

MAŁGORZATA RAMOCKA*

Zagadnienia etyki biznesu w islamie

Poniższy artykuł ma za zadanie przybliżyć rolę refleksji etyczno-biznesowej w religii islamu. Pierwsza część opisuje pokrótce okoliczności powstania religii i ówczesną sytuacją gospodarczo-społeczną, która wpłynęła na przesłanie Proroka Mahometa. Omówione są też podstawowe zasady islamu — Filary Wiary.

Część druga poświęcona jest miejscu etyki w tym systemie religijnym oraz etyce w systemie gospodarczym jako immanentnemu elementowi islamu. Zostaną tu przytoczone i omówione niektóre fragmenty Koranu, zawierające odniesienia do reguł postępowania w życiu gospodarczym, oraz przedstawione najważniejsze, współczesne problemy związane z zastosowaniem kodeksu etycznego wraz z najczęściej stosowanymi rozwiązaniami.

1. Islam

1.1. Okoliczności powstania religii

Islam jest najmłodszą religią ludów księgi i zarazem jedyną, której życiorys założyciela nie stanowi tajemnicy, lecz jest niepodważalnym faktem historycznym.

Na początku VII wieku, mekkański kupiec Mahomet, przebywając na rekolekcjach na górze Hira, w nocy z 16 na 17 dzień miesiąca ramadan, doświadczył serii stanów, w których odczuwał wszechogarniającą, boską obecność; następnie

* Mgr Małgorzata Ramocka jest zatrudniona na stanowisku wykładowcy w Katedrze Zarządzania Małopolskiej Wyższej Szkoły Ekonomicznej w Tarnowie.

objawiał mu się archanioł Gabriel z nakazem recytowania słów bożego przesłania. Początkowo Mahomet odmawiał przyjęcia tej łaski, tłumaczył się nieumiejętnością, byciem niegodnym takiego zaszczytu, wreszcie niechęcią i strachem. Te ostatnie odczucia wiązały się między innymi z przekonaniem, że przekaz słów istot nadprzyrodzonych przypisany ówczasnie był kahinom — arabskim wróżbitom, o nich natomiast przyszedł Prorok nie miał najlepszego zdania. Powszechnie wierzono, że przez kahinów przemawiają duchy — dżiny. Mogły być zarówno neutralne lub dobrotliwe i wówczas nie czyniły nikomu krzywdy, jak i złośliwe lub okrutne, i te doprowadzały człowieka do obłądzenia. Tego właśnie obawiał się Mahomet widząc w aniele Gabrielu złego ducha próbującego opanować jego duszę. By tego uniknąć, gotów był odebrać sobie życie, rzucając się w przepaść. Do tragedii jednak nie doszło, gdyż na skarpie Mahomet po raz kolejny spotkał anioła i tym razem ostatecznie uległ boskiemu postanowieniu, przyjmując całe przesłanie. Spotkań z Absolutem doświadczał przez kolejne 22 lata (Nydell, 2001, s. 99), do końca jednak budziły one w Proroku niepewność i lęk.

Należy podkreślić tu podobieństwo tego wydarzenia z objawieniami, których doświadczali prorocy Starego Testamentu, przy czym najprawdopodobniej Mahomet nigdy nie słyszał o Ezechielu czy Izajaszu (Armstrong, 1996, s. 153).

Interesujące jest tło społeczno-gospodarcze objawienia Muhammada. W VII wieku, znacząco zaczęły odmieniać się losy plemion beduińskich, w tym Kurajczytów, z których pochodził Muhammad. Dotychczasowe trudne życie koczowniców ustępowało wygodnemu i stabilnemu życiu w Mekce. Wiązało się to z rozwojem handlu, który z tego miasta uczynił jedno z głównych centrów Bliskiego Wschodu, a z pewnością najważniejsze miasto Arabii. Niezwykle bogacenie się mieszkańców Mekki pozwoliło uniknąć im niebezpieczeństw związanych z życiem koczowniczym i wojnami plemiennymi, ale spowodowało także nadmierną indywidualizację jednostek. Podstawową cnotą koczownika była dbałość o plemię, które troszczyło się o słabszych członków i sprawiedliwie dzieliło dobra. Etyka obowiązująca w plemienu nastawiona była wyłącznie na interes grupy, a nie interes jednostek. Za morderstwo odpowiadano morderstwem, jednak niekoniecznie Wendeta musiała być wykonana na mordercy, wystarczył jakikolwiek członek z jego plemienia. Zachowanie takie miało gwarantować sprawiedliwość i równowagę. Egzystencja w ramach tak zorganizowanej grupy gwarantowała także równość jej członków, za którą szedł określony stosunek do życia. Ceniono gościnność, hojność i wspaniałomyślność. Życie na terenach, gdzie nikt nie był pewny jutra, a środki niezbędne do życia były towarem deficytowym sprawiły, że dobra materialne generalnie nie stanowiły obiektu pożądania i kultu; liczyło się natomiast bezpieczne i w miarę dostatnie przeżycie dnia bieżącego.

