

Adriana Łukaszewicz\*

## **Europa a islam: religia jako źródło zróżnicowania systemu polityczno-ekonomicznego**

Współczesny świat jest bardzo różnorodny. Kontynenty, ale i poszczególne kraje, istotnie różnią się poziomem rozwoju i efektywnością. W jednych możemy dostrzec kreatywne społeczeństwa, w innych ludzie gubią się w gąszczu przepisów lub niedostatkach organizacji. Co stanowi o efektywności ekonomicznej poszczególnych systemów? Czy na ich kształt wpływa sposób, w jaki zostały skonstruowane – spójny wewnętrznie, stymulujący wysiłki ekonomiczne człowieka, czy wręcz przeciwnie, blokujący wszelką inicjatywę? Niniejszy artykuł jest próbą udzielenia odpowiedzi na pytanie, czy można dostrzec korelację czynnika religijnego i efektywności systemu społeczno-ekonomicznego. Analiza zostanie przeprowadzona w oparciu o przykłady państw zachodnich, funkcjonujących w tradycji laickiej, oświeceniowej, zaszczeplonej w środowisku chrześcijańskim, oraz krajów islamskich.

### **Wpływ religii na system ekonomiczno-polityczny. Analiza instytucjonalna**

Już Max Weber w swojej najsłynniejszej pracy *Etyka protestancka i duch kapitalizmu* (1904) zwracał uwagę na zależność rozwoju ekonomicznego od typu religii chrześcijańskiej. Dopatrywał się pozytywnej korelacji wzorców kulturowych, wyniesionych z religii protestanckich (głównie kalwinizmu, któremu poświęcił swe badania), i kształtu systemu ekonomicznego państw protestanckich, dostrzegając silny wpływ etyki protestanckiej

---

\* Dr **Adriana Łukaszewicz** – adiunkt w Instytucie Stosunków Międzynarodowych UW, specjalizuje się w systemach ekonomicznych państw islamskich.

na ten system. W swej pracy główną uwagę zwracał na wyniesione z religii, a sprzyjające rozwojowi, postawy: etos ciężkiej pracy, zapobiegliwość, oszczędność, skromność. Istotne dla rozwoju, zdaniem Webera, jest również tzw. odczarowanie świata, czyli oparcie się w swych działaniach na racjonalnym rozumowaniu, a nie na wnioskowaniu wyprowadzonym w prostej linii z religii. Upatrywał równocześnie słabość społeczeństw katolickich we wzorcach kulturowych wyniesionych z tego wyznania.<sup>1</sup>

Zasady opisane przez Webera wywiedzione zostały z doświadczeń okresu oświecenia. Oświecenie było krokiem milowym na drodze do wyzwolenia duchowego, a co za tym idzie – do wygenerowania niesłuchanej aktywności intelektualnej i efektywności ekonomicznej społeczeństw zachodnich. Doprowadziło do oddzielenia sfery duchowej człowieka od codziennego życia jednostki. Bóg i religia od tego momentu miały tworzyć kręgosłup etyczno-moralny społeczeństw, wpływać na jakość życia duchowego jednostek i grup społecznych; jednocześnie odmówiono religii wszelkich praw do ingerowania w funkcjonowanie pozostałych sfer aktywności człowieka. Człowiek poniekąd postawił się w pozycji równej Bogu, gotów sam zmierzyć się z własnym życiem. W swych działaniach oparł się na rozumie (idea racjonalizmu). Ograniczenia natury religijnej przestały wyznaczać granice jego funkcjonowania. Kierował się także podejściem krytycznym, w świetle którego nie było żadnej (poza duchową) sfery *sacrum*, a wszystko mogło zostać przemodelowane w celu osiągnięcia wyższej efektywności bądź budowy lepszego świata.<sup>2</sup>

W świecie islamu nie doszło do programowego rozdziału religii od państwa. W systemie tym centralnym punktem odniesienia jest religia – islam, zapisy Koranu, *sunny* i *kijasów*. Zasady religijne regulują funkcjonowanie człowieka w sposób holistyczny, obejmują wszystkie sfery jego życia. W większości krajów islamskich dominujący wpływ na ład prawny ma prawo koraniczne – szariat. Społeczeństwa islamskie w dużej mierze są ograniczane przez obowiązującą i wszechogarniającą religię, która determinuje zarówno system polityczny, społeczny, jak i ekonomiczny. Ludzie w świecie islamu są w dużym stopniu zniewoleni, a ich wolność wyboru w wielu krajach ograniczona (patrz: Afganistan, państwa Zatoki Perskiej). Nie mogą stawiać pytań, nawet jeśli mają jakieś wątpliwości, nie mogą ich głośno wyrażać, ich życie w pełni kontrolują duchowni, mówiąc, co powinni, a czego nie powinni robić. Kontrola ma charakter totalny (szczegół-

---

<sup>1</sup> M. Weber, *Etyka protestancka a duch kapitalizmu; Protestantkie „sekty” a duch kapitalizmu*, Warszawa 2010.

<sup>2</sup> Z. Krzyszowski, *Ateizm w: Religia w świecie współczesnym*, red. H. Zimoń, Lublin 2001.

nie w państwach regionu Zatoki Perskiej). Odnosi się nie tylko do wypowiedzi, negując wolność w zakresie polityki i wyrażaniu swych opinii w kwestiach ogólnospołecznych, ale także do codziennego zachowania (np. sposobu ubierania się i spędzania wolnego czasu, rodzaju spożywanych produktów), wkraczając głęboko w sferę wolności osobistej jednostek. Ten nieustający i wszechogarniający nadzór prowadzi do spętania, ograniczenia aspiracji człowieka, w tym intelektualnych, a także jego kreatywności.

Zasadnicza różnica między państwami islamskimi a państwami cywilizacji zachodniej, determinująca funkcjonowanie systemów ekonomicznych, odnosi się do roli postrzegania religii w kategoriach zaprezentowanych przez ekonomię instytucjonalną. Instytucje to zbiór norm i ograniczeń, które obowiązują w danym społeczeństwie, tworząc pewien ład i zręby jego funkcjonowania. Według Douglasa Northa, jednego z twórców instytucjonalizmu, układ instytucjonalny, jego wewnętrzna spójność, koherentność, może przyczynić się do wysoce efektywnego funkcjonowania społeczeństwa. Z drugiej strony brak wymienionych cech grozi zablokowaniem działania mechanizmu ekonomicznego.<sup>3</sup> Wyróżnić możemy instytucje formalne i nieformalne. Instytucje formalne funkcjonują z mocy państwa, najczęściej są obwarowane prawem, a co za tym idzie – stoją za nimi sankcje prawne. Państwo jest władne narzucić obywatelom mocą tego prawa każde, nawet czasem sprzeczne z wolą społeczną, rozwiązanie. Celem takich jego działań jest zapewnienie ładu instytucjonalnego, który w założeniu (choć nie zawsze w praktyce) przyczynia się do zapewnienia bezpieczeństwa i zaspokojenia potrzeb jednostki i/lub społeczeństwa.

Drugim rodzajem instytucji są instytucje nieformalne. To głęboko zakorzenione w społeczeństwie normy i zasady postępowania, przekazywane z pokolenia na pokolenie i funkcjonujące bez obwarowań prawnych. Wyrażają system wartości obowiązujących w danym społeczeństwie, są swoistym zbiorem zasad, zwyczajów, nawyków, tradycji itp. Do tego typu instytucji zaliczamy np. zachowania w procesie produkcji, takie jak pracowitość, uczciwość, kreatywność.

Charakterystyczne dla ładu instytucjonalnego jest odmienne tempo zmian w obrębie każdego typu instytucji. Instytucje formalne powstają z mocy i za zgodą państwa, można je zatem dowolnie kształtować, wprowadzać przyspieszone, rewolucyjne zmiany. Wymogiem formalnym stają się ograniczenia podyktowane tempem zmian legislacyjnych w danym kraju. W przypadku instytucji nieformalnych jest inaczej. Przekazywane z poko-

---

<sup>3</sup> D.C. North, *The contribution of the new institutional economics to the understanding of transition problem*, UNU World Institute for Development Economics Research, Helsinki 1997.

lenia na pokolenie nawyki, przyzwyczajenia i tradycje (np. dotyczące wzorca konsumpcyjnego lub roli kobiety w społeczeństwie) podlegają znacznie powolniejszym zmianom. Szacuje się, że taka ewolucja wymaga co najmniej 50 lat.<sup>4</sup>

Warto wspomnieć także, że często wzorce instytucji formalnych powstają na bazie instytucji nieformalnych. Są logiczną konsekwencją zastanego ładu instytucji nieformalnych, ich prawnym usankcjonowaniem. W szczególnych czasach, nazywanych rewolucyjnymi, może jednak powstać ład instytucjonalny stojący w sprzeczności z zastaną siatką instytucji nieformalnych.

Patrząc przez pryzmat ekonomii instytucjonalnej na podstawowe różnice w zasadach funkcjonowania gospodarek krajów islamskich oraz państw Zachodu, dostrzegamy inne umiejscowienie religii w ładzie instytucjonalnym. W państwach Zachodu religia straciła sankcje prawne, od czasów oświecenia przeszła do kategorii instytucji „sumienia” – instytucji nieformalnych. I choć, jako tego typu instytucja, wpływa na postawy społeczne w dłuższym okresie, nie ma zdolności formalnego oddziaływania na przebieg procesów społecznych czy gospodarczych. W cywilizacji Zachodu po prostu doszło do zdjęcia blokady instytucjonalnej w postaci wszechogarniającej religii, determinującej wszelkie zachowania społeczne, dzięki czemu uwolniona została kreatywność jednostek, w tym najważniejsza – kreatywność ekonomiczna.

W świecie islamu religia zawłaszcza wszystkie sfery życia człowieka – w rodzinie, w społeczeństwie, w państwie. Determinuje także ład gospodarczy. Jest instytucją dwójakiego rodzaju: formalną i nieformalną. Można uznać, że stanowi najwyższy poziom ładu. W większości społeczeństw islamskich jest przyjmowana dobrowolnie na poziomie jednostek, a równocześnie sankcjonowana na poziomie państwa. Jednak taka holistyczna rola religii, jako głównego regulatora życia społecznego, blokuje kreatywność jednostek, nie dopuszczając możliwości zadania sobie pytania: co mogę zmienić w swoim życiu na lepsze? W świecie islamu przez wiele lat (aż do czasów nam najbliższych, patrz: przypadek Dubaju) tego typu myślenie nie wchodziło w grę, gdyż stało w sprzeczności z ładem boskim. Takie podwójne usankcjonowanie religii prowadzi do ogromnego usztywnienia całego ładu instytucjonalnego, ograniczając kreatywność społeczeństwa, otwartość na nowe wyzwania i tempo reakcji na zachodzące w otoczeniu zewnętrznym zmiany. W dużym stopniu właśnie blokadą instytucjonalną tłumaczyć

---

<sup>4</sup> D. North, *Institutions and economic performance w: Rationality, institutions and economic methodology*, eds. U. Maki, B. Gustaffson, Ch. Knudsen, London, New York 1993, s. 242 i nast.

można „zabetonowanie” ładu ekonomiczno-społecznego, prowadzące do nieefektywności i niskiej elastyczności lub wręcz całkowitego braku elastyczności obowiązującego systemu. Wydaje się zatem, że kluczem do rozwoju ekonomicznego jest zdjęcie lub osłabienie gorsetu instytucjonalnego, opartego na ortodoksyjnej doktrynie islamu, i dopuszczenie rozwiązań, które mogą się podobać Allahowi, a niekoniecznie teologom islamskim.

## **Wpływ religii na kształtowanie postaw społecznych**

Kultura islamska do niedawna przedstawiana była jako kultura ducha, ukierunkowana bardziej na życie przyszłe niż na doczesne. W dużym stopniu stanowi to o jej powabie w krajach biednych, z dużym odsetkiem ludzi wykluczonych, przegranych. Islam daje bowiem nadzieję na poprawę losu w życiu przyszłym, w raju. Równocześnie jednak religia i wzorce kulturowe nie tylko blokują pożądane zmiany, które w świetle wykładni religijnej są niezgodne z duchem wiary, ale także tworzą postawy ograniczające aspiracje życiowe człowieka, blokują je, prowadzą automatycznie do zachowań pasywnych, bierności wobec otaczającego świata. Społeczeństwa islamskie przez wiele lat znajdowały się jak gdyby w zamrażarce, niezdolne do żadnych konstruktywnych działań, spętane gąszczem nakazów i zakazów, myślące wyłącznie o sprawach transcendentnych, nakierunkowanych na jak najlepsze przysłużenie się Bogu. Jednak w otwartym, zglobalizowanym świecie muzułmanie wystawieni zostali na konfrontację z innymi cywilizacjami, w tym zachodnią, opartą na paradygmacie efektywności. Pojawiły się gigantyczne frustracje i kompleksy wywołane świadomością odstawania od współczesnego bogatszego świata (linia konfrontacji przebiegała głównie między islamem a Zachodem) i brakiem zrozumienia, dlaczego świat islamu, oparty na (zdaniem muzułmanów) doskonalszej religii, nie sprawdza się w kwestiach ekonomicznych. Frustracje te musiały doprowadzić do popadania w fanatyzm religijny i skłonność do ekstremizmów (podsycanych przez sprytnych duchownych muzułmańskich). Z drugiej strony w głowach wielu muzułmanów rodzi się obrazoburcze pytanie, dlaczego – skoro islam ma być doskonalszą religią, a świat muzułmański lepszym światem – tak wielu muzułmanów marzy o przeniesieniu się, o emigracji do świata zachodniego (pozbawionego obecnie większości transcendentnych potrzeb), a nie odwrotnie? Musi to rodzić zjawisko zagubienia cywilizacyjnego, narzucona siatka wartości nie znajduje bowiem potwierdzenia w realiach w skali świata.

Siłą państw Zachodu jest otwartość na inne kultury. Czerpiąc z każdej z nich najlepsze cechy, Zachód dokonuje od wielu lat próby budowy społeczeństwa wielokulturowego. Społeczeństwa zachodnie są w dużym stopniu

otwarte, tolerancyjne (choć w różnej skali) dla odmienności religijnych i kulturowych. Jedną z najbardziej otwartych nacji to bez wątpienia Amerykanie, którzy swoją potęgę zawdzięczają w ogromnym stopniu modelowi „multi-culti”. Cechą krajów islamskich jest natomiast wyjątkowa nietolerancyjność. W większości (szczególnie w państwach Zatoki Perskiej) nie dopuszcza się w ogóle możliwości funkcjonowania odmiennych wyznań (poza pracownikami cudzoziemskimi, którzy jednak znajdują się *de facto* poza społeczeństwem), religia nie zezwala też na zmianę wyznania czy odstępstwa od wiary. Kraje te powszechnie oczekują, że przyjezdni i przedstawiciele mniejszości religijnych (jeśli takie w ogóle są) będą respektowali przyjęte i obowiązujące w danym państwie zasady postępowania. Jeśli w ogóle dochodzi do kontaktów z wyznawcami innych religii, nie dopuszcza się np. picia alkoholu, noszenia swobodnego stroju przez kobiety z innego kręgu kulturowego, swobodnego zachowywania się kobiet w przestrzeni publicznej. Inni muszą nagiąć się do zasad obowiązujących w danym państwie, uszanować wymogi kulturowe. W tym samym czasie na Zachodzie powszechnie przyjmuje się prawo do wolności wyznania i wyrażania swych uczuć religijnych, a elementem tych regulacji staje się prawo do zachowywania zgodnie z normami swojej religii. Tak restrykcyjny system norm, jaki obowiązuje w islamie, musi wpływać ograniczająco na modernizację społeczeństwa muzułmańskiego i przystosowanie do zmieniającego się, zglobalizowanego świata.

### **Dominacja religii przyczyną słabości rozwojowej państw islamskich**

Cechą państw islamskich jest zróżnicowanie wykładni religijnej. Koran umożliwia różne kierunki interpretacyjne. W konsekwencji istnieje wiele szkół dających wykładnię prawa islamskiego – szariatu. Do najważniejszych zaliczamy pięć wielkich szkół prawoznawczych (*Fiqh*) – od otwartych i liberalnych do skrajnie rygorystycznych. Są to szkoły: hanaficka, szaficka, dżafarycka, malikicka i hanbalicka. Żeby sprawę dodatkowo skomplikować, można dodać, że nawet w ramach poszczególnych szkół występują znaczące odmienności interpretacyjne.

Przyglądając się zatem wpływowi religii islamskiej na system społeczno-ekonomiczny, trzeba brać pod uwagę różnorodność wykładni i interpretacji prawa islamskiego, wyznaczających obowiązujące reguły. Poza tym każde państwo może postępować według innego wzorca, a to, co jest dozwolone w jednym kraju, będzie zabronione w innym.

Ramy prawne funkcjonowania społeczeństwa islamskiego i jego gospodarki tworzone są w oparciu o zapisy Koranu, które dają ostre i jedno-

znaczne wytyczne oraz *hadisy*, które łącznie składają się na *sunnę*, drugi filar prawa koranicznego szariatu. *Hadisy* były przekazywanymi przez lata ustnie, później spisanyymi, wypowiedziami proroka Mahometa, zatem nie muszą być dokładne i w związku z tym dają pole do licznych interpretacji. Interpretacją zajmują się ulemowie, wąska grupa specjalistów, do których zalicza się teologów, praktyków i teoretyków prawa oraz imamów – duchownych muzułmańskich. Wydają oni tzw. *tafsir*, czyli komentarz i swego rodzaju wykładnię sensu prawnego i teologicznego Koranu. Jednak współczesny, szybko zmieniający się świat nie ma często swego wytłumaczenia w Koranie czy *sunnie*. Dotyczy to przede wszystkim dzisiejszej gospodarki. Dlatego rozwój muzułmańskiej szkoły ekonomicznej odbywa się poprzez tzw. *kijas*. *Kijas* jest wnioskowaniem przez analogię, poszukiwanie podobnych przypadków w Koranie bądź *sunnie*. Część ustawodawstwa tworzona jest także według mechanizmu *idźmy*, która opiera się na metodzie osiągnięcia konsensusu przez ulemów i wydawania jednomyślnych postanowień.

*Idźma* nie może zostać zakwestionowana przez innych uczonych lub teologów, jest ostateczna i niezmienna w czasie. Uznaje się bowiem, że osoby ją wydające są nieomyłne. Należy wspomnieć, że Koran i *sunnę* zalicza się do tzw. źródeł twardych, a *kijas* i *idźmy* traktuje jako „miękkie”, oparte na wnioskowaniu, a nie na niepodważalnych zapisach.

Charakterystyczną cechą prawa religijnego, w którym przepisy prawne traktuje się jako nadane przez Boga, jest jego całkowite usztywnienie, niepodatność na szybkie zmiany. Aby można było jakieś zmiany wprowadzić, muszą zabrać głos teolodzy muzułmańscy. Oni jednak podejmują w większości przypadków decyzje w trybie niesłuchanie powolnym, charakteryzując się dużym konserwatyzmem. Sztywne trzymanie się reguł prawa prowadzi do istotnej blokady instytucjonalnej rozwoju systemu społeczno-ekonomicznego, na skutek czego nie może ewoluować wraz ze zmieniającym się światem. Wyzwania nowoczesności w sztywnym wydaniu ortodoksyjnych teologów z wielkim trudem torują sobie drogę, co prowadzi do zasklepienia systemu społeczno-ekonomicznego, jego coraz mniejszej przystawalności do współczesnego świata.

## **Przyczyny sukcesu modelu rynkowego w państwach zachodnich**

Zgoła inaczej przedstawia się sytuacja w państwach Zachodu. Jak wspomniano wcześniej, w XVIII w. dzięki ideologii oświeceniowej miały miejsce ogromne zmiany. Ludzie zostali uwolnieni z dominacji religii we wszystkich dziedzinach życia, z wyjątkiem sfery duchowej. Zbudowane na

nowym paradygmacie państwa skoncentrowały się nie, jak dotychczas, na życiu duchowym, lecz na zapewnieniu jak najlepszego życia doczesnego. Oświecenie zbiegło się w czasie z pojawieniem się i rozwojem gospodarki rynkowej, a to z kolei pozwoliło na wyeksponowanie – pierwszy raz w historii – aspiracji materialnych człowieka. Wraz z postępującą sekularyzacją ludzie poczuli się panami swojego losu; pojawiły się dążenia do zapewnienia sobie raju w życiu doczesnym, bez oczekiwania na nagrodę w życiu przyszłym. Proces laicyzacji umożliwił po raz pierwszy zmierzenie się z różnymi wyzwaniami, ludzie jakby zerwali blokady światopoglądowe i mentalne narzucane przez religie. Stanowiło to zaczyn dla ożywionego ruchu intelektualnego, a stąd krótka droga wiodła do ujarznienia świata, wynalazków, nowych idei i poglądów. To wszystko znalazło wyraz w nowoczesnej organizacji społeczeństwa, w kreatywności, otwartości na nowe idee i prądy umysłowe, w zdolności do koncentrowania się na sprawach doczesnych. Powstał odpowiedni klimat dla rozwoju i postępu. W nowym systemie zmieniło się także prawo. Prawo religijne (boskie), czyli przykazania, stało się jedynie kręgosłupem moralnym społeczeństwa i ma charakter normatywny. Jego miejsce zajmuje prawo stanowione, zaproponowane i przyjęte przez ludzi, które charakteryzuje się sporą elastycznością, podatnością na modyfikacje. Chociaż trzeba przyznać, że przyjęcie prawa stanowionego jako podstawy prawnej jurysdykcji może w sytuacjach skrajnych (takich jak przewrót) prowadzić do destabilizacji systemu. Innymi konsekwencjami nowoczesnego sposobu funkcjonowania państw zachodnich są: pluralizm polityczny, rozwój demokracji, swobody obywatelskie, wolność słowa, a także uznanie prymatu praw własności. Wszystko to przełożyło się na ogólną sprawność funkcjonującego systemu ekonomicznego.

Współczesny system zachodni, oparty na zdobyczach oświeceniowych, zmienia podejście także do gospodarki, idei gospodarowania i jej głównych celów. Podstawowym paradygmatem rodzącej się gospodarki rynkowej stał się egoizm. Zysk jednostki uznano za emanację *homo oeconomicus*. Przyjęto, że podstawowym motywem działania człowieka staje się maksymalizacja użyteczności, inaczej mówiąc, maksymalizacja przyjemności i satysfakcji jednostki. Cele społeczne, altruistyczne, zeszyły na plan dalszy, choć twórcy ekonomii zwracali uwagę, że rynek prowadzi od zaspokojenia egoistycznych potrzeb jednostek do zaspokojenia potrzeb społecznych, a człowiek z natury kieruje się w swym postępowaniu etyką i moralnością. Praktyka gospodarki rynkowej dowodzi jednak, że czysty rynek się wynaturza. Dlatego zadaniem państwa stało się opracowanie i wdrażanie regulacji, których celem jest kontrolowanie rynku, nadawanie jego rozwojowi najwłaściwszego z punktu widzenia społeczeństwa kierunku.



## Wpływ islamu na panujące stosunki społeczno-ekonomiczne. Przypadek podatku zakat

W gospodarkach funkcjonujących na zasadach islamu uznaje się dominację celów wspólnotowych nad celami jednostki, neguje się (przynajmniej w teorii) zarówno egoizm, jak i zysk jako motywację do wytężonej pracy. Islam kładzie ogromny nacisk na solidarność społeczną. Jej emanacją staje się podatek *zakat*, którego celem jest wspieranie najsłabszych jednostek. Jednak dobroczynność w kulturze islamu ma znacznie dłuższe tradycje. Już w X w. stosowano niewywodzący się bezpośrednio z Koranu podatek *waqf*, z którego dochody przeznaczano na cele religijne, charytatywne oraz publiczne. Nie był jednak tak zinstytucjonalizowany i doprecyzowany, jak zaproponowany później *zakat*. *Zakat* – jako podatek wywodzący się z Koranu – stał się niesłychanie popularny w krajach muzułmańskich z początkiem lat 70. XX w. Termin *zakat*, a częściowo także jego treść, wywiedziono z *sadaqah*, przykazania zawartego w Koranie, mówiącego o konieczności dzielenia się dobrego muzułmanina bogactwem, ale także szczęściem i opieką, z innymi istotami żywymi (Koran 9:60 oraz *hadisy*). Słowo *zakat* oznacza zarówno „oczyszczenie”, jak i „wzrost”. Sam *zakat* to obowiązek dzielenia się majątkiem z osobami wykluczonymi społecznie, tzw. *surah al-taubah*. Teolodzy islamscy uznali, że *zakat* jest sposobem duchowego oczyszczenia się wiernego, umożliwia również wkupienie się w łaski Boga, jest zatem najdoskonalszym sposobem wyrażenia pobożności, a zarazem spełnieniem najważniejszej posługi religijnej. Poza tym wierni, dzieląc się majątkiem, przyczyniają się do rozwoju.<sup>5</sup>

Prawo koraniczne karze płacić podatek *zakat* każdemu dorosłemu wyznawcy islamu, wszakże pod warunkiem, że jest zdrowy, wolny i cokolwiek posiada. Trzeba jednak zwrócić uwagę na fakt, że w części państw islamskich (głównie Afryki Północnej) obowiązek ten nie jest restrykcyjnie przestrzegany przez wszystkich. Tam podejście do *zakatu* jest w większym stopniu sprawą sumienia.<sup>6</sup>

Koran nie precyzuje wysokości podatku, zwraca tylko uwagę na konieczność aktu solidarności finansowej, materialnej, z wykluczonymi. W grupie aktywów objętych podatkiem znajdują się: kruszce, waluty państw trzecich, biżuteria, kapitał stały, produkcja w toku, dochody sektora wydobywczego, zapasy produkcyjne, dochody z wynajmu (dzierżawa), go-

---

<sup>5</sup> A. Bewley, A. Abdalhakim-Douglas, *Zakat. Raising a fallen pillar*, Black Stone Press 2001.

<sup>6</sup> Ibidem.

tówka lub jej ekwiwalent w papierach wartościowych, żywy inwentarz, produkcja rolna, hodowla, dochody z łowiectwa i rybołówstwa, miód.<sup>7</sup>

W ogólnym zarysie *zakat* opiewa na 2,5% wartości majątku, ale warto wspomnieć, że w ujęciu bardziej szczegółowym podatek ten od produkcji rolnej waha się od 5 do 10% jej wartości, a od produktów kopalnianych sięga 20%. W przypadku osób majątnych, które już na początku roku podatkowego przekraczają kwotę minimalną *nisab*, a później zwiększają swój stan posiadania, regulacje przewidują objęcie podatkiem majątku skumulowanego, a nie tylko nowo wytworzonego w danym okresie.<sup>8</sup>

*Zakat* płaci się na koniec ramadanu. Wszelkie zadłużenie odejmuje się od podstawy opodatkowania. Podatki wpływają na konto specjalnych fundacji dobroczynnych. Do najbardziej znanych należy Holy Land Foundation, której oddziały znajdują się w najróżniejszych zakątkach świata. Do zarządzania i dysponowania wpływającymi środkami powoływane są, zarówno na szczeblu lokalnym, jak i państwowym, specjalne rady i komitety, w skład których wchodzi osoby cieszące się największym autorytetem moralnym i zaufaniem społecznym. Na szczeblu państwowym działa Centralny Komitet ds. Zakatu, a w jego skład władze powołują sędziów oraz prawników muzułmańskich – ulemów. Jednak tego typu organizacje w absolutnej większości znajdują się poza kontrolą rządów, a gromadzone przez nie pieniądze nie mogą być przekazywane na cele ogólnospołeczne, np. budowę dróg czy wodociągów, które powinny być finansowane przez państwo lub z innych źródeł dobroczynnych (np. z podatku *waqf*). Pomoc ma być celowa, adresowana do konkretnych potrzebujących osób. Większość z nich występuje o pomoc do fundacji zbierających datki z *zakatu*. W szczególnych, nagłych przypadkach wsparcie może być udzielane według tzw. szybkiej ścieżki, przez meczet. Jednak dobroczynność muzułmańska nie jest ograniczana przez funkcjonowanie fundacji. Obecnie wielu muzułmanów, mających wątpliwości co do sposobów wykorzystywania zgromadzonych środków przez fundacje dobroczynne, samodzielnie obejmuje opieką wybrane przez siebie osoby.

## Ład polityczny a stosunki społeczne

Państwa cywilizacji zachodniej opierają swoje systemy polityczne na zasadach demokracji. Demokratyczny wybór władz i pełna kontrola nad nimi, sprawowana przez opozycję oraz szeroko rozpowszechnione organizacje

<sup>7</sup> <http://www.islamicity.com/mosque/Zakat/> oraz <http://en.wikipedia.org/wiki/Zakat>, dostęp 15.02.2011 r.

<sup>8</sup> <http://en.wikipedia.org/wiki/Zakat>, dostęp 15.02.2011 r.

pozarządowe, zwiększają szanse na prawidłowość podejmowanych decyzji, jak również na to, by były zgodne z wolą społeczną. Dostrzegamy powszechną kontrolę społeczną nad państwem i jego instytucjami. Demokratyczny system aktywizuje obywateli zarówno w sferze społecznej, jak i politycznej. Przyczynia się to do efektywności gospodarek, spowodowanej otwartością społeczeństw i większymi możliwościami realizowania się w sferze ekonomicznej, lepszym wykorzystaniem dostępnych środków, bardzo trafionymi inwestycjami czy kontrolą.

Inaczej sytuacja wygląda w świecie islamu. Większość państw islamskich funkcjonuje w ramach dwóch schematów. Z jednej strony wyróżnić możemy grupę krajów zbliżonych do modelu państw teokratycznych, w których władcy występują jako pomazańcy Boży, stojący ponad prawem (przykładem państwa Zatoki Perskiej). Wszelki sprzeciw wobec rządzących traktowany jest jak zamach na boski ład. W gwarantowanie ładu politycznego włączeni są prawnicy islamscy, a władze są niejako wyłączone ze społeczeństwa. Z drugiej strony istnieją kraje o autorytarno-świeckich rządach, opartych głównie na armii (państwa Afryki Północnej czy szerzej – basenu Morza Śródziemnego). I w jednym, i drugim modelu trudno dostrzec funkcjonowanie procedur demokratycznych. W wielu krajach nie występują nawet załączki instytucji demokratycznych, zakazane jest działanie partii politycznych, organizacji społecznych, instytucji kontrolnych wobec rządzących elit (do wyjątków zaliczyć można Turcję oraz Iran, kraj ograniczonej demokracji). To nieuchronnie musi wywoływać poczucie wyalienowania społeczeństwa z systemu społeczno-ekonomicznego, braku wpływu na sytuację, co skutkuje apatią i biernością. Brak aktywności obywatelskiej prowadzi do niesprawności systemu ekonomicznego. Sprawny system musi się bowiem opierać na kreatywnych, otwartych jednostkach. Bez ich udziału nie sposób zbudować nowoczesnego, rozwijającego się systemu społeczno-ekonomicznego.

Cechą szczególną państw islamskich – co różni je od zachodnich – jest także brak autonomicznej władzy terytorialnej. Skutkuje to brakiem mechanizmów instytucjonalnych, które sprzyjałyby budowie społeczeństwa obywatelskiego, niezbędnego, jak się wydaje, do budowy spójnej i długofalowej strategii rozwoju ekonomicznego. Centralizacja władzy i decyzji wyklucza społeczeństwo z procedur współzarządzania i wspólnego podejmowania decyzji dotyczących kierunków funkcjonowania państwa, zwiększając ryzyko błędów w zakresie kierunków rozwoju lub wydatkowania znajdujących się w gestii państwa środków. Prowadzi to nieuchronnie do decyzji suboptymalnych lub wręcz nieoptymalnych dla realizacji potrzeb społecznych.

## **Kulturowe zróżnicowanie podejścia do roli kobiet**

Oba systemy przypisują kobietom zasadniczo różną rolę w społeczeństwie. W świecie Zachodu kobiety od ponad 100 lat walczą o równouprawnienie i upodmiotowienie. Współcześnie ich pozycja polityczna, rodzinna, zawodowa, społeczna jest w ogromnym stopniu porównywalna z pozycją mężczyzn. Mimo to są w większości państw objęte specjalną opieką ze strony państwa, polityką parytetową, ochroną socjalną. Mają wszelkie wolności, mogą wykonywać pracę zawodową, kształcić się, nie mówiąc już o swobodzie przemieszczania się czy wychowywania dzieci w przypadku np. rozwodu.

W krajach islamskich mamy do czynienia z systemem represyjnym wobec kobiet (choć oczywiście występuje w tej kwestii duża różnorodność między poszczególnymi państwami). Uogólniając, można powiedzieć, że kobiety nie zostały jeszcze upodmiotowione (w większości krajów Zatoki Perskiej, w Afganistanie<sup>9</sup>), nie cieszą się podstawowymi wolnościami, nie mają możliwości (lub mają bardzo ograniczone) realizowania się na niwie zawodowej, chociaż już znacznie lepiej przedstawia się ich dostęp do edukacji, nie wolno im swobodnie się przemieszczać. Kobiety nie są równe mężczyznom wobec prawa (np. w kwestiach rodzinnych, spadkowych, w świadczeniu przed sądem). Świat islamu jest typowym przypadkiem wykorzystywania religii do zniewolenia: używa się jej w celu kontroli i dyskryminacji połowy populacji.<sup>10</sup> W najbardziej restrykcyjnej wersji islamu występuje zasada izolacji płci, która w drastyczny sposób ogranicza możliwości realizowania się kobiet na płaszczyźnie społecznej i ekonomicznej. Wykluczenie społeczne musi prowadzić do nieefektywności gospodarczej. W skrajnym przypadku połowa populacji nie ma wkładu w rozwój gospodarczy. Równocześnie, paradoksalnie, to kobiety – żony, matki i babki – są największymi strażniczkami istniejącego systemu, wychowując kolejne pokolenia chłopców – mężczyzn, przekazują im konkretne wzorce kulturowe obowiązujące w obrębie rodziny.<sup>11</sup>

---

<sup>9</sup> Choć w przypadku Afganistanu po 2001 r. widać pewną poprawę w kwestii upodmiotowienia kobiet (np. dostęp do edukacji), to jednak ich sytuacja znacząco odbiega od standardów zachodnich.

<sup>10</sup> *Towards the rights of women in the Arab World*, Arab Human Development Report, April 2005, [http://arabstates.undp.org/contents/file/New\\_York\\_27\\_March\\_2007.pdf](http://arabstates.undp.org/contents/file/New_York_27_March_2007.pdf).

<sup>11</sup> Więcej na ten temat piszę w artykule *Pozycja kobiet w społeczeństwie i gospodarce Arabii Saudyjskiej*, „Stosunki Międzynarodowe” nr 1–2/2007, t. 35.

## Zróżnicowanie funkcji fiskalnych

Specyficzne usytuowanie władzy w krajach islamskich wyraża się sposobem podejścia do metod pozyskiwania środków budżetowych. W państwach zachodnich cele społeczne realizuje się przede wszystkim poprzez politykę fiskalną. Podstawowym źródłem pozyskiwania środków stają się podatki bezpośrednie i pośrednie, nakładane zarówno na osoby fizyczne, jak i prawne. Państwo dokonuje alokacji tych środków na wybrane, preferowane przez siebie i uzgodnione w ramach procedur demokratycznych, cele społecznie użyteczne, niemożliwe do zrealizowania w ramach konsumpcji prywatnej. Ponieważ jednak społeczeństwa zmuszone są do dokonywania transferów finansowych na rzecz państwa, domagają się wpływu (kontroli) na prawidłowość, kierunki oraz efektywność ich wykorzystania. Umożliwiają to procedury demokratyczne. Dostrzec zatem można ścisłą korelację między demokracją, systemem kontroli i efektywnością ekonomiczną.

Świat islamu w istotnym stopniu neguje koncepcję podatkową jako metodę gromadzenia środków na cele ogólnospołeczne. Budżety większości krajów islamskich zasilane są przychodami z państwowych przedsiębiorstw, sprzedaży nośników energii bądź innych surowców. Brak podatków bezpośrednich czy pośrednich. Znane formy opodatkowania to wspomniany już *zakat* (który jednak nie może zasilać budżetu i nie jest kontrolowany przez państwo), *dżizja* – podatek pogłówny, nakładany na innowierców, oraz *haradż* – podatek gruntowy, płacony przez osoby uprawiające ziemię. Udział dwóch ostatnich podatków w budżecie jest jednak mało znaczący. W takiej sytuacji głównym podmiotem zasilającym budżety staje się samo państwo, obywatele są zwolnieni ze zobowiązań finansowych wobec niego. Nie ma więc żadnego powodu, by społeczeństwo kontrolowało władzę. Kontrola jest bowiem konsekwencją współuczestnictwa w ponoszonych nakładach. Jeśli nie wnosi się niczego do „tortu budżetowego”, to nie ma się legitymacji do wykonywania funkcji kontrolnych. Skutkiem tego typu rozwiązań jest słabość państwa i naturalna tendencja do utrwalania systemów niedemokratycznych.

W krajach najbogatszych, skupionych w Organizacji Arabskich Państw Eksporterów Ropy Naftowej (OAPEC), władza zachowuje się jak „dobry pan”, dzieląc się łaskawie ze społeczeństwem częścią swego dobrobytu, fundując obywatelom model państwa opiekuńczego, bezpłatny dostęp do wody pitnej, wysokie płace minimalne itp.

W większości krajów islamskich działalność gospodarcza, zwłaszcza prowadzona na większą skalę, jest koncesjonowana przez władze. Udzielają one koncesji lub zamawiają produkcję w firmach przez siebie wybranych,

często według klucza lojalnościowego. Taki model osłabia tylko pozytywne impulsy rozwojowe w gospodarce, prowadząc do sytuacji, w której wielu potencjalnych przedsiębiorców nie ma szans na rozwinięcie działalności gospodarczej z powodu oddalenia od władzy. Funkcjonujący w państwach islamskich opisany schemat koncesjonowania działalności biznesowej wystawia gospodarkę na większe niebezpieczeństwo korupcji i nadużyć oraz spowolnienie procesów decyzyjnych.

Blokowanie swobodnej działalności gospodarczej przez jej koncesjonowanie znajduje równocześnie odbicie w słabości środowiska biznesowego. W większości państw islamskich głównym inwestorem staje się samo państwo. Można powiedzieć, że układ instytucjonalny rozwinięty w ostatnich dziesięcioleciach w krajach islamskich prowadzi do wypierania inwestorów prywatnych i kapitału prywatnego, oddolnego, przez inwestycje państwowe, a w konsekwencji do przerostu sektora państwowego. Niestety, porównania dotyczące efektywności funkcjonowania sektora prywatnego i państwowego wskazują na znacznie niższą wydajność tego drugiego.<sup>12</sup>

## **Odmienności w funkcjonowaniu instytucji finansowych**

Zasadnicze różnice, wynikające z odmienności ładu prawnego, między Zachodem a światem islamu dotyczą także zasad funkcjonowania rynków finansowych.

Zachód od stuleci stosuje wobec rynków finansowych czysty mechanizm rynkowy, nie odróżniając specyfiki tego szczególnego „dobra”, jakim jest pieniądz. Cena kredytu opiera się na prawie popytu i podaży, ceną staje się stopa procentowa. Podlega ona wahaniom, których celem – podobnie jak w przypadku wszystkich innych cen – jest doprowadzenie do równowagi na rynku pieniężnym. Odmienne funkcjonuje rynek kapitałowy, na którym wyceny kapitału dokonuje się na podstawie rentowności działalności gospodarczej (spółek akcyjnych), a stopa zwrotu z kapitału nie jest *ex ante* określona.

Podobnie jak na Zachodzie, funkcjonowanie instytucji finansowych w świecie islamu ma za zadanie umożliwienie alokacji zasobu, jakim są pieniądze, w miejscach, które dadzą najwyższą efektywność ekonomiczną. Na tym jednak podobieństwa się kończą. Islamska myśl ekonomiczna zawiera zupełnie inne postrzeganie pieniądza i jego miejsca w gospodarce, a także – co się z tym wiąże – odmienne podejście do oszczędzania, wynagradzania

---

<sup>12</sup> *Arab HumDevelopment Report 2009*, United Nations Development Program, <http://www.arab-hdr.org/publications/other/ahdr/ahdr2009e.pdf>.

oszczędności, roli i zadań banków, zasad, według których świadczone są usługi finansowe. Zadaniem stawianym przed islamskimi instytucjami finansowymi jest doprowadzenie do zawarcia transakcji finansowych z uwzględnieniem religijnej specyfiki i islamskiego prawodawstwa.

Na terenach arabskich przed islamem powszechnie posługiwano się instytucją procentu. Kiedy upływał termin zwrotu pieniędzy, kredytodawca dawał dłużnikowi wybór: „płać teraz lub później oddaj więcej”. Jeśli dłużnik nie był w stanie zwrócić pieniędzy, dług podwajał się w ciągu roku, by w kolejnym ponownie się podwoić. Jeśli w roku  $t$  dłużnik miał zwrócić 100, za rok ( $t+1$ ) musiał oddać 200, a w roku  $t+2$  już 400. Dług mógł być wyrażany zarówno w pieniądzach, jak i w zwierzętach. Tego typu oprocentowanie nosiło charakter lichwy. Sytuacja uległa radykalnej zmianie z nastaniem islamu, który od początku położył nacisk na moralny aspekt funkcjonowania społeczeństwa, określał zgodne z prawami sprawiedliwości społecznej zachowania jednostek. Pierwszy na temat stosowania procentu (*riby*), jako metody wynagradzania kapitału, wypowiedział się już w VII w. kuzyn i towarzysz Mahometa Abdullah Ibn Abbas. Skrytykował istniejące praktyki, nazywając je lichwą (*riba al-jahiliyyah*).<sup>13</sup> Od XVI w. możemy dostrzec wzmożony dyskurs na temat *riby*. Ówczesni badacze spierali się, czy islam dopuszcza stosowanie stóp procentowych i wynagradzanie kapitału. Większość sprzeciwiała się temu, wywodząc swój pogląd ze świętej księgi – Koranu. Byli jednak tacy, którzy eksponowali odmienne stanowisko w tej kwestii.<sup>14</sup> Dyskusja na temat *riby* rozpaliała teologów i prawników islamskich. Powstawały kolejne wykładnie, stanowiska i opinie. Wśród opowiadających się za ograniczonym stosowaniem zakazu procentu możemy wymienić sir Syeda Ahmada Khana, który twierdził, że zakaz *riby* powinien odnosić się tylko do relacji bogaty – biedny i pożyczek, które zaciągane są z powodu niedostatku, nie powinien zaś obowiązywać w stosunku do transakcji, które umożliwiają rozszerzenie działalności gospodarczej.

Warto wspomnieć też Muhammada Taqi Usmani, prawnika pakistańskiego specjalizującego się w szariacie, który w swojej książce *An Introduction to Islamic Finance* stwierdził, że ekonomia islamska powinna być oparta na sprawiedliwej dystrybucji zasobów i likwidacji wyzysku człowieka przez człowieka. W takim systemie nie było miejsca dla *riby*.<sup>15</sup> Jednak już duchowny z Egiptu Yusuf al-Qaradawi zwracał uwagę na konieczność dostosowania teorii ekonomii do zmieniającego się świata. Był przeciwnikiem za-

---

<sup>13</sup> M.A. El-Gamal, *Interest and paradox of contemporary islamic law and finance*, Rice University 2001.

<sup>14</sup> Ibidem.

<sup>15</sup> M.T. Usmani, *An introduction to islamic finance*, Hague 2002.

kazu *riby*, twierdząc, że w dzisiejszych czasach nie przyczynia się w sposób prawidłowy i zgodnie z nakazem religijnym do realizacji celów sprawiedliwości społecznej (ochrony biednych kredytobiorców przed wyzyskiem ze strony kredytodawców). Zwracał uwagę na rozmycie pierwotnej pozycji kredytobiorcy i kredytodawcy, utrzymywał bowiem, że we współczesnym świecie motywem zadłużenia nie zawsze jest niedostatek, podobnie jak kredytodawca wcale nie musi być człowiekiem bogatym. A skoro tak, to znika pierwotny sens stosowania takiej restrykcji.<sup>16</sup> W podobnym tonie wypowiadał się też na temat stosowania procentu wielki mufty jednej z wiodących uczelni islamskich, uniwersytetu al-Azhar w Kairze, prof. Muhammad Sayid Tantawi. W swojej *fatwie* z 2002 r. radykalnie i jednoznacznie opowiedział się za możliwością pobierania procentu (lub inaczej nazywając: wynagrodzenia kapitału). Twierdził, że zakaz *riby* przynosi zdecydowanie więcej szkód niż korzyści dla stosujących się do niego gospodarek.<sup>17</sup> Zezwolił deponentom na zakładanie lokat bankowych w zamian za z góry określoną stopę zwrotu. Zapewniał w swym orzeczeniu, że ani Koran, ani *sunna* nie zabraniają osiągnięcia wynagrodzenia od kapitału, dopóki odnosi się korzyści bez szkody dla drugiej strony. Określenie z góry wielkości wynagrodzenia ogranicza niepewność dochodów deponenta i zachęca depozytariusza (bank) do wysiłku, by zarobić więcej, niż zobowiązał się oddać klientowi. Zysk banku (pochodzący z obrotu gotówką) zdaniem Tantawiego jest również uprawniony, gdyż stanowi wynagrodzenie za wysiłek, pracę, a nie jest prostym wynagrodzeniem kapitału. Mufty twierdził także, że brak dowodów empirycznych na szkodliwy wpływ oprocentowania w sytuacji, kiedy stosuje się je w konkurencyjnym środowisku. Zwracał ponadto uwagę, że procent wypełnia istotne funkcje regulacyjne i nie musi wiązać się z krzywdą.<sup>18</sup>

Problem *riby* jest centralnym punktem odniesienia dla funkcjonowania gospodarek islamskich. Mimo pewnych wyłomów w kwestii zakazu stosowania procentu (*riby*) zaprezentowanych powyżej, większość islamskich specjalistów z zakresu prawa i ekonomii jest zgodnych co do zakazu *riby*, uznawanego za zakaz pobierania procentu od transakcji finansowych.<sup>19</sup>

---

<sup>16</sup> Y. al-Qaradawi, *The lawful and prohibited in islam* s. 266 i nast.; Ch. Kurzman, *Liberal islam: a sourcebook*, Oxford University Press, Oxford 1998, s. 245 i nast.

<sup>17</sup> F. Vogel, S. Hayes III, *Islamic law and finance: religion, risk and return*, Hague 1998, s. 461 i nast.

<sup>18</sup> M.S. Netzem, *Riba in islamic jurisprudence: the tole of 'interest' in discourse on law and state*, The Fletcher School, Spring 2004.

<sup>19</sup> Ciekawe, że zakaz *riby* występuje w wyznaniu sunnickim, wśród szuyitów dopuszcza się oprocentowanie depozytów na poziomie 3–5% *per annum*. Mohammad Omar Farooq, *The riba-interest equivalence: is there an ijma (consensus)?*, <http://www.globalwebpost.com/farooqm/writings/islamic/r-i-consensus.html>.



W kulturze Zachodu pieniądź pełni istotną funkcję regulacyjną i jest podstawowym narzędziem wynagradzania jednostek. Prawidłowej alokacji rzadkiego zasobu w gospodarce, jakim jest kapitał finansowy, ma służyć procent, czyli wynagrodzenie kapitału. Od ponad 200 lat kładzie się też nacisk na oszczędne życie, gromadzenie kapitału jako warunku rozwoju gospodarczego kraju (wraz z osiągnięciem przez nie statusu państwa najwyższej rozwiniętego ta protestancka cnota nie poddaje się już takiej jednoznacznej ocenie). W hierarchii wartości kultury muzułmańskiej pieniądź, jego posiadanie i pomnażanie nie są podniesione do rangi wartości. Wręcz przeciwnie. Doktryna ekonomiczna islamu, czerpiąca z Koranu, uznaje gromadzenie pieniędzy za czyn naganny, wprowadzający do gospodarki chaos i stan nierównowagi. Ekonomiści islamscy uważają, że na skutek oszczędzania dochodzi do zerwania równowagi popytu i podaży. Gromadzenie oszczędności (a także zwyczajnych dóbr) traktowane jest jak spekulacja i hazard (*gambling*) i napiętnowane. Za godne zalecenia formy działania uznaje się tylko aktywne uczestnictwo w rynku, wydawanie pieniędzy oraz produkcję.<sup>20</sup>

W odniesieniu do *riby* dopuszczono dwa wyjątki: antyinflacyjne oprocentowanie wkładów oraz – w pewnych przypadkach – korzystanie z oprocentowania w bankach zachodnich, głównie w Europie i Stanach Zjednoczonych (zakaz *riby* dotyczy bowiem tylko relacji panujących w świecie muzułmańskim i nie obejmuje innowierców). Zakaz lichwy (procentu) dotyczy zarówno osób prywatnych, jak i podmiotów instytucjonalnych. Teolodzy islamscy kładą szczególny nacisk na moralny aspekt takiego rozwiązania. Oprocentowanie zakłada bowiem stałą stopę zwrotu z kapitału, niezależną od powodzenia inwestycji. Nie zgadzają się oni z takim podejściem do prowadzenia interesów, twierdząc, że procent zawsze prowadzi do niesprawiedliwości i nierównego rozłożenia korzyści między stronami kontraktu. Zakaz uzasadniają dwiema nieaprobowanymi i według nich niemoralnymi sytuacjami:

- Jeśli kredytobiorca nie odniesie sukcesu, a zatem nie uzyska oczekiwanego dochodu, jest niemoralne, aby kredytodawca otrzymywał wynagrodzenie;
- Jeśli kredytobiorca odniesie spektakularny sukces, jest niemoralne i niesprawiedliwe, by zawłaszczył on sobie *gros* zysku.<sup>21</sup>

---

<sup>20</sup> F. Vogel, S. Hayes III, op.cit., s. 461 i nast.

<sup>21</sup> Znakomity przegląd opinii i stanowisk na temat *riby* przynosi artykuł Mohammada Omara Farooqa, *The riba-interest equivalence: is there an ijma (consensus)?*, <http://www.globalwebpost.com/farooqm/writings/islamic/r-i-consensus.html>.

Zatem stosowanie zasady oprocentowania może zaburzać ład społeczny, prowadzić do niesprawiedliwości i rozwarstwienia dochodowego. Teolodzy islamscy uważają, że celem gospodarowania ma być ogólna poprawa dobrobytu, następująca przy zapewnieniu współpracy, harmonii i wzajemnych korzyści. Pamiętać należy także, że dyskusja na temat funkcjonowania stopy procentowej dotyczy tylko bankowości komercyjnej. W świecie zachodnim na podobnych do islamskich zasadach działają banki i fundusze inwestycyjne (brak gwarancji dla depozytów i solidarne ponoszenie strat) oraz rynki kapitałowe (zakup akcji wiąże się z akceptacją zasady udziału w zyskach/stratach).<sup>22</sup>

Jak już wspomniano, ekonomiści islamscy, przeciwnie do finansistów z Zachodu, uważają, że pieniądź *per se* nie przynosi żadnych dodatkowych wartości, pieniądź „niepracujący” nie ma zdolności do pomnażania się. Jego pomnażanie jest możliwe wyłącznie w ramach procesów produkcyjnych. Islam kładzie silny nacisk na sferę realną. Neguje sens i wręcz zabrania pustego obracania pieniędzmi, co jest domeną cywilizacji zachodniej. Teolodzy islamscy krytykują w tym względzie Zachód, który uznał pieniądź za dobro analogiczne do wszelkich innych wytwarzanych przez człowieka. Twierdzą, że tego typu podejście musi nieuchronnie prowadzić do patologii i, w konsekwencji, nawracających kryzysów. Według nich tylko pieniądź użyty do działalności gospodarczej zasługuje na wynagrodzenie.<sup>23</sup> Odwrotnie niż ma to miejsce w bankowości europejskiej, nie akceptuje się tu konieczności wynagradzania deponentów z tytułu powstrzymania się od konsumpcji przez określony czas (i złożenia depozytów w banku). Oznacza to, że bankowość muzułmańska nie gwarantuje wynagrodzenia dla deponentów.

Jacek Karwowski reasumuje obowiązujące w finansach islamskich zasady funkcjonowania następująco:

- **„Stosowanie udziałów w zysku zamiast procentu.** *Obie strony, podmiot stawiający do dyspozycji kapitał i kapitałobiorcy, uczestniczą w efektach realizowanego projektu. W przypadku zrealizowania zysku jest on dzielony między oba podmioty według ustalonych wcześniej zasad. Gdy wystąpi strata, obie strony ponoszą jej ciężar, również według ustalonego scenariusza.*
- **Położenie nacisku na zyskowość projektu.** *Dla banku ważniejsze jest, czy kredytowane przedsięwzięcie przyniesie zysk, niż to, czy kapitałobiorca ma zabezpieczenia, odpowiednie dochody*

<sup>22</sup> M. T. Usmani, op.cit.

<sup>23</sup> A.U.A. Booso, *The case against interest*, <http://www.suhaiwebb.com/islam-studies/the-case-against-interest/>, dostęp 15.03.2011 r.

itp. Będzie się wówczas bliżej przyglądał projektowi i umiejętnościom menedżerskim osób zarządzających.

- **Silniejsze powiązanie między sektorem finansowym a realnym.** Instrumenty islamskie są dość ściśle połączone z towarami i usługami, przez co mniejsze jest ryzyko nagłych i dokonywanych na wielką skalę przepływów kapitałowych [...]
- **Stosowanie zasad moralnych.** [...] Banki nie mogą finansować fabryki napojów alkoholowych, tytoniu, broni, wieprzowiny, kasyna, klubu nocnego, kina czy innej działalności zakazanej przez islam [...].<sup>24</sup>

Zamieszczona poniżej tabela zawiera przegląd odmienności systemu bankowego typu zachodniego i opartego na zasadach szariatu.

**Tabela 1. Porównanie zasad funkcjonowania bankowości komercyjnej i islamskiej**

Bankowość komercyjna oparta na procencie (model zachodni)	Bankowość islamska oparta na udziale w zyskach/stratach PLS
Oprocentowanie określone w umowie kredytowej niezależne od faktycznej rentowności inwestycji	Partycypowanie obydwu stron umowy w zyskach/stratach w proporcjach określonych w umowie kredytowej
Stopa procentowa uzależniona od wysokości udostępnionego kapitału (negocjowana)	Wysokość zarobku ściśle uzależniona od wysokości zysku z przedsięwzięcia biznesowego
Poziom otrzymywanego oprocentowania (wynagrodzenie kapitału) jest niezależne od wysokości zysku z inwestycji. Gdy rentowność przedsięwzięcia rośnie, kredytobiorca zawłaszcza całą nadwyżkę, a kredytodawca dostaje tylko tyle, ile zostało zapisane w umowie kredytowej	Zysk banku uzależniony od rentowności inwestycji. Bank może zyskiwać więcej, niż pierwotnie szacowano, w sytuacji gdy inwestycja jest ponaddochodowa
Gwarancja bezpieczeństwa depozytów chroniąca interesy deponentów	Obie strony kontraktu ponoszą odpowiedzialność i ryzyko związane z prowadzeniem danego przedsięwzięcia
Zakazane w islamie	Dozwolone w islamie

Za: M.T. Usmani, *An introduction to islamic finance*, Arab and Islamic Laws Series, 2002.

<sup>24</sup> J. Karwowski, *Finanse islamskie a kryzys. Finanse 2009, Teoria i praktyka. Bankowość*, „Zeszyty Naukowe” nr 548/2009, s. 38–45.

Warto zwrócić uwagę, że w myśl prawa koranicznego żaden bank muzułmański nie może udzielić gwarancji zwrotu depozytów. To jedna z kardynalnych różnic między tradycyjną, komercyjną bankowością zachodnią a muzułmańską. Podstawowe filary bankowości zachodniej, gwarantujące zwrot depozytów w bankowości komercyjnej w każdej sytuacji, w tym także w przypadku upadłości banku (choć – trzeba wspomnieć – tylko do pewnej kwoty gwarantowana jest ona przez Bankowy Fundusz Gwarancyjny w 100%), oraz stopę procentową jako wynagrodzenie depozytów – w bankowości muzułmańskiej nie mają miejsca. Ponieważ większość transakcji zawiera się na zasadach PLS (solidarny udział stron w zyskach/stratach), od umiejętności oceny ryzyka i prowadzenia „zwykłej” działalności gospodarczej przez poszczególne banki zależy to, czy nastąpi wzrost wartości kapitału klienta, czy kapitał złożony w banku ulegnie okrojeniu.

Specyficzne i całkowicie odmienne od rozwiązań zachodnich są regulacje dotyczące kredytów poniżej standardów. Juryści islamscy dla klientów niespłacających zobowiązań wobec banku nie przewidują żadnych opłat karnych czy karnych odsetek. Zaproponowano konstrukcję specjalnej klauzuli „niezdolności do zapłaty” (*inability to pay*). O jej przyznaniu decyduje powołane do tego ciało, które analizuje każdy przypadek z osobna. Jeśli problem z płatnościami nosi charakter działania tzw. siły wyższej, klient nie ponosi za to żadnej odpowiedzialności. Straty w takim przypadku bierze na swoje barki bank. Nie przewiduje się również licytacji komorniczej ani przejmowania majątku przez bank.

Jak zatem widać, bankowość islamska poszukuje rozwiązań, które umożliwiłyby dostęp do płynnych aktywów również gospodarstwom domowym. Oferta adresowana do nich obejmuje także karty kredytowe i płatnicze oraz czek. Zdecydowanie różni ją od oferty banków komercyjnych „ludzki wymiar” (przypadek „niezdolności do zapłaty”) i uznanie, wywodzące się z doktryny religijnej, że system finansowy ma przede wszystkim służyć rozwojowi całego społeczeństwa, osiągnięciu harmonii społecznej, a nie przyczyniać się do pomnażania bogactwa świata finansjery.

System bankowości muzułmańskiej stwarza zupełnie odmienną niż w przypadku państw Zachodu nierównoprawność podmiotów. Zgodnie z literą Koranu, system dzieli klientów bankowych na bogatych (deponenci) i biednych (kredytobiorcy). Banki zabezpieczają jedynie interesy biednych. W cywilizacji zachodniej stroną silniejszą i bardziej uprzywilejowaną są deponenci. Różnice między obydwoma systemami gospodarczymi występują także w kwestii ponoszenia ryzyka niepowodzenia w działalności gospodarczej. O ile w większości przypadków w systemie zachodnim ryzyko to ponosi całkowicie kredytobiorca, w islamie ma miejsce rozkład ryzyka między obie strony kontraktu – dłużnika i wierzyciela. Akcentuje się hasła sprawiedli-

wości i solidarności społecznej, zwraca uwagę na aspekty moralne. Jak mówi ideolodzy muzułmańscy – należy zawsze chronić słabszego.<sup>25</sup>

Kładzenie nacisku na bezpieczeństwo depozytów w kulturze Zachodu przyczynia się do rozwoju sektora finansowego i systemu bankowego. Do wybuchu kryzysu finansowego w 2007/2008 r. system rynków finansowych państw zachodnich wydawał się funkcjonować nadzwyczaj sprawnie. Sprzyjały temu mechanizmy wbudowane w system, których celem jest zapewnienie bezpieczeństwa i wynagrodzenia deponentom. W islamie natomiast brak tego typu zabezpieczeń rodzi doniosłe skutki. Najważniejszym z nich jest słaba motywacja do lokowania nadwyżek finansowych w bankach. Do zamachów w 2001 r., w następstwie których doszło do częściowego przeorientowania inwestycji portfelowych świata muzułmańskiego w stronę finansów islamskich, bogaci muzułmanie – szejkwowie, książęta, biznesmeni, lokowali swoje pieniądze tam, gdzie były one bezpieczne i gdzie przynosiły im stosowny dochód. Motywy religijne odgrywały drugorzędną rolę. Dlatego większość oszczędności składali w bankach typu zachodniego w swoich krajach, a w przypadku braku takiej oferty, także za granicą. Skutkiem tego rozumowania był stały wyciek części oszczędności poza kraje systemu (tym można tłumaczyć napływ petrodolarów do banków amerykańskich i europejskich po 1973 r.).

Brak gwarancji zwrotu depozytów rodzi szereg konsekwencji. Poza wzrostem ryzyka z lokowania nadwyżek w sektorze bankowym i alokacją środków poza systemem bankowości muzułmańskiej wymienić można także:

- brak kontroli prawidłowości funkcjonowania systemu bankowego ze strony banku centralnego, wprowadzania regulacji „ostrożnościowych”, określania parametrów płynności itp.,
- brak instytucji funduszu gwarancyjnego (celem każdego funduszu jest gwarantowanie nienaruszalności depozytów, co w przypadku bankowości muzułmańskiej nie obowiązuje).

## Podsumowanie

Porównując obie cywilizacje pod względem wpływu religii na kształt systemów społeczno-ekonomicznych, można stwierdzić jej ogromne znaczenie w świecie islamu i słabnącą (znikomą) rolę w cywilizacji zachodniej. Trudno jednak nie zadać sobie pytania, czy ów silny wpływ religii na relacje społeczno-ekonomiczne w świecie islamskim nie stanowi podstawowej blo-

---

<sup>25</sup> M. Ariff, *The islamic banking system*, <http://www.islamic-paths.org>.

kady rozwojowej, powodując także nieudolność rządów, i czy w konsekwencji nie ogranicza możliwości odnalezienia się w zglobalizowanym świecie. Z drugiej strony to właśnie cywilizacja Zachodu rozpoczęła procesy globalizacyjne, które w ostatnich latach przebiegały pod jej dyktando. Dominująca pozycja Zachodu w tych procesach jest wynikiem modelu rozwojowego opartego na absolutnej niezależności od religii.

## **Abstract**

### **Europe and Islamic world: religion as factor influencing political and economic systems**

The subject of the paper is the impact of religion on the political-economic system. The author analyses models of Western and Islamic countries, comparing strength and weaknesses of both systems. The aim of this paper is to answer the question if any form of correlation exists between the role and strength of religion in particular cultures and the efficiency of the political system and their economies. This analysis leads to a positive conclusion, showing that Western countries, based to a higher degree upon rational and secular models are more efficient due to stronger involvement of the society in democratic procedures and market economy, while the Muslim countries experience a high impact of religion on all aspects of political and economic systems. This in effect leads to negative influence on economic growth.