). Dış Ticaret Rejimi ve İhracatın Finansmanı. 4. b. Ankara: Hatiboğlu Yayınları.
- Yanjing, S. & Haiyan, W. (2018). Game Analysis of Risk Factors under Export Credit Insurance Finance, Asia-Pacific Journal of Risk and Insurance, Vol. 12(2).
- Yaran, R. (2014). İslam Hukukuna Göre Hukuki işlemler ve Hükümleri (Eşya Hukuku ve Borçlar Hukuku), Diyanet Vakfı Yayınları.

EXTENDED ABSTRACT

The purpose of writing the article is to compare the salam and istisna contracts used by Islamic banks in pre-shipment export financing, and to help these banks determine which of the contracts they should prefer according to the conditions. Today, interest-free banks have little opportunity to benefit their customers from pre-shipment export financing opportunities. While conventional banks can easily finance pre-shipment exports with interest-bearing loans, interest-free banks can only provide financing to exporters through salam and istisna agreements so that they can purchase goods that have not yet been produced through financing. The conditions under which these methods can be used in pre-shipment export financing and the risks that these contracts may impose on interest-free banks are investigated in the article. In addition, a sample model for pre-shipment export financing for interest-free banking is presented in the article by combining these two contract types with the letter of credit payment method. The findings of the article are as follows: If the exported good is a standard good to be produced, the salam contract should be selected, and if it is a non-standard product to be manufactured, the istisna contract should be selected. Islamic banks must make the payment in advance in the salam contract. In the istisna contract, it can make the payment in cash or as it is delivered to the exporter after the production takes place. The bank should prefer the salam contract in producer/supplier financing, and the istisna contract in producer financing. In the istisna contract, the customer or the manufacturer can cancel the contract if the production has not started yet or by giving prior notice. If the bank does not want to take this risk, it should prefer the salam contract. The delivery time can be changed in the istisna contract. When the bank has to comply with the terms in the letter of credit, it should prefer the salam contract.

In Islamic banking, pre-shipment export financing can be divided into two as financing the production of unproduced goods or the purchase of manufactured goods. Islamic banks have to use the murabaha contract for the financing of the goods ready for sale in pre-shipment export financing, and the salam or istisna contracts for the financing of the goods that have not yet been produced. The purpose of writing the article is to compare the salam and istisna contracts used by Islamic banks in pre-shipment export financing, and to help these banks determine which of the contracts they should prefer according to the circumstances and conditions.

Salam and istisna contracts for pre-shipment export financing are two different types of contracts that are valuable in terms of compliance with interest-free

financial principles. Although these contracts are similar to each other, there are some obvious differences between them. Which of these contract types an interest-free bank can use and in which different situations is investigated in the article. The article also draws a detailed sample model on how interest-free banks can perform this transaction with an example in parallel salam/parallel istisna structure by combining the letter of credit payment method and salam/istisna methods. The purpose of this model is to explain in detail how Islamic banks will perform pre-shipment export financing with salam/istisna methods and what issues they should pay attention to at this stage.

In the first part of the article, the financing of exports is explained. In the next section, salam and istisna contracts and the use of these contracts in export are detailed and both methods are examined in terms of fiqh. In the last part of the article, an applicable model has been presented by explaining the parallel salam/parallel istisna method with letter of credit transactions over a sample model. In the general evaluation part, the analysis of the salam and istisna contracts in exports before shipment was carried out.

While the Islamic banks provide pre-shipment financing to the exporters, they should choose between salam and istisna contracts according to the differences listed below:

- If the exported good is a standard good to be produced, the salam contract should be selected, and if it is a non-standard product to be manufactured, the istisna contract should be selected.
- Islamic banks must make the payment in advance in the salam contract. In the istisna contract, it can make the payment in cash or as it is delivered to the exporter after the production takes place. This issue should be considered in the selection of the method in terms of reducing the risk.
- The bank should prefer the salam contract in producer/supplier financing, and the istisna contract in producer financing.
- In the istisna contract, the customer or the manufacturer can cancel the contract if the production has not started yet or by giving prior notice. If the bank does not want to take this risk, it should prefer the Salam contract.
- The delivery time can be changed in the istisna contract. When the bank has to comply with the terms in the letter of credit, it should prefer the salam contract.

Islamic banks can perform pre-shipment export financing transactions through the model proposed in the article, taking into account the issues listed above. In this way, Islamic banks can support their exporting customers with products that are compatible with fiqh and contribute to the country's exports, exporters, manufacturers and suppliers by making use of the salam and istisna contracts that are in line with the principles of interest-free banking.

ARAŞTIRMACILARIN KATKI ORANI

Araştırmacıların her birinin mevcut araştırmaya katkı oranı aşağıda belirtildiği gibidir.

Yazar 1'in araştırmaya katkı oranı %100'dür.

Yazar 1: Literatür taraması, araştırmının tasarımı, veri analizi, modelin oluşturulması, yazım.

ÇATIŞMA BEYANI

Araştırmada herhangi bir kişi ya da kurum ile finansal ya da kişisel yönden herhangi bir bağlantı bulunmamaktadır. Araştırmada çıkar çatışması bulunmamaktadır.

ARAŞTIRMANIN ETİK İZİNİ

Yapılan bu çalışmada “Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi” kapsamında uyulması gerektiği belirtilen tüm kurallara uyulmuştur. Yönergenin ikinci bölümü olan “Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiğine Aykırı Eylemler” başlığı altında belirtilen eylemlerden hiçbiri gerçekleştirilmemiştir.