Jednakże, gdy dotychczasowi koczownicy osiedli i miejsce wędrowności zajęli handel, a cnotę hojności zastąpiło liczenie zysków, w społeczeństwie rozpoczął się proces indywidualizacji. Niósł on szczególnie bolesne skutki, gdyż ludy arabskie od zarania działające w ramach kolektywu nie były psychicznie i duchowo

przygotowane na podobną rewolucję. Wbrew teorii Rudolfa Steinera, uważającego, iż działanie etyczne może urzeczywistnić się w samotności, gdy jednostka ponosi całkowitą odpowiedzialność za swe czyny, wyobcowani Arabowie gubili się bez wsparcia grupy, bądź popadając w skrajny egoizm, bądź też nie znajdując swego miejsca w nowym systemie. Brakowało im sympatii, która zgodnie z teorią Adama Smitha, winna w kapitalizmie leżeć u podstaw kształtowanych stosunków. A ustroj gospodarczy, który wówczas zapanował można byłoby porównać właśnie do kapitalizmu i to w jego agresywnym wydaniu. Przyniósł on problemy zbliżone do bolączek czasów współczesnych krajów rozwiniętych i od tego czasu w Mekce z VII wieku zagościło osamotnienie i zagubienie jednostki pozbawionej metafizycznej podstawy, brak poczucia przynależności, nadmierny relatywizm moralny i ucieczka od odpowiedzialności. O ile jednak w cywilizacji Zachodu zjawisko to pojawiło się poprzedzone Reformacją, Renesansem, demokracją, setkami lat filozoficznych dywagacji dotyczących znaczenia jednostki, to w kulturze arabskiej nastawionej na istnienie i przetrwanie grupy, gdzie intymność oznaczała samotność, a wyłączenie z grupy równoważne było śmierci, było całkowitym „curiosum”. Tylko nieliczni pozostali zainteresowani pielęgowaniem tradycyjnych cnót moralnych Beduinów. Opieka nad słabszymi, chorymi czy biednymi, troska o wspólnotę, stały się niewygodną ekstrawagancją w świecie rywalizacji jednostek. Sytuacja taka miała miejsce w miastach — centrach handlu, na pozostałych terenach Arabii trwały natomiast zacięte walki plemion beduińskich.

Mahomet miał świadomość, że jego rodzime plemię potrzebuje duchowej podstawy, nie tylko w związku z zachodzącymi zmianami, ale również ze względu na pewne kompleksy związane z poczuciem niższości, jakie odczuwali wobec Żydów i chrześcijan. Dla grup tych bowiem, Arabowie byli pozbawionymi Łaski barbarzyńcami, których wiara ograniczała się do przekonania o istnieniu bóstw i duchów, nie dając żadnego wyjaśnienia kwestii życia pozagrobowego (Armstrong, 1996, s.154). Wobec powyższego, objawienie, którego dostąpił Mahomet, stanowiło naturalne uzupełnienie i efekt przemian społecznych.

1.2. Podstawowe zasady islamu

Islam jest religią przenikającą całkowicie życie wiernego. Nie istnieją tu granice pomiędzy życiem duchowym, a fizycznymi aspektami istnienia; codzienność, praca, biznes, polityka, dobre wychowanie, sztuka, miłość, wojna itd. — każda kwestia regulowana jest przez wyznanie. Prawdziwie praktykujący muzułmanin we wszystkich aspektach życia podporządkowany jest religii, bo islam jest także prawem, kulturą bycia i zasadami zachowania oraz zapewnia rozwiązanie większości problemów, z którymi jednostka spotka się w ciągu życia. Stąd też rozumiałe jest użycie w stosunku do niej określenia — religia totalna.

Podstawą wiary jest pięć „Filarów”, wyznaczających najważniejsze powinności dobrego muzułmanina. Nie są one, same w sobie, zbliżone przesłaniem do dekalogu bądź nowotestamentowego przykazania miłości, a ich znaczenie wydaje się mieć bardziej formalny niż etyczny wydźwięk, chociaż celem Mahometa było włączenie Koranu w tradycję Abrahamiczną. Uważał się za spadkobiercę tradycji Ludów Księgi, stąd też obecność w Koranie licznych przypowieści pochodzących z Biblii (np. o stworzeniu świata, Adamie i Ewie, Ablu i Kainie, Noem, Abrahamie i obietnicy złożenia przezeń syna w ofierze, o zniszczeniu Sodomy i Gomorry, nieszczęściach Hioba, narodzinach Jezusa itd. (Nydell, 2000, s.105—106)), jak również przeszczepienie na grunt islamu zasadniczych koncepcji obecnych we wcześniejszych monoteizmach (np. dotyczących nieodzowności wiary, nagrody lub kary w Dniu Sądu Ostatecznego, a co za tym idzie Raju i Piekła, istnienia aniołów oraz Szatana — po arabsku: *Szajtan*, uznawania Proroków, wiary w niepokalane poczęcie Maryi itp. (Nydell, 2000, s.104—105). Pokrewieństwo trzech monoteizmów — judaizmu, chrześcijaństwa i islamu, przejawia się wreszcie w koncepcji Boga i kwestiach etycznych, o których mowa w Koranie i Biblii — Bóg o nieskończenie wielu przymiotach wymaga od człowieka wiary, wierności i miłosierdzia dla bliźnich:

Abu Hurejra powiedział, że Wysłannik Allaha rzekł: „Ktokolwiek ulży w ziemskiej trosce jednemu z wiernych, temu Allah ujmie z trosk Dnia Sądu Ostatecznego. Ktokolwiek złagodzi los osoby potrzebującej, temu Allah złagodzi los w tym i przyszłym świecie. Allah będzie wspomagał swego sługę, póki on będzie wspomagał swego brata. Ktokolwiek będzie wędrował ścieżką, aby na niej znaleźć wiedzę, temu Allah wyprostuje ścieżkę do Raju. Na każdą grupę ludzi, która zbierze się w jednym z domów Allaha, recytując księgę Allaha, i zgłębiając Ją między sobą, spłynie spokój, ogarnie ich miłosierdzie, pouczą ich Aniołowie i Allah wspomni o nich wśród Swoich Aniołów. Ktokolwiek opóźni się z powodu swych uczynków, temu nie pomoże szlachetne pochodzenie” (Hadis 36, cyt. za: Czerdzieści..., 2006).

By móc być uznanym za muzułmanina, miłość bliźniego i abstrakcyjna, nie zadeklarowana wiara w Boga nie są wystarczające. Pierwszym warunkiem, a zarazem Filarem Wiary jest wyznanie, czyli SHAHADA brzmiąca: „Nie ma Boga prócz Allaha, a Mahomet jest jego prorokiem”. Słowa te wypowiedziane ze świadomością i pragnieniem przyjęcia islamu w obecności dwóch mężczyzn — muzułmanów wystarczają, by zostać przyjętym do społeczności muzułmańskiej (Eliade, 1995, s. 56). Jeżeli nie ma możliwości wypowiedzieć SHAHADY w obecności świadków można to zrobić w samotności, szczerze przekonanie i przemyślana decyzja wystarczą, by stać się muzułmaninem. Kolejnym, najistotniejszym filarem jest modlitwa — SALAT. Wierny jest zobowiązany modlić się 5 razy dziennie, bijąc pokłony w kierunku Mekki. Czasy modlitw zostały szczegółowo opisane w Koranie oraz w Sunnach: poranna (FADŹR) powinna mieć miejsce od świtu do wschodu słońca, południowa (DUHR) od momentu, gdy słońce jest w zenicie do chwili, gdy obiekt i rzucany przez niego cień są tej samej długości. Wówczas można też rozpocząć modlitwę popołudniową (‘ASR)

i wolno ją odprawić aż do pierwszych chwil zachodu słońca. Wieczorna (MAGHRIB) ma miejsce w okresie pomiędzy zniknięciem słońca za horyzontem a zniknięciem ostatnich czerwonych promieni na nocnym niebie; wreszcie modlitwę nocną (ISZAA) można odprawić od momentu, gdy zapadną całkowite ciemności do połowy nocy (Kitaab as-Sallat, Księga 4, nr 1275, za: *Czasy salah...*, 2006). W zachowywaniu odpowiednich czasów pomagają nawoływania muezzinów, bądź też wierni mogą korzystać z programów komputerowych obliczających szczegółowo odpowiednie momenty.

Kolejnym obowiązkiem wyznawcy Allaha jest rozdawanie jałmużny — ZAKAT (Eliade, 1995, s. 56). Jest to także jedyny filar islamu o znaczeniu etycznym. W Koranie o konieczności dzielenia się z innymi swoim majątkiem wspomina się wielokrotnie i ten obowiązek traktowany jest szczególnie poważnie.

*„Zostało im nakazane tylko,
aby czcili Boga,
wyznając szczerze Jego religię
— tak jak hanifowie —
odprawiali modlitwę i dawali jałmużnę,
To jest religia prawdziwa.” (98:5)¹.*

W Koranie jest mowa o dwóch rodzajach jałmużny — w formie pieniężnej oraz w naturze, na który składają się produkty żywnościowe. Te dwa rodzaje to jałmużna obowiązkowa, niezależna od indywidualnej, dobrowolnej działalności charytatywnej. ZAKAT należy odprowadzać w podobny sposób jak podatek, co rok. Towary i dobra, które mu podlegają to płody ziemi, oszczędności (pieniądze i kruszce), towary przeznaczone na sprzedaż i zwierzęta hodowlane. Dodatkowo na zakończenie ramadanu należy przekazać biednym żywność. Oczywiście ZAKAT oddają jedynie ci, których majątek sytuuje się powyżej pewnego pułapu. Koran nakazuje rozdawać go w następujący sposób:

*„Jałmużny są tylko dla ubogich² i biedaków³,
i tych, którzy przy nich pracują⁴,
i dla tych, których serca zostały pozyskane⁵,
i na wykup niewolników,
i dla dłużników
i dla drogi Boga⁶,*

¹ Wszystkie cytaty z Koranu za: *Koran*, 1986.

² Ubogi — osoba, która posiada połowę lub mniej niż połowę środków, uznanych w danym środowisku za minimum do przetrwania.

³ Biedak — osoba, która posiada 70—80% środków, uznanych w danym środowisku za minimum do przetrwania.

⁴ Osoby, które pracują przy pobieraniu, dystrybuowaniu jałmużny.

⁵ Nowo nawróceni, by umocnić więzi ze społecznością islamską, ewentualnie środki te przeznacza się na ochronę społeczności.

⁶ Pieniądze przeznaczone na edukację w islamie, wspieranie szkół, islamskich uczonych, żołnierzy broniących granic kraju islamskiego itp.

i dla podróżnego.

To jest obowiązek nałożony przez Boga!” (9:60).

Kolejny filar islamu to post (SAUM) w czasie miesiąca ramadan. Jest to czas pokuty i odpuszczania grzechów, całodzienne poszczenie nie ma jednak za cel umartwiania ciała, służy natomiast umocnieniu samodyscypliny i duchowej siły poszczącego. Post obowiązuje wszystkich dorosłych ludzi, mogących samodzielnie decydować, ale osoby chore, osłabione, w podeszłym wieku, kobiety w ciąży lub karmiące, czyli ci, dla których istnieją medyczne przeciwwskazania, są z niego zwolnieni. Polega na wstrzymaniu się od jedzenia, picia, palenia tytoniu i stosunków seksualnych w czasie od wschodu do zachodu słońca. Wszystkie te czynności można jednak wykonywać nocą:

„Dozwolone wam jest nocą w czasie postu

zbliżać się do waszych żon,

one są ubiorem dla was,

a wy jesteście ubiorem dla nich.

Bóg poznał, że oszukiwaliście samych siebie,

lecz on nawrócił się ku wam

i odpuścił wam.

Przeto teraz obcujcie z nimi

i poszukajcie tego, co przepisał Bóg.

Jedzcie i pijcie,

aż odróżnicie nitkę białą od nitki czarnej

o świcie.

Następnie wypełniajcie post do nocy

i nie obcujcie z nimi,

lecz przebywajcie pobożnie w meczetach...” (2:187).

Wreszcie ostatnim filarem islamu jest pielgrzymka do Mekki — HADŻDŻ. Każdy muzułmanin powinien, w miarę możliwości, raz w życiu udać się do Mekki, zwolnione są osoby, którym nie pozwala na to sytuacja finansowa lub zdrowie.

Jak widać, filary islamu opisują raczej „techniczną” stronę wyznania. Jest to nietypowe ujęcie dla dziedziców kultury chrześcijańskiej, gdzie nacisk kładziony jest bardziej na kwestie etyczne. Nie oznacza to jednak, że etyka w życiu muzułmanów jest kwestią drugorzędną, kwestia ta zostanie poruszona w części drugiej artykułu.

2. Etyka gospodarcza w islamie

2.1. Miejsce etyki w islamie

Jak zaznaczyliśmy w poprzedniej części islam jest religią totalną. W zasadzie klasyczna etyka w nurcie prawa i teologii islamu nigdy nie została wyodrębniona, gdyż w naturalny sposób kwestie te wynikały z przepisów Koranu i tradycji Proroka. Nie oznacza to jednak, że w islamie dziedzina ta nie istnieje, jest jednak

połączona nierozzerwalną siecią powiązań z prawem, etyką, biznesem, rodziną itd. Prawdopodobnie można pokusić się o stwierdzenie, że nie istnieją po prostu abstrakcyjne pojęcia etyczne, a to co zostało powiedziane w Koranie i hadisach, zawsze występuje w jakimś kontekście. Najsilniej etyka powiązana jest z prawem. Nie należy jednak traktować prawa islamskiego w taki sam sposób, w jaki traktuje się prawo na Zachodzie. Istnieje doń kilka podejść. W jednym z nich prawo — FIGH jest jednoznaczne z nauką teologii. Nauka ta łącznie ze zbiorem wskazówek dotyczących życia codziennego wyznacza pobożnemu muzułmaninowi drogi postępowania znane pod nazwą SZARIATU (Şaria). Ściśle rzecz ujmując, szariat to „zespół przepisów, do których musi się stosować muzułmanin, jeśli chce być w zgodzie z zasadami swojej wiary. Figh zaś jest muzułmańską nauką o obowiązkach obejmującą rozważania teoretyczne i badanie wszystkiego do czego muzułmanin jest zobowiązany oraz określa to, co mu jest dozwolone, a co zakazane”. (Danecki, 1998, s. 60).

Trudno się więc dziwić, że wyodrębnienie etyki jako oddzielnej nauki w islamie jest niełatwe, skoro stanowi ona immanentną część całego systemu. Dla przedstawicieli kultury Zachodu sytuacja, w której prawo i etyka są niemal synonimami może być kuriozalna. Jednak gdy spojrzymy na dynamikę kultury europejskiej z jej hybrydycznością i wewnętrzną niespójnością, brakiem sztywnych form kanonicznych (por. Flis, 2001, s. 204—205), nieustającym historycznym konfliktem pomiędzy sferą *sacrum* i *profanum*, zaś po przeciwnej stronie stanie monolityczny islam, ten stosunek do norm ludzkiego postępowania stanie się jaśniejszy. Prawnik, wywodzący się z tradycji prawa rzymskiego, pobiera zapłatę i zyskuje klientów dzięki dbałości o ich interes, natomiast prawnik islamski za wykazanie jak najgłębszej religijności i pobożności w działaniu i zamiarach swego klienta (Schacht, 1964, s. 209). Trudno też wyobrazić sobie prawnika z kręgu cywilizacji zachodniej jako duchowego przewodnika, a taką właśnie rolę spełniać ma między innymi w islamie.

Tu wyłania się kolejna kwestia — zamiaru, czyli intencji (*niyya*). Niezwykle ważna zarówno dla prawa, jak i moralności. Bez świadomej intencji nie może być mowy o ważności prawnej działania, ale także nie można czynowi nadać wartości etycznej. Muzułmanie wierzą, że dusza posiada pewne „skłonności” (*akhlāq*), które stanowią źródło wszelkich działań spontanicznych. Skłonności te mogą być zarówno dobre, jak i złe, jeżeli dusza w naturalny sposób skłania człowieka do działań pozytywnych, wówczas czyn taki ma mniejszą wartość moralną, niż ten wynikający z wypracowanej zdolności (*malakah*). *Malakah* powstaje poprzez regularne ćwiczenia i praktyki (Nirāqui, 1991, s. 19), czyli poprzez skłanianie się do czynów moralnych. Fakt, że jednostka posiada pewne negatywne cechy wrodzone, nie tylko nie stanowi usprawiedliwienia, przeciwnie — wolność wyboru i intencje sprawiają, że człowiek, jeżeli tylko chce może przezwyciężyć swoje słabości, każda cecha może być zmieniona dzięki wysiłkowi. Czynny będące pochodną takiej pracy są najbardziej wartościowe.

Jeden z arabskich autorów wymienia cztery najważniejsze zdolności duszy, nazywając je kolejno:

- moc inteligencji
- moc gniewu
- moc pożądania
- moc wyobraźni (Nirāqui, 1991, s. 27).

Jeżeli człowiekowi brakuje którejkolwiek z tych „mocy” jest w pewien sposób zaślepiiony. Pozbawiony inteligencji nie będzie w stanie odróżnić dobra od zła, bez gniewu bronić się przed atakiem, bez pożądania gatunek ludzki nie mógłby przetrwać, a bez wyobraźni nie można zrozumieć różnic między tym, co uniwersalne a subiektywnymi wrażeniami. Każda z tych „mocy” może być zarówno źródłem przyjemności, jak i bólu, by móc korzystać z nich najpełniej należy zachować umiarkowanie. W tym punkcie rozważania etyczne Nirāqui, nie różnią się wcale od arystotelesowskiej koncepcji złotego środka⁷.

Jeśli chodzi o pozostałe cechy moralne pożądane w religii islamskiej, w zasadzie nie różnią się w znaczący sposób od tych gloryfikowanych w chrześcijaństwie. Islam wydaje się jedynie bardziej konsekwentny i zasadniczy w ich egzekwowaniu, przez co łatwo odnieść wrażenie, że dla muzułmanina są one bardziej obowiązkiem niż przejawem chrześcijańskiej wolnej woli.

Obowiązki te podzielone są na trzy podstawowe grupy — wobec Allaha, siebie samego i bliźnich. Islam za najważniejsze uznaje oczywiście obowiązki wobec Boga i tu nie różni się wcale od Starego i Nowego Testamentu. Kolejną kwestią jest dbałość o własne ciało i duszę. Pod tym względem Koran i sunna (zwłaszcza sunna) stanowią absolutne *novum*. Wielokrotnie podkreślają konieczność zachowania higieny i dbałości o wygląd. Mycie zębów, płukanie nosa, golenie i strzyżenie także są objawem religijności, gdyż dbając o ciało, będące darem Allaha oddaje się Jemu cześć. Dbałość o ciało jest niemal równie ważna jak dbałość o rozwój duchowy, czyli doskonalenie moralne i zdobywanie wiedzy. Ostatnią grupę obowiązków stanowią te wobec bliźnich, w których najpełniej przejawia się postawa etyczna muzułmanów. Dotyczą one stosunków w rodzinie, szacunku dla starszych, stosunków społecznych, obowiązków wobec biednych i słabych, umiejętności obcowania z ludźmi. Ceniona jest skromność, gościnność, altruizm, prawdomówność, szacunek, wzajemna pomoc, hojność, szczodrość, cierpliwość, uczciwość, ale też wiara we własne siły (Tabatabai, 2006) itp., ale także podkreśla się wartość przyjemności ziemskich, nie ma powodu do odcinania się od darów Boga.

⁷ Warto tu dokonać porównania pomiędzy islamskimi normami etycznymi, a dorobkiem Arystotelesa. Zakładał, że żadna cnota nie jest wrodzona i podobnie jak opisane Malakah wykształca się je poprzez dokonywanie czynów etycznie dodatnich. Warto też podkreślić podobieństwo pomiędzy arystotelesowskim poszukiwaniem „złotego środka”, a muzułmańskim doskonaleniem „zdolności duszy”. W obu przypadkach doskonałość etyczna zawiera się w umiarkowaniu.

2.2. Koraniczne podstawy etyki biznesu

Koran reguluje wszystkie dziedziny życia łącznie z życiem gospodarczym. Wśród 6237 wersetów tej Księgi tylko kilkadziesiąt z nich odnosi się bezpośrednio do regulacji gospodarczych. Ich uzupełnienie stanowią hadisy oraz założenie, że muzułmanin wypełniający moralne obowiązki potraktuje bliźniego w odpowiedni sposób niezależnie od okoliczności. Spróbujmy przeanalizować Koran pod kątem tego zagadnienia. Po pierwsze już sam język Koranu sprawia, iż od razu zauważa się z jaką atencją traktowane są tam zagadnienia gospodarcze, nie zresztą dziwnego, Muhammad był przecież kupcem. Porównania, przenośnie poetyckie niezwykle często czerpią z języka handlowego, opisy doświadczeń metafizycznych porównywane są do transakcji kupna — sprzedaży, wypłaty, długu itp.

Przede wszystkim Koran podkreśla wagę wzajemnej uczciwości w kwestiach finansowych. Niezadowolenie lub strata jednej ze stron powinna być pokryta przez odszkodowanie (np. 2:178). Korzystanie z cudzego majątku, zwłaszcza, jeżeli właściciel jego nie jest samodzielny (np. osierocone dziecko) postrzegane jest jako grzech. Kwestia ta pojawia się kilkakrotnie (np. 2:188, 6:161).

*„I nie zjadajcie sobie nawzajem majątków
nadaremnie;
nie oddawajcie ich sędziom
po to, by zjadać grzesznie część majątku
innych ludzi!” (2:188).*

Z troską o majątek łączy się obowiązek troski o osoby zależne finansowo (np. 2:237, 6:152). Jedną z największych cnot muzułmanina jest bowiem szczodrość. Zachęca się więc osoby lepiej sytuowane, by rozdawały część majątku tym, którym powodzi się gorzej (np. 2:261, 2:265, 2:263, 30:38, 4:58, 6:161).

*„Ci, którzy rozdają swoje majątki
na drodze do Boga,
są podobni do ziarna,
które wydało siedem kłosów,
a w każdym kłosie sto ziaren” (2:261).*

Dzielenie się majątkiem jest nie tylko cnotą, ale i obowiązkiem, a przejawia się poprzez nakaz oddawania jałmużny, o którym mówiliśmy już w rozdziale pierwszym. Koran kilkakrotnie napomina wiernych do dopełniania tego wymogu (np. 2:177, 2:271), zachęcając jednocześnie, by był to dar bezinteresowny:

*„Jeżeli dajecie jawnie jałmużnę,
to jest dobrze;
ale jeśli ją ukrywacie i dajecie biednym,
to jest lepsze dla was...” (2:271).*

Koran potępia wszelką niesprawiedliwość (np. 2:193) i skąpstwo (4:37):

„Zaprawdę, Bóg nie kocha tych, [...] którzy są skąpcami i nakazują skąpstwo innym ludziom...” (4:37).

Jednocześnie jednak wielokrotnie zwraca uwagę na odpowiednie wykorzystanie dóbr, skłonność ludzką do ich roztrwania i przestrzega przed zbyt dużą rozrzutnością (np. 4:5, 5:87, 6:141, 6:142, 4:20,7:31)

„Jedźcie i pijcie, ale nie trwońcie! Zaprawdę, Bóg nie kocha rozrzutników” (7:31).

Podkreśla wagę sprawiedliwości (np. 16:90), znaczenia przyrzeczenia (np. 16:91) i wypełniania zobowiązań (np. 18:34).

„[...] Wypełniajcie wasze zobowiązania” (18:34).

W ramach transakcji handlowej poleca wydawać dowód wpłaty i wypłaty (np. 2:283), strzec powierzonych depozytów (23:8), potępia nieuczciwość kupców, na przykład w przypadku celowo źle ustawionej wagi (55:8); jednocześnie w Koranie przestrzega się oszustów:

„Biada oszustom! Tym, którzy kiedy otrzymują, domagają się od ludzi pełnej miary; a kiedy mierzą lub ważą dla nich, to przyczyniają się do ich straty” (83:1,2,3).

Ostatnią kwestią, o której wyraźnie mówi Koran jest sprawa lichwy. Praktyka ta została potępiona i zakazana⁸ (np. 2:275, 2:276).

„A ci, którzy pożerają lichwę, Nie powstaną inaczej, niż powstaje ten, Którego przewrócił szatan przez dotknięcie. Tak jest, ponieważ oni mówią:

⁸ W chrześcijaństwie lichwa mogła być kwestią dyskusyjną, nowotestamentowa przypowieść o talentach (Mt 25, 14—30 i Łk 19, 12—27) wydaje się usprawiedliwiać system odsetkowy. Inaczej jednak tę kwestię wyjaśnia św. Tomasz w swej „Summie teologicznej”: „Odsetki, o których wspomina Ewangelia muszą być rozważane w sensie metaforycznym; oznaczają one dodatkowe dobra duchowe, których domaga się od nas Bóg — Bóg, który zawsze chce, żebyśmy robili lepszy użytek z dóbr, powierzonych nam przez Niego i jest to dla naszej korzyści, a nie Jego”. Tak więc z jego punktu widzenia, przyjętego przez Kościół, pobieranie lichwy nie jest dozwolone. W judaizmie w różny sposób podchodzono do pożyczki na procent dla Żydów i nie-Żydów. Choć stary testament potępia lichwiarstwo (np. Wj 22,25, Kpł 25, 36—37, Pwt 23, 19—20 i in.), w stosunku do gojów można je było stosować.

„Handel jest podobny do lichwy.”

Lecz Bóg dozwolił handel, a zakazał lichwy [...] (2:275).

Bóg zniweczy lichwę, a pomnoży dawanie jałmużny [...]” (2:276).

Powyższe zasady i cytaty skłaniają do wysnucia wniosku o niezwyklej wrażliwości i odpowiedzialności społecznej, której od muzułmanów wymaga Koran. Zasady, o których mowa w tej Księdze nie różnią się zasadniczo od zasad etycznych chrześcijaństwa. Od aktorów życia gospodarczego wymaga się uczciwości, klarowności postępowania, umiarkowania i szacunku dla drugiego człowieka oraz natury⁹. Nakłanianie do dzielenia się z innymi jest efektem przekonania, że żadna własność nie należy wyłącznie do posiadacza. Faktycznym właścicielem wszystkiego jest Bóg, zaś zadaniem człowieka jest odpowiedzialne, sprawiedliwe i owocne gospodarowanie (Sigh, 2003, s. 20).

2.3. Wybrane współczesne rozwiązania gospodarczej etyki islamu

Wpływ religii na zasady gospodarcze pozostaje podobny w większości cywilizacji. W islamie, podobnie jak w judaizmie czy chrześcijaństwie, podkreśla się wartość ludzkiej pracy, odrzuca beczynność. Wszystkie religie księgi, czyli te uznające za podstawę wiary spisane objawienie, potępiają lichwę (jedynie judaizm pozwala stosować ją wobec gojów), ale aprobują handel i bogacenie się, pod warunkiem, że dzieje się to bez krzywdy innych i w sposób uczciwy. Zasada sprawiedliwości i gotowości niesienia pomocy materialnej potrzebującym jest standardem w ujęciu każdej z trzech wspomnianych religii (Kietliński, 2005, s. 132—133).

Jak już podkreślaliśmy w większości krajów Bliskiego Wschodu religia, prawo, etyka, moralność i polityka są nierozdzielne; podporządkowywanie się aktom prawnym, których źródło tkwi w Bożym objawieniu jest obowiązkiem, ale i czynem moralnym. Stąd muzułmanie aktem prawnym zobowiązani są do przeznaczania co roku przynajmniej 2,5% (często znacznie więcej) swoich dochodów na potrzebujących i to nie zmieniło się od początków islamu.

Ciekawszym zagadnieniem jest natomiast podejście do pobierania odsetek. Przez wiele lat Bliski Wschód realizował zachodni model bankowości, oparty na odsetkach. Próbowano obejść zakaz koraniczny nazywając lichwą jedynie odsetki powyżej pewnego pułapu procentowego, stosowano także zasadę „konieczności”, która miała usprawiedliwiać ich pobieranie, choć wciąż nie czyniła tego proceduru legalnym.

⁹ Ważnym elementem w życiu gospodarczym jest gospodarowanie zasobami naturalnymi. Islam obejmuje je szczególną opieką. Już w XI wieku prawnik Izz ud — Din ibn Abdu Saban domagał się ustaw dotyczących ochrony praw zwierząt i wprowadził je, do dziś powstały akty prawne chroniące zasoby wody, lasów, hamujące niszczący rozwój urbanistyczny itp.

Współcześnie pobieranie jakichkolwiek odsetek zostało prawie całkowicie wyeliminowane¹⁰ dzięki rozwojowi tzw. islamskiej ekonomii, będącej alternatywą zarówno dla kapitalizmu, jak i socjalizmu. Ekonomia ta odrzuca jako naganne bogacenie się w sposób inny niż będący efektem pracy, nie dopuszcza również bogacenia się dzięki upływowi czasu, który jest własnością tylko i wyłącznie Boga. *„Islamska ekonomia jest propozycją, którą od tradycyjnej wiedzy ekonomicznej ma odróżniać pozytywne odniesienie do wartości religijnych. Jej twórcy podkreślają, że «brak uwikłania w wartości» przez zachodnią myśl ekonomiczną jest przy tym pozorny. Faktycznie oznacza bowiem ukryty wybór egoistycznej i materialistycznej wizji człowieka, która wcale nie jest czymś naturalnym dla nauk ekonomicznych, lecz pojawiła się stosunkowo niedawno, dopiero w latach 20–30 XX w.»* (Kamiński, 2003, s.142).

Pomimo rezygnacji z odsetek bankowość islamska jednak funkcjonuje dzięki pewnym rozwiązaniom, istniejącym w pierwszych wiekach islamu. Najpopularniejszą instytucją jest MUDARABAH (Kamiński, 2003, s. 148), stosowaną w analogicznych przypadkach jak pożyczki na inwestycje. Zamiast umowy pożyczki sporządza się tu jednak umowę spółki, gdzie stronami są pożyczkodawca i inwestor. Pożyczkodawca zapewnia kapitał, a inwestor wