

Riba al-Nasiah i riba al-Fadl, czyli Koran i sunna o lichwie

Riba al-Nasiah and riba al-Fadl or usury according to the Quran and the Sunnah

ABSTRACT

Riba can roughly be translated as usury, a practice leading to unfair and unethical enrichment of a lender at the expense of the debtor, who is charged excessive interest. The significance of riba in Islam has been discussed for ages, and today in the times of the growing Islamic financial market, Muslim scholars are faced with the need to adjust the prohibition to the contemporary realities. The doctrine contains various definitions of the term riba as well as numerous conflicting approaches to the objective and subjective scope of the prohibition of usury. Whether the prohibition is perceived as an objection to exploitation of the poor, or contradiction of charity, or simply a manifestation of the differences in the understanding of the definition of money, riba is morally condemned by all Muslim theologians.

1. Wstęp

Riba w wolnym tłumaczeniu oznacza lichwę, czyli nieuczciwe i nieetyczne wzbogacenie się przez pożyczkodawcę kosztem dłużnika poprzez pobieranie zawyżonych odsetek.

Potępienie dla lichwy, mimo iż wyrażone w odmienny sposób, znajduje swój wyraz w trzech największych religiach monoteistycznych świata.

W Torze odzwierciedla się w trzech wersach, do których wrócę w dalszej części publikacji, i dotyczy jedynie transakcji pomiędzy Żydami. Stosowanie lichwy w stosunku do innowierców jest dozwolone w Starym Testamencie i jest to kwestia bezsporna dla większości teologów judaizmu.

Lichwa w religii chrześcijańskiej potępiana jest od czasów starożytnych. Stanowisko to podtrzymywali również teologowie średniowieczni. Na soborach powszechnych Kościół Katolicki wyrażał regularnie swoją dezaprobatę dla oprocentowanych pożyczek, skupiając się przy tym przede wszystkim na osobach, które trudniły się ich udzielaniem. I tak, od obarczenia lichwiarzy zakazem przystępowania do eucharystii, czy zakazem

udzielania im chrześcijańskich pogrzebów, aż po ekskomunikę. Średniowieczna Europa, w przeciwieństwie do obszaru cywilizacji islamu, stosunkowo szybko rozwiązała ten problem¹. Okres oświecenia pozwolił na rozdzielenie w państwach zachodnich sfery świeckiej od religijnej poprzez zmianę umiejscowienia religii w „ładzie instytucjonalnym”. Z instytucji formalnej mającej w państwach zachodnich usankcjonowanie prawne, oświecenie pozbawiło religię zdolności formalnego oddziaływania na przebieg procesów społecznych i gospodarczych, i w rezultacie przeszła ona do kategorii nieformalnej instytucji „sumienia”².

Nieco inaczej sprawa wygląda w kwestii prawa szariatu, które nie wpisuje się ani w definicję prawa kanonicznego, ani stanowionego.

W przeciwieństwie do prawa kanonicznego, islam nie uznaje rozdziału życia świeckiego od religijnego i reguluje każdy aspekt postępowania indywidualnego i społecznego swoich wyznawców³. W odróżnieniu od stworzonego przez ludzi zmiennego prawa stanowionego szariat został objawiony przez Boga i człowiek nie może go zmieniać⁴.

W islamie religia jest prawem i obowiązuje wszystkich, dlatego też dobry prawnik jest tożsamy z dobrym teologiem.

Zakaz lichwy (zwanej potocznie: „riba”) w islamie trwa od wieków. Od wieków też trwa dyskusja wokół zagadnienia istoty tego zakazu.

Pomimo tego, iż zakaz lichwy jest głęboko zakorzeniony w historii świata islamskiego, to islamskie banki oraz przede wszystkim islamski rynek finansowy, zbudowany w oparciu o ten zakaz, to historia nowożytna⁵. Początku przyczyn powstawania islamskiej bankowości doszukiwać się można w XX wieku wraz z nadejściem epoki neo-ożywienia w islamie, która to uznała stopę procentową za riba. Głównym celem działaczy neo-ożywienia było ograniczanie pogłębiającej się laicyzacji społeczeństwa oraz szeroko pojętej westernizacji, która w związku z kolonializmem, a później z odkryciem ropy naftowej i jej szerokich zastosowań, postępowała w szybkim tempie w krajach Bliskiego Wschodu⁶. Mniej więcej na połowę lat siedemdziesiątych

¹ W 1215 r. na IV soborze laterańskim rozdzielono lichwę ciężką (na wysoki procent) i lichwę łagodną. Tę interpretację Kościół utrzymuje do dnia dzisiejszego.

² A. Łukasiewicz *Europa a islam: religia jako źródło zróżnicowania systemu polityczno-ekonomicznego*, w: *Studia Europejskie*, 3/2011, Warszawa 2011, s. 29-33.

³ Zob. M. Sadowski, *Islam. Religia i prawo*, Warszawa 2017.

⁴ K. Górak-Sosnowska, P. Masiukiewicz, *Bankowość muzułmańska*, Warszawa 2013, s.19.

⁵ Pierwszy bank islamski powstał w Egipcie w 1963 r.

⁶ M. Bonca, *Islamskie instrumenty finansowe*, Warszawa 2010, s. 33.

ubiegłego wieku można datować rozpoczęcie procesu, który miał decydujący wpływ na powstanie islamskiego rynku finansowego. Wtedy islamscy uczeni dostosowali do ówczesnych czasów definicję riby. Działania te, z jednej strony miały zachęcić muzułmanów do współpracy z bankami islamskimi, które unikały stóp procentowych, z drugiej zaś wyrzucić presję na rządach tak, aby te z kolei zakazały pobierania odsetek. Podczas gdy kolejne kraje wprowadzały do swojego systemu prawnego częściowe lub całkowite zakazy stosowania stopy procentowej w produktach bankowych, rosnące wydobywanie ropy naftowej powodowało ogromne przyprływy środków finansowych i konieczność racjonalnego ich ulokowania. I tu właśnie, wraz z nurtem panarabizmu, w myśl idei neo-ożywienia oraz w obliczu petrorewolucji, pojawiła się w systemie finansowym luka. Skutkiem tego jest stworzenie w ostatnim pięćdziesięcioleciu alternatywnych instrumentów finansowych oraz, przede wszystkim, rozwój islamskiego rynku finansowego. Rynek ten funkcjonuje, przynajmniej na pierwszy rzut oka, na podstawie zupełnie innych zasad, zaś podstawową z nich, predystynującą jego powstanie, jest właśnie zakaz riba.

W doktrynie znaleźć można różne, odmienne próby definiowania riby oraz wiele niespójnych spojrzeń na zakres przedmiotowy, jak i podmiotowy tego zakazu. Dlatego też, w tej publikacji postaram się krótko przedstawić jego źródła oraz wybrane opinie na jego temat, by choć trochę przybliżyć odpowiedź na pytanie: „czym jest riba?”.

2. Podstawowe zasady rynku islamskiego

Usankcjonowane zakazy, zarówno te koraniczne, jak i wywodzące się z sunny, mają swoje odzwierciedlenie w systemach prawnych wielu państw islamskich oraz bezpośredni wpływ na funkcjonowanie ich rynków finansowych. Aby zrozumieć specyfikę bankowości, jak i całego rynku islamskiego, należy najpierw zdać sobie sprawę z różnic w stosunku do rozwiązań konwencjonalnych, które zaczynają się na etapie definiowania podstawowych pojęć, jak np. ekonomia.

Definicji ekonomii w rozumieniu świata zachodniego jest wiele, wśród nich można wyszczególnić definicje sformułowane przez P. Samuelsona i N. Nordhaus, i tak: *„Ekonomia jest to badanie działań człowieka, dotyczących produkcji oraz wymiany między ludźmi. Ekonomia analizuje zmiany w całości gospodarki - tendencje cen, produkcji czy bezrobocia, tak by pomóc w kształtowaniu polityki, za pomocą której rządy mogą wywierać wpływ na całokształt gospodarki. Jest nauką o dokonywaniu wyborów - bada, w jaki sposób ludzie dobierają rzadkie albo ograniczone zasoby wytwórcze (ziemia,*

praca, wyposażenie, wiedza techniczna), aby produkować z nich różne dobra (jak na przykład zboże, wołowinę, płaszcze, koncerty, drogi, rakiety) i jak decydują o rozdziale tych dóbr między konsumujących je członków społeczeństwa. To także nauka o tym, w jaki sposób istoty ludzkie organizują działania w sferze konsumpcji i produkcji. Aż wreszcie - ekonomia jest nauką o pieniądzu, stopie procentowej, kapitale i bogactwie”⁷.

Równie ciężko jest jednoznacznie zdefiniować islamską ekonomię. Przyczyną takiego stanu rzeczy jest przede wszystkim duże zróżnicowanie gospodarcze państw muzułmańskich. Idąc jednak śladem za M. Boncą, poniżej przytoczę próbę sprecyzowania tego terminu przez Zamira Iqbal’a oraz Abbasa Mirakhora: *„Ekonomia islamska to zbiór instytucji, to jest formalnych i nieformalnych zasad postępowania oraz ich sposób egzekwowania, zaprojektowany przez Dającego Prawo, to jest Allaha, poprzez zasady opisane w Koranie, wyjaśniony i dostosowany do codziennego użycia w sunnie Proroka Mahometa oraz rozszerzony na nowo pojawiające się sytuacje przez ijtihad, by zarządzać alokacją rzadkich zasobów, produkcją i wymianą dóbr oraz usług, jak i dystrybucją dochodów oraz bogactwa z nich wynikającego”⁸.*

Ekonomia dla muzułmanów wyznacza pewne ramy, reguły, których podmioty działające na rynku islamskim muszą przestrzegać. Reguluje w jakich branżach nie inwestować, z jakimi podmiotami nie współpracować, jakimi instrumentami finansowymi posługiwać się, będąc uczestnikiem tego rynku. Reguluje co wolno, a czego nie wolno robić. W świetle szariatu zabronione na przykład jest inwestowanie w gałęzie przemysłu, które naruszają zakazy islamu. Bankom działającym zgodnie z szariatem nie wolno finansować przedsięwzięć związanych z produkcją napojów alkoholowych, tytoniu, wieprzowiny czy broni. Zabronione jest także finansowanie np. budowy budynku, w którym wykonywana będzie zabroniona działalność np. kasyna czy night-clubu. Nieco inaczej jest w przypadku prowadzenia biznesu niezgodnego z islamem tylko częściowo, którego dochód w większości stanowi działalność legalna w świetle prawa muzułmańskiego, np. prowadzenie restauracji oferującej także alkohol. W takiej sytuacji, jeśli dochód z tytułu działalności zabronionej jest mniejszy niż 30% całego dochodu, przedsiębiorca może zastosować „proces oczyszczenia”, poprzez przekazanie zysku z nielegalnej działalności na cele dobroczynne⁹. Podobna sytuacja będzie miała miejsce

⁷ P. A. Samuelson, W. D. Nordhaus, *Ekonomia cz. I*, Warszawa 1998, s.3.

⁸ M. Bonca, *Islamskie...*, s. 51, cit. za: Z. Iqbal, A. Mirakhor, *An Introduction to Islamic Finance. Theory and Practice*, Singapur 2007, s. 32.

⁹ M. Bonca, *Islamskie...*, s. 108.

w przypadku inwestowania w przedsięwzięcia, których zadłużenie oparte jest o ribę i wynosi do 30%¹⁰. W przypadku gdy inwestor będzie chciał ulokować swój kapitał w takim biznesie, jego dochód również powinien zostać „oczyszczony”¹¹. Oprócz tych obostrzeń, szariat pełen jest też innych zakazów, które z założenia mają chronić uczestników rynku przed szeroko pojętą niesprawiedliwością czy wyzyskiem.

Wyrazem tego jest np. zakaz *maisir*¹² odnoszący się przede wszystkim do gier losowych, zabraniający odnoszenia korzyści finansowych bez płacenia kwoty odpowiadającej równowartości otrzymanego dobra, albo, mówiąc najprościej, odnoszenia korzyści bez zapracowania sobie na nie (zdobywanie bogactwa przez przypadek, nie przez wysiłek)¹³.

Należy w tym miejscu wspomnieć także o zakazie *gharar*, który mimo, iż nie ma żadnego bezpośredniego umocowania w Koranie, uważany jest za drugie po ribie, najważniejsze ograniczenie islamskiego rynku finansowego. *Gharar* odnosi się do transakcji niepewnych, gdy strona nie ma dostatecznej informacji na temat samej umowy lub kupujący nie ma odpowiedniej wiedzy dotyczącej charakteru czy jakości przedmiotu transakcji. *Gharar* oznacza: niepewność, zagrożenie, szansę lub ryzyko¹⁴, jednak najlepiej odzwierciedlającym jego istotę słowem w języku polskim jest po prostu: oszustwo¹⁵. Oszustwo w tym przypadku powinno być rozumiane jako asymetria informacyjna tj. niedoinformowanie jednej ze stron¹⁶.

W islamie, który wyrósł w kulturze arabskiej, gdzie handel ma szczególne znaczenie, a zasady swobody umów i współdzielenia ryzyka są fundamentalne – zakaz *gharar* pełni

¹⁰ Zob. także: <https://us.spindices.com/index-family/shariah/dow-jones-islamic-market> [dostęp: 01.03.2019 r.].

¹¹ M. Bonca, *Islamskie...*, s. 108.

¹² *Koran*, sura 2 werset 219 oraz sura 5 werset 90, tłum. J. Bielawski, Warszawa 1986 (w pracy zastosowano zapis skrócony *Koran* 5:90).

¹³ M. Ayub, *Understanding Islamic Finance*, Waszyngton 2007, s. 112.

¹⁴ *Ibidem*, s. 58.

¹⁵ M. Bonca, *Islamskie...*, s. 76.

¹⁶ Aby lepiej zrozumieć co jest, a co nie jest *gharar* – warto przytoczyć, stworzone głównie na podstawie hadisów, przykłady przypadków tworzących warunki jego występowania: 1) brak możliwości udowodnienia posiadania/własności przedmiotu transakcji (np. sprzedaż zabłąkanego albo nienarodzonego zwierzęcia); 2) brak wiedzy kupującego co do przedmiotu transakcji (np. gdy sprzedawca mówi do nabywcy – „sprzedam ci to, co mam w kieszeni”), cech charakterystycznych przedmiotu (np. „sprzedam ci kawałek tkaniny, którą mam w domu”), ceny przedmiotu (np. „w dzisiejszej cenie” lub „po cenie rynkowej”), ilości przedmiotu; 3) sprzedaż z warunkiem zawieszającym (np.: sprzedaż mogąca ulec zmianie pod wpływem nieprzewidywanych wydarzeń tj. śmierci danej osoby); 4) dwie sprzedaże w jednej transakcji; 5) sprzedaż z nieprzewidywalnymi konsekwencjami, (np. sprzedaż chorego zwierzęcia); 6) sprzedaż której rezultat jest określony przez rzucanie kamieniem (bai al-hasah.); 7) sprzedaż realizowana przez sprzedawcę rzucającego przedmiotami (najczęściej częścią garderoby, kawałkiem materiału) w kupującego, bez możliwości dania mu okazji do poprawnej oceny i zapoznania się z przedmiotem transakcji (bai munabaha); 8) sprzedaż polegająca jedynie na możliwości dotknięcia przedmiotu sprzedaży bez możliwości dokładniejszego obejrzenia (bai mulamasa). Zob. też: M. Al-Kaber, „Techniki finansowe banków islamskich,” w: Optium. Studia ekonomiczne nr 3 (63), 2013, s.182

funkcję ochronną dla stron i ogranicza ryzyko oszustwa jednej z nich, zmuszając kontrahentów do precyzyjnego określenia przedmiotu transakcji. Nie mniej jednak *gharar* nie jest jednoznacznie doprecyzowany, bywa zatem obiektem wielu różnych wykładni i interpretacji, co w rezultacie może prowadzić do nadużyć¹⁷.

Pojęcie riby także nie jest jednoznaczne. Spora część ulemów (islamskich uczonych) twierdzi, że oprocentowanie jest zakazane w każdej formie. Przedstawiciele islamskich szkół prawniczych uważają, że aby kontrakt był ważny, nie może występować w nim riba. Zakaz dotyczy przede wszystkim sprzedaży i barteru, ale też innych umów, takich jak nieodpłatne pożyczki¹⁸. Muzułmanie zgadzają się co do tego, że riba jest zabroniona, jednak nie do końca zgadzają się co do tego, czym ta riba jest¹⁹.

W doktrynie przyjął się podział riby ze względu na źródła prawa, z których ów zakaz pochodzi. I tak, Riba al-Nasiah, inaczej Riba al-Quran²⁰ wywodzi się wprost z Koranu, zaś mniej popularna Riba al-Fadl pochodzi z sunny, stąd też zwykło się na nią mówić Riba al-Sunnah²¹. W tej publikacji używam skrótu myślowego „riba” w odniesieniu do Riby al-Nasiah. W literaturze często bowiem uogólnia się termin „riba” i utożsamia się go bezpośrednio z pochodzącym z sur zakazem. Ową sytuację można wyjaśnić faktem, że Riba al-Fadl dotyczy wymian barterowych, które straciły na popularności od czasów społeczeństwa mekkańskiego siódmego wieku naszej ery²².

3. Riba Al.-Nasiah

Koran odnosi się do riby łącznie w dwunastu wersetach, zaś samo słowo „riba” pada w nim osiem razy. W surach wyróżnić możemy cztery wzmianki dotyczące riby, które postaram się po kolei omówić tak, by przybliżyć ich kontekst.

Są to:

- 1) potępienie lichwy jako przeciwieństwa jałmużny,
- 2) potępienie postępowania Żydów, którzy praktykują lichwę pomimo zakazu w ich religii,
- 3) zakaz pobierania lichwy podwójnie podwojonej,

¹⁷ M. Kasiak „Bankowość muzułmańska – podłoże ideologiczne oraz religijne” , „Acra Erasmiana” 2016, t. 11, s. 42.

¹⁸ F. Nomani, *The Interpretative Debate of the Classical Islamic Jurists on Riba (Usury)*, Paryż 2010, s.3

¹⁹ M. Farooq *Riba, Interest and Six Hadiths: Do We Have a Definition or a Conundrum*, w: *Review of Islamic Economics*, vol. 13, no. 1, Manama 2009, s. 3.

²⁰ <https://financial-dictionary.thefreedictionary.com/Riba+al-Quran> [dostęp: 01.03.2019 r.].

²¹ <https://financial-dictionary.thefreedictionary.com/Riba+al-Sunnah> [dostęp: 01.03.2019 r.].

²² M. Farooq *Exploitation, Profit and The Riba-Interest Reductionism*, „International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Manage” 2006, Manama 2006, s. 300.

- 4) jednoznaczny zakaz lichwy, nakaz pokuty i zwrócenia nienależnie pobranych odsetek.

AD1)

W islamskich gospodarkach uznaje się dominację celów wspólnotowych nad celami jednostki, jednocześnie potępiając egoizm i kładąc nacisk na solidarność społeczną.²³ Islam o jałmużnie wyraża się w licznych hadisach oraz w Koranie w Surze 9:60:

*„Jałmużny są tylko dla ubogich i biedaków,
i tych, którzy przy nich pracują,
i dla tych, których serca zostały pozyskane,
i na wykup niewolników,
i dla dłużników,
i dla drogi Boga,
i dla podróżnego.*

*To jest obowiązek nałożony przez Boga!
Bóg jest wszechwiedzący, mądry!”²⁴*

Jałmużna w islamie rozumiana jest jako oddawanie określonej części swoich dochodów potrzebującym. Stanowi jeden z pięciu podstawowych filarów islamu i urasta wręcz do kategorii obowiązku każdego muzułmanina. Co więcej, ma swoje usankcjonowanie w prawodawstwie wielu krajów muzułmańskich w postaci specjalnego podatku o nazwie *Zakat*.

Pierwszy, ujawniony w Mekce werset dotyczący ryby stawia lichwę niejako w opozycji do jałmużny. Werset ten, zawarty w Surze *al-Rum* (Bizantyjczycy, 30:39), wskazuje:

*„A to, co dajecie na lichwę,
by powiększyło się kosztem majątku innych ludzi,
nie powiększy się u Boga.
Lecz to, co dajecie jako jałmużnę,
poszukując oblicza Boga
- oni otrzymają to w dwójnasób”²⁵.*

Według M. Usmaniego, powyższy werset nie niesie za sobą zakazu, a jedynie może stanowić pewnego rodzaju wskazówkę postępowania, która powinna dawać adresatowi do

²³ A. Łukasiewicz, *Europa a islam...*, s. 37.

²⁴ *Koran* 9:60.

²⁵ *Koran* 30:39.

zrozumienia, że lichwa nie jest popierana przez Allaha i w przeciwieństwie do jałmużny nie przyniesie nagrody ani w tym, ani w przyszłym życiu²⁶.

AD 2)

Wersety w Surze *Al-Nisa* (Kobieta, 4:160-161) są z kolei krytyką złego postępowania Żydów. Wspominają między innymi o uprawianiu przez nich lichwy, bowiem jak napisano w surze:

*„I z powodu niesprawiedliwości
tych, którzy wyznają judaizm,
zakazaliśmy im rzeczy przyjemnych,
które były dla nich dozwolone;
i dlatego że odsunęli się bardzo
od drogi Boga; i ponieważ brali lichwę,
choć to było im zakazane;
i ponieważ niesłusznie zjadali majątek ludzi -
My przygotowaliśmy dla tych, którzy są niewierni,
karę bolesną”²⁷.*

Powyższe wersety nie odnoszą się do lichwy przedmiotowo i sobie jej nie zabraniają²⁸. Dotyczą jedynie wyznawców judaizmu i powinno się je rozumieć raczej jako awersje co do nieprzestrzegania przez nich starotestamentowego zakazu lichwy wyrażonego w pięcioksięgu, czyli jakże ważnej dla Żydów Torze.

W wersach Księgi Wyjścia²⁹, Księgi Kapłańskiej³⁰ oraz Księgi Powtórzonego Prawa³¹ możemy znaleźć bowiem jasno wyrażony zakaz co do udzielania oprocentowanych pożyczek innym wyznawcom judaizmu. Na nich jednak zakaz lichwy się zaczyna i kończy, bowiem

²⁶ M. Usmani, *The Historic Judgment on Interest Delivered in the Supreme Court of Pakistan, Historical Analysis of the Verses of Riba*, Karaczi 1999, paragraf 17.

²⁷ *Koran* 4:160-161.

²⁸ M. Usmani, *The Historic...*, paragraf 18.

²⁹ (KW 22,24) stanowi: „24 Jeśli pożyczysz pieniądze ubogiemu z mojego ludu, żyjącemu obok ciebie, to nie będziesz postępował wobec niego jak lichwiarz i nie każesz mu płacić odsetek.”

PŁ 25,35-37) stanowi: „Jeżeli brat twój zubożeje i ręka jego osłabnie, to podtrzymasz go, aby mógł żyć z tobą przynajmniej jak przybysz lub osadnik⁷. 36 Nie będziesz brał od niego odsetek ani lichwy. Będziesz się bał Boga swego i pozwolisz żyć bratu z sobą. 37 Nie będziesz mu dawał pieniędzy na procent. Nie będziesz mu dawał pokarmu na lichwę.”

³¹ (PWT 23, 20-21) stanowi: „20 Nie będziesz żądał od brata swego odsetek z pieniędzy, z żywności ani odsetek z czegokolwiek, co się pożycza na procent. 21 Od obcego możesz się domagać, ale od brata nie będziesz żądał odsetek, aby ci Pan, Bóg twój, błogosławił we wszystkim, do czego rękę przyłożysz w ziemi, którą idziesz posiłkować.”

w kwestii pobierania odsetek od pożyczek udzielanych nie-Żydom, teologowie są raczej zgodni co do ich dopuszczalności³².

Co prawda pojawiały się głosy teologów odmiennie odnoszące się do powyższej kwestii, lecz stanowiły one margines, jak np. spojrzenie Rabina Isaaca Abrabanela, który dokonał egzegezy powyższych wersów w swoich komentarzach do Starego Testamentu. Zdaniem Abrabanela zakres podmiotowy w nich zawarty należy rozszerzyć także o chrześcijan i muzułmanów, ponieważ ich systemy wiary wywodzą się pierwotnie z judaizmu i mają wspólną podstawę etyczną³³.

Uczni islamscy także niejednokrotnie poddawali w wątpliwość bezwzględność zakazu riba względem wszystkich. Zdarzają się postulaty ulemów, aby zawęzić krąg podmiotów zakazu do wyznawców islamu i dopuścić stosowanie lichwy w stosunku do innowierców. Na przykład Shah Abdul Aziz, mujaddid uznawany za jedną z najwybitniejszych postaci świata muzułmańskiego XVIII wieku, w swojej fatwie pozwolił muzułmanom w Indiach angażować się w transakcje oparte na odsetkach z niemuzułmanami³⁴. Islamski uczony al-Tabari, analizując powyższe wersy Tory i wersety 4:160-161 Koranu, wysnuł stwierdzenie, że skoro ribę z okresu przedmuzułmańskiego można porównać do lichwy uprawianej przez przedstawicieli judaizmu oraz zważywszy na fakt, że Boskie nakazy skierowane do Żydów i muzułmanów wzajemnie się potwierdzają, to należy rozumieć, że riba obowiązuje, ale tylko pomiędzy muzułmanami³⁵.

AD 3)

Riba przez wieki nie była i wciąż nie jest rozumiana jednoznacznie przez islamskich uczonych. Wielu z nich ma odmienne opinie na temat jej istoty. Spór trwa przede wszystkim na płaszczyźnie prób określenia ewentualnych granic riby i dopuszczenia jakichkolwiek wyjątków od niej. W celu lepszego zrozumienia istoty problemu, warto cofnąć się do czasów przedislamskich, kiedy wśród Arabów powszechne było tzw. „podwójne podwajanie” wartości długu. Wierzyciel nie zwiększał należnego kapitału pożyczki w momencie jej udzielania, lecz niespłacone zobowiązanie wzrastało dwukrotnie w momencie jego wymagalności. Oznaczało to, że w przypadku braku spłaty zadłużenia w określonym terminie, wierzyciel podwajał dług, a dłużnik musiał spłacić go w ciągu kolejnego roku, aby nie został on ponownie podwojony.

³² G. Robinson, *Essential Judaism: A Complete Guide to Beliefs, Customs & Rituals*, Nowy Jork 2000, s. 243.

³³ *Ibidem*.

³⁴ F. Aziz, M. Mahmud, E. Karim, *An Analytical Review of Different Concepts of Riba (Interest) in the Sub-Continent*, w: KASBIT Business Journal, 1 (1) /2008, Karaczi 2008, s. 38.

³⁵ F. Nomani, *The Interpretative Debate of the Classical Islamic Jurists on Riba (Usury)* w: *Topics in Middle Eastern and North African Economies*, <http://www.luc.edu/orgs/meea/39> [dostęp 01.03.2019 r.], Chicago 2002, s. 3.

Nietrudno wobec tego, wyobrazić sobie sytuację, w której początkowo niewielka zaciągnięta pożyczka, w wyniku losowej, życiowej sytuacji powodującej niemożliwość jej spłaty, urastała do niebotycznych rozmiarów.

Potępienie owego zachowania znalazło swoje odzwierciedlenie w surze. Sura al-Imran (Rodziny Imrana, 3:130) odnosi się bowiem do tej kwestii w sposób następujący:

„O wy, którzy wierzycie!

Nie zdzierajcie lichwy podwójnie podwojonej.

I bójcie się Boga!

Być może, wy będziecie szczęśliwi!”³⁶.

Powyższy werset zawiera odniesienie do riby jako „podwójnie podwojonej” (*riba al-Jahiliyyah*), wskazując jednocześnie pewnego rodzaju kryterium ilościowe. Należy zwrócić uwagę, że żadne pozostałe wersety Koranu nie odnoszą się do przedmiotu riby poprzez wskazanie jakiegokolwiek innego zakresu ilościowego, w aspekcie którego należy ribę postrzegać. Wątpliwości co do rozumienia zakresu pojęcia opisał m.in. Fazal-ur-Rehman, który dowodził, że wszystkie wersety Koranu odnoszące się do riby należy postrzegać poprzez kryterium ilościowe określone w wersecie 3:130, zaś sam zakaz lichwy powinien być rozumiany w kontekście „ekstremalnej formy wyzysku” wyrażonej właśnie w powyższym wersecie.³⁷ Podobne zdanie utrzymywało i utrzymuje wielu islamskich uczonych, jak chociażby Ibn Abbas, kuzyn Mahometa i jeden z pierwszych jurystów islamskich, oraz wielu innych utożsamiających ribę właśnie z *riba al-Jahiliyyah*³⁸.

Powyższe rozumowanie prowadzić mogłoby do konkluzji, że nie należy doszukiwać się w zakazie riby żadnego ekonomicznego podłoża, lecz powinien być on raczej postrzegany na tle czysto etycznym. I tak, Syed Yaqoob Shah definiował ribę jako znany i powszechnie stosowany przez arabów w czasach przedislamskich „pewnego rodzaju dodatek” do sumy, którą wierzyciel otrzymywał od dłużnika w przypadku nieterminowej spłaty udzielonej pożyczki³⁹. Jego zdaniem termin *riba* nie został objaśniony w Koranie ze względu na powszechność i oczywistość tego faktu.

³⁶ *Koran* 3:130.

³⁷ F. Aziz, M. Mahmud, E. Karim, *An Analytical...*, s. 38.

³⁸ M. Farooq, *Riba, interest...*, s. 107.

³⁹ F. Aziz, M. Mahmud, E. Karim, *An Analytical...*, s. 40.

AD 4)

Sura *al-Baqarah* (Krowy, 2: 275-276, 278-280) ze wszystkich sur najobszerniej odnosi się do riby, porównując ją z jałmużną.

*„ 275 A ci, którzy pożerają lichwę,
nie powstaną inaczej, niż powstaje ten,
którego przewrócił szatan przez dotknięcie.*

Tak jest, ponieważ oni mówią:

"handel jest podobny do lichwy."

Lecz Bóg dozwolił handel, a zakazał lichwy.

A ten, kto otrzymał napomnienie od swego Pana

i powstrzymał się,

będzie miał swoje poprzednie zyski

i jego sprawa należy do Boga.

A którzy powrócą,

tacy będą mieszkańcami ognia;

oni tam będą przebywać na wieki.”

276 Bóg zniweczy lichwę, a pomnoży dawanie jałmużny.

Bóg nie miłuje żadnego niewiernego grzesznika!

278 O wy, którzy wierzycie! Bójcie się Boga

i porzućcie to, co pozostało z lichwy,

jeśli jesteście wierzącymi!

279 Jeśli jednak tego nie uczynicie,

to oczekujcie wezwania do wojny

od Boga i Jego Posłańca!

A jeśli się nawrócicie,

to otrzymacie swój kapitał.

Nie czyńcie niesprawiedliwości,

to i wy nie doznacie niesprawiedliwości!

280 A jeśli kto jest w trudnym położeniu,

to należy poczekać, aż jego sytuacja się poprawi;

ale darowanie tego jako jałmużny

*jest dla was lepsze;
żebyście tylko wiedzieli!*”⁴⁰.

W sunnie *al-Baqarah* Koran potępia lichwę jako przeciwieństwo jałmużny jednocześnie zabraniając jej. Co więcej stanowi, że mając taką możliwość lepiej jest umorzyć dług, aniżeli wymagać spłaty zobowiązania od dłużnika.

Jak już wspomniałem, w klasycznym ujęciu większość uczonych jest zdania, że nie wolno pobierać jakiegokolwiek z góry ustalonej kwoty ponad rzeczywistą wartość zobowiązania.⁴¹ Jedyną zatem dozwoloną, pożyczką w której wierzyciel nie pobiera ani odsetek, ani z góry ustalonych kwot od pożyczonych pieniędzy jest działająca na zasadzie dobrej woli pożyczkodawcy *qard-al-Hassan*, czyli tzw. dobra pożyczka. Koran stanowi bowiem w surze *al-Baqarah* (Krowy): „a kto da Bogu piękną pożyczkę, on powiększy ją wielokrotnie”.⁴² Także w surze *al-Hadit* (Żelazo): *A kto da Bogu piękną pożyczkę, on mu ją odda w dwójnasób i będzie miał nagrodę szlachetną*”.⁴³ *Qard-al-Hassan* co do zasady nie dopuszcza także pobierania jakichkolwiek odsetek za nieterminowe spłacenie zobowiązania. Dłużnik powinien mieć zatem tyle czasu, ile potrzeba mu na spłatę. W przypadku niemożności zwrotu należności, w dobrym tonie jest umorzenie spłaty kapitału tak, by złagodzić cierpienie zobowiązanego, oczywiście jeśli stać na to wierzyciela. Koran stanowi bowiem: *A jeśli kto jest w trudnym położeniu, to należy poczekać, aż jego sytuacja się poprawi(...)*⁴⁴.

Według części teologów, zawarte w powyższym wersecie odesłanie do „trudnego położenia” może sugerować, że Koran utożsamia transakcję kredytodawcy z kredytobiorcą z transakcją bogatego z biednym. Spojrzenie na całokształt zakazu riby przez taki pryzmat spowodowało, że część uczonych zaczęła postrzegać go jako zakaz używania narzędzia wyzysku biednych przez ludzi bogatych. Takie rozumowanie prowadzi wprost do uznania dopuszczalności używania, niewpisujących się w ten uproszczony schemat (bogaty-biedny) instrumentów finansowych, jak np. oprocentowanych lokat bankowych, obligacji czy nawet pożyczki na rozwój przedsiębiorstwa.

Dla przykładu, w latach 60 XX w., wśród części islamskich uczonych ożyła burzliwa dyskusja na temat właściwej interpretacji riby. Teologowie usiłowali odpowiedzieć na pytania, dlaczego lichwa została zakazana i czy zakaz ten jest zasadny i aktualny w czasach teraźniejszych. W takim właśnie tonie wypowiadał się między innymi wówczas znany egipski

⁴⁰ Koran 2:275-276, 278-280.

⁴¹ M. Al-Kaber, *Techniki finansowe banków islamskich* w: Optimum Studia Ekonomiczne NR, 3 (63) 2013, s.183.

⁴² Koran 2:245.

⁴³ Koran 57:11.

⁴⁴ Koran 2:280.

teolog Jusuf al-Karadawi. Zaznaczył on bowiem, że w dzisiejszych czasach kredytodawca wcale nie musi być człowiekiem bogatym, a kredytobiorca nie koniecznie zadłuża się z przyczyny niedostatku. Jego zdaniem rozmyła się obecnie pierwotna pozycja kredytobiorcy i kredytodawcy, co w rezultacie pozbawia sensu istnienie tak dużych restrykcji co do stosowania zakazu oprocentowania w różnej formie⁴⁵.

Z kolei nieco wcześniej, bo w XIX w., Syed Ahmed Khan uznał, że *riba* powinna obowiązywać tylko w stosunku do transakcji bogaty–biedny, co oznacza także pewne odstępstwo od tradycyjnego myślenia i ograniczenie niedopuszczalności oprocentowanych pożyczek tylko do tych, zaciąganych z powodu niedostatku⁴⁶. Z drugiej jednak strony poprzez: „*A jeśli kto jest w trudnym położeniu*” powinno się raczej rozumieć stan wyjątkowy. Przyjmując taki tok myślenia, zakaz *riba* w poprzednich wersetach Koranu odnosił się będzie do ogólnych przypadków pożyczek udzielanych osobom, które nie są w trudnych okolicznościach, zaś „*A jeśli kto jest w trudnym położeniu*” to raczej wyjątek od reguły⁴⁷.

Powyższe nie zmienia faktu, że pieniądź dla muzułmanów nie miał wartości sam w sobie i zawsze był traktowany jedynie w kategorii środka wymiany, a nie kapitału.⁴⁸ Kapitał bowiem to tylko takie zasoby, które mogą zostać użyte w procesie produkcyjnym do wytworzenia dóbr, zaś pieniądze nie spełniają wymogów takiej definicji, gdyż nie da się z nich nic wyprodukować⁴⁹. Niemniej jednak, część uczonych obecnie dopuszcza wykorzystywanie waluty w sposób produktywny⁵⁰.

Dla przykładu, Muhammad Sayid Tantawi, mufti uniwersytetu al-Azhar w Kairze, w swojej fatwie zezwolił na zakładanie lokat bankowych w zamian za z góry określoną stopę zwrotu, gdyż jak stwierdził ani Koran ani sunna nie zabraniają osiągania wynagrodzenia od kapitału, jeżeli korzyść odnoszona jest bez szkody dla drugiej strony⁵¹.

Można zatem zauważyć, że podążający „z duchem czasu” badacze chcieli zreformować prawo poprzez dostosowanie interpretacji do dzisiejszych realiów, z drugiej zaś strony pojawiły się głosy, jakoby *riba* od początku była czym innym niż zwykle się przyjmować. Najbardziej unikatowe stanowisko w tej sprawie miał Atta Ullah Palvi. Absolutnie zaprzeczył on koncepcji *riby*, gdyż jak twierdził, wersety odnoszące się do niej interpretowane w innym kontekście nie

⁴⁵ Y. Al-Qaradawi, *The lawful and the prohibited in islam*, Kair 2001, s. 262-263.

⁴⁶ F. Aziz, M. Mahmud, E. Karim, *An Analytical...*, s. 38.

⁴⁷ Asif Iftikhar, *The Meaning of Riba*, artykuł dostępny w internecie: <http://www.al-mawrid.org/index.php/articles/view/the-meaning-of-riba> [dostęp 01.03.2019 r].

⁴⁸ Zob. M.F. Khan, *The value of money and discounting in islamic perspective*, Dżudda 1991 s. 35-39.

⁴⁹ M. Bonca, *Islamskie instrumenty...*, s. 84.

⁵⁰ F. Aziz, M. Mahmud, E. Karim, *An Analytical...*, s. 39.

⁵¹ A. Łukasiewicz, *Europa a islam...*, s.44.

zawierają w sobie ważnego zakazu. Werset, w którym napisano z kolei, że Bóg dopuścił handel a zabronił riby, to tylko cytowanie niewiernych, a nie słowa Allaha⁵².

4. Riba Al-Fadl

Zakaz Riba al-Fadl (inaczej Riba al-Sunnah) wywodzi się z sunny i dotyczy wymiany barterowej tożsamyh dóbr w różnych ilościach. Według części uczonych, powstał aby uniknąć obchodzenia zakazu pobierania odsetek. Jednak jak już wspomniałem, ze względu na małą popularność barteru w dzisiejszych czasach, Riba al-Fadl została zapomniana na rzecz koranicznej Riba al-Nasiah. Wyrażony w sunnie zakaz Riba al-Fadl odnosi się wprost do sześciu dóbr, tj. złota, srebra, daktyli, pszenicy, soli, jęczmienia.

I tak, dla przykładu w zbiorze hadisów Sahih al-Bukhari⁵³ w Księdze o handlu napisane jest: *„Wymiana złota za złoto jest lichwą, chyba że jest z ręki do ręki i w równej ilości, i wymiana pszenicy za pszenicę jest lichwą, chyba że jest z ręki do ręki i w równej ilości, i wymiana daktyli za daktyle jest lichwą, chyba że jest z ręki do ręki i w równej ilości; i wymiana jęczmienia za jęczmień jest lichwą, chyba że jest z ręki do ręki i w równej ilości”*^{54 55}.

Także:

*„(...)Nie sprzedawajcie złota za złoto, chyba że o równej wadze (i z ręki do ręki), i nie sprzedawajcie mniejszej ilości za większą lub odwrotnie; i nie sprzedawajcie srebra za srebro, chyba że o równej wadze (i z ręki do ręki), i nie sprzedawajcie mniejszej ilości za większą lub odwrotnie; i nie sprzedawajcie złota ani srebra, którego nie ma podczas wymiany na złoto lub srebro, które jest”*⁵⁶.

Skoro zatem zakazana jest wymiana określonych w hadisach, tożsamyh ze sobą towarów, jeśli występuje pomiędzy nimi dysproporcja co do ich ilości, to najprostszymi słowy, za kilogram pszenicy kontrahentowi zawsze należy się kilogram pszenicy i niezależnie od ewentualnej różnicy w jej wartości lub jakości. Na dowód powyższego w innym hadisie napisane jest:

„(...)Trafiły się nam najgorsze odmiany daktyli i wymienialiśmy dwa sa' mieszanki za jeden

⁵² F. Aziz, M. Mahmud, E. Karim, *An Analytical...*, s. 40.

⁵³ *Sahih al-Bukhari* jest to zbiór hadisów autorstwa muzułmańskiego uczonego al-Bukhariego, stawiane przez sunnitów jako drugie po Koranie, najważniejsze w hierarchii dzieło religijne.

⁵⁴ *Sahih al-Bukhari*, 34 Księga o handlu 54. Rozdział: O sprzedaży i gromadzeniu żywności 2027, tłum. Elżbieta Al-Saleh, Mohammed Al-Saleh, <https://sites.google.com/site/oislamie/hadisy/sahih-bukhari> [dostęp 01.03.2019 r.]; (w pracy zastosowano zapis skrócony *Sahih Al-Bukhari* 34:54:2027)

⁵⁵ Zob. też *Sahih Al-Bukhari* 34:74:2062 oraz 34:76:2065.

⁵⁶ *Sahih Al-Bukhari* 34:78:2068.

*sa' daktyli lepszej jakości. I Prorok rzekł nam: «Nie jest wam dozwolone wymienianie dwóch sa' za jeden, ani dwóch dirhamów za jeden»*⁵⁷.

Taki stan rzeczy powoduje, że kontrahent chcący zamienić towar gorszy na jakościowo lepszy, lecz w mniejszej ilości dokonałby riby Al-Fadl. W tej sytuacji, idąc za kolejnym hadisem — zamiast wymiany towaru tego samego rodzaju, możliwa jest sprzedaż towaru za gotówkę według wartości rynkowej i kupno innego towaru w zamian za wpływy pieniężne ze sprzedaży, napisane jest bowiem:

*„Przekazali Abu Sa'id Al-Chudri i Abu Hurajra: Posłaniec Boga, niechaj Bóg go błogosławi i obdarza pokojem, wysłał mężczyznę do Chajbaru. Ten przywiózł mu stamtąd wysmienite daktyle. Prorok zapytał: „Czy wszystkie daktyle w Chajbarze są takie?”. Ten odpowiedział: Na Boga, nie, Posłańcu Boga! My wymieniamy jeden garniec tych daktyli na dwa garnce naszych i dwa garnce tych na trzy naszych. Posłaniec Boga rzekł: „Nie czyńcie tego, sprzedawajcie mieszanki daktyli (pośledniego rodzaju) za pieniądze, i za pieniądze kupujcie dobre”*⁵⁸.

Nierówny ilościowo barter tożsamyh towarów jest zakazany, lecz co do wymiany jednego z surowców na inny — hadis jednoznacznie na nią zezwala:

*„(...)Prorok zabronił sprzedaży złota za złoto i srebra za srebro, chyba że o równej wadze (i z ręki do ręki). I pozwolił nam sprzedawać złoto za srebro i odwrotnie, jeśli chcieliśmy”*⁵⁹.

Jednakowoż sprzedaż jednego surowca na kredyt w zamian za zapłatę innym surowcem jest zabroniona (np. sprzedaż srebra na kredyt w celu otrzymania złota), oczywiście o ile ta swoista zamiana nie będzie opierać się o rynkowe wartości w momencie zawierania transakcji⁶⁰.

Wymiana różnych dóbr na miejscu nie nosi znamion riby, lecz wymiana na kredyt z możliwością zmienności wartości towarów wymienialnych jest sprzeczna z prawem i zakazana⁶¹. W hadisie przeczytać możemy bowiem:

*„(...) Posłaniec Boga, niechaj Bóg go błogosławi i obdarza pokojem, zabronił sprzedaży srebra za złoto z zaciąganiem długu”*⁶².

⁵⁷ *Sahih Al-Bukhari* 34:20:1974.

⁵⁸ *Sahih Al-Bukhari* 34:9:2089.

⁵⁹ *Sahih Al-Bukhari* 34:81:2071.

⁶⁰ K. Zaheer, *Why is Riba Al-Fadl Unacceptable?*, artykuł dostępny w internecie: <http://www.al-mawrid.org/index.php/articles/view/why-is-riba-al-fadl-unacceptable1> [dostęp 01.03.2019 r.].

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² *Sahih Al-Bukhari* 34:80:2070.

W sytuacji wymiany handlowej typu: surowiec za produkt wytworzony z tego surowca, należy wpięrw ocenić, czy właściwości tego produktu zostały całkowicie zmienione poprzez obróbkę (np. obróbka surowej bawełny w płótno lub żelaza w maszynę). W przypadku pozytywnej oceny, możliwa będzie wymiana np. mniejszej ilości tkaniny za większą ilość surowej bawełny lub surowego żelaza o stosunkowo wyższej masie za maszynę o niższej masie⁶³.

Pomimo, że w kwestii przedmiotowego zakazu hadisy wprost odnoszą się jedynie do kilku dóbr, to większość uczonych w drodze wnioskowania przez *ijtihad* z wykorzystaniem *qiyas* rozszerzyła ribę al-Fadl także o inne dobra⁶⁴. I tak można wyróżnić dwa główne nurty: hanaficko-szyicki i malickicko-szafi'icki. Hanafici i szyici uważają, że skoro wszystkie wspomniane sześć towarów wymienianych przez Proroka ma materialną właściwość ważenia lub mierzenia, to zakaz ów dotyczy wszystkich towarów tego samego rodzaju, które można sprzedać lub zamienić według wagi lub miary⁶⁵. Malikici i szafi'ici twierdzą z kolei, że skoro wspomniane sześć artykułów proroczego riba to waluty (bo złoto i srebro są walutą) i artykuły spożywcze (bo pszenica, jęczmień, daktyle i sól są pożywieniem), to nierówna wymiana monet lub środków spożywczych tego samego rodzaju jest zakazana w transakcjach bezpośrednich lub odroczonech, niezależnie od tego, czy można je zważyć lub zmierzyć⁶⁶. W odpowiedzi na to rozumowanie hanafici podkreślają, że nierówna wymiana artykułów tego samego rodzaju, które jednak posiadają inne cechy (np. sok pomarańczowy a sok jabłkowy) nie może być zabroniona ze względów praktycznych⁶⁷.

W doktrynie, oprócz dyskusji co do przedmiotowego zakresu obowiązywania zakazu, debata trwa także co do racjonalności riba al-Fadl. I tak, Mohammad Omar Farooq uznaje ją za ostrzeżenie skierowane do sprzedających. Jak wskazuje, handel wymienny jest mniej opłacalny niż kupowanie i sprzedawanie towaru w osobnych transakcjach. Dla przykładu między innymi przywołuje on zestawienie potencjalnych korzyści ze sprzedaży samochodu z potencjalnymi korzyściami z zamiany starego na nowy w salonie, bowiem, jak twierdzi, przy odrobinie wysiłku korzyści ze sprzedaży mogą być dużo większe niż przy oddaniu starego pojazdu za rabat na nowy.⁶⁸ Jednak jak wskazuje Muhammad Akram Khan sytuacja, w której przecież zgodnie z przytoczonym hadisem⁶⁹ dozwolona jest sprzedaż gorszych daktyli za

⁶³ M. Usmani, *Meezan Bank's Guide to Islamic Banking*, Karaczi 2002, s. 19

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ F. Nomani, *The Interpretative ...*, s.6.

⁶⁶ *Ibidem*.

⁶⁷ *Ibidem*.

⁶⁸ M. Farooq, *Riba, Interest ...*, s. 121.

⁶⁹ Sahih Al-Bukhari 34:9:2089.

pieniądze i kupno za pieniądze gatunkowo lepszych, zmusza do refleksji nad celowością takiego nieefektywnego obejścia prostej transakcji wymiany.

6. Zakończenie

Podstawowym obszarem funkcjonowania finansów islamskich jest teren m.in. 57 krajów członkowskich Organizacji Współpracy Islamskiej, zlokalizowanych na czterech kontynentach, w których muzułmanie stanowią dominującą lub znaczącą grupę społeczną⁷⁰. Wielu potencjalnych uczestników rynku znajduje się także w takich krajach, takich jak Niemcy, Francja czy Stany Zjednoczone, gdzie żyją mniejszości muzułmańskie. Według danych z raportu CIA islam stanowi podstawę światopoglądową dla 23% ludności świata⁷¹.

Głównym powodem wykreowania rynku finansowego zgodnego z szariatem jest właśnie enigmatyczna *riba* zakorzeniona w islamie. Niezależnie, czy postrzega się ją jako sprzeciw wobec wyzyskiwania biednych, przeciwieństwo jałmużny, czy po prostu odzwierciedlenie różnicy w rozumieniu definicji pieniądza, *riba* jest z moralnego punktu widzenia potępiana przez wszystkich islamskich uczonych. Jednocześnie, brak jest precyzyjnego określenia, co uznawane jest za *ribę*, a co nie. Wykorzystując tę sytuację, islamskie instrumenty finansowe niejednokrotnie, bazując na rozwiązaniach konwencjonalnych, są tak konstruowane, aby obchodzić zakaz *riby*. W państwach muzułmańskich istnieje w końcu wiele odpowiedników znanych nam dobrze instrumentów takich jak leasing czy chociażby kredyt konsumpcyjny.

Za przykład najlepiej posłużyć może transakcja narzutowa *murabaha*, polegająca w dużym uproszczeniu na tym, że islamski bank finansuje inwestycję klienta, odraczając jednocześnie spłatę zobowiązania liczonego jako koszt zakupu towaru plus wartość kosztów operacyjnych oraz tzw. koszt ryzyka. Koszty operacyjne i ryzyka „poniesione” przez bank w tym wypadku stanowią dodatkową kwotę, jaką dłużnik musi spłacić wraz z tą pożyczoną. Podobnie w przypadku *tawarruq* i *inah*, wykorzystywanych przez wiele islamskich banków do zarządzania płynnością i jako sposób finansowania. Osoba, która kupuje towar od sprzedawcy na kredyt po zawyżonej cenie, następnie sprzedaje ten towar osobie trzeciej (*tawarruq*) lub odsprzedaje go temu samemu sprzedawcy (*inah*) po niższej cenie *spot*. Dzięki takiemu zabiegowi dłużnik otrzymuje pożądaną kwotę, którą zobowiązany jest spłacić w późniejszym terminie.

⁷⁰ Zob. także: <https://www.oic-oci.org>.

⁷¹ Zob. także <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook>.

Islamski rynek finansowy wypracował wiele alternatywnych rozwiązań, jednak szkoły *fiqh* nie są zgodne co do ich dopuszczalności, dopatrując się w nich ukrytej riby. Banki islamskie nie są instytucjami religijnymi, ale finansowymi, nastawionymi na zysk,⁷² dlatego też tworzone przez nie rozwiązania polegają często na połączeniu kilku dozwolonych z punktu widzenia islamu umów pomiędzy stronami, tak aby osiągnąć pożądany efekt, a jednocześnie uniknąć oprocentowania.

Ponad trzydzieści lat temu bankowość islamska była praktycznie nieznana na świecie. W tym czasie muzułmanom udało się stworzyć nowy, efektywny oraz dobrze rozwinięty system bankowy o zasięgu globalnym. Oprócz islamskich banków *sensu stricto* na islamskim rynku próbuje zaistnieć coraz więcej banków konwencjonalnych, które poprzez wprowadzanie tzw. *Islamic window* pozyskują klientów wykorzystując tylko instrumenty finansowe zgodne z szariatem.

Bibliografia

- Al Bukhari, zbiór hadisów Sahih al-Bukhari, tłum. Elżbieta Al-Saleh, Mohammed Al-Saleh, <https://sites.google.com/site/oislamie/hadisy/sahih-bukhari>, dostęp 01.03.2019 r.
- Al-Kaber M., *Techniki finansowe banków islamskich*, „Optium. Studia ekonomiczne” 2013, nr 3 (63).
- Al-Qaradawi Y., *The lawful and the prohibited in islam*, Kair 2001.
- Ayub M., *Understanding Islamic Finance*, Waszyngton 2007.
- Aziz F., Mahmud M., Karim E., *An Analytical Review of Different Concepts of Riba (Interest) in the Sub-Continent*, “KASBIT Business Journal” 2008, , nr 1(1).
- Bonca M., *Islamskie instrumenty finansowe*, Warszawa 2010.
- Farooq M., *Exploitation, Profit and The Riba-Interest Reductionism*, “International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Manage” 2006, Manama 2006.
- Farooq M., Riba, Interest and Six Hadiths: Do We Have a Definition or a Conundrum, w: Review of Islamic Economics, Vol. 13, No. 1, International Association for Islamic Economics, Manama 2009.
- Górak-Sosnowska K., Masiukiewicz P., *Bankowość muzułmańska*, Warszawa 2013
- Iftikhar A., The Meaning of Riba, <http://www.al-mawrid.org/index.php/articles/view/the-meaning-of-riba> dostęp 01.03.2019 r.

⁷² M. Al-Kaber, *Techniki finansowe...*, s.192

- Kasiak M., *Bankowość muzułmańska – podłoże ideologiczne oraz religijne* w: Czasopismo naukowe ACTA ERASMIANA XI (2016), Wrocław 2016.
- Khan M. F., *The value of money and discounting in islamic perspective*, Dżudda 1991.
- Koran, tłum. J. Bielawski, Warszawa 1986.
- Łukasiewicz A., *Europa a islam: religia jako źródło zróżnicowania systemu polityczno-ekonomicznego*, „Studia Europejskie” 2011, nr 3.
- Nomani F., *The Interpretative Debate of the Classical Islamic Jurists on Riba (Usury)*, Paryż 2010.
- Nomani F., *The Interpretative Debate of the Classical Islamic Jurists on Riba (Usury)*, w: “Topics in Middle Eastern and North African Economies”, electronic journal, 4, Chicago 2002, <http://www.luc.edu/orgs/meea/>, dostęp 01.03.2019 r.
- Robinson G., *Essential Judaism: A Complete Guide to Beliefs, Customs & Rituals*, Nowy Jork 2000.
- Sadowski M., *Islam. Religia i prawo*, Warszawa 2017.
- Samuelson P. A., Nordhaus W.D., *Ekonomia cz. I*, Warszawa 1998.
- Usmani M., *Meezan Bank's Guide to Islamic Banking*, Karaczi 2002.
- Usmani M., *The Historic Judgment on Interest Delivered in the Supreme Court of Pakistan , Historical Analysis of the Verses of Riba*, Karaczi 1999.
- Zaheer K., *Why is Riba Al-Fadl Unacceptable?*, <http://www.al-mawrid.org/index.php/articles/view/why-is-riba-al-fadl-unacceptable1>, dostęp 01.03.2019 r.

ABSTRAKT

Riba w wolnym tłumaczeniu oznacza lichwę, czyli nieuczciwe i nieetyczne wzbogacenie się przez pożyczkodawcę kosztem dłużnika poprzez pobieranie zawyżonych odsetek.

Od wieków trwa dyskusja wokół zagadnienia istoty riby w islamie, a obecnie, w czasach rozwoju islamskiego rynku finansowego, islamscy uczeni stoją przed koniecznością dostosowania znaczenia zakazu do dzisiejszych realiów.

W doktrynie znaleźć można różne, odmienne próby definiowania terminu „riba” oraz wiele niespójnych spojrzeń na zakres przedmiotowy, jak i podmiotowy zakazu lichwy. Niezależnie jednak czy postrzega się ów zakaz jako sprzeciw wobec wyzyskiwaniu biednych, przeciwieństwo jałmużny, czy po prostu odzwierciedlenie różnicy w rozumieniu definicji pieniądza, riba jest z moralnego punktu widzenia potępiana przez wszystkich islamskich teologów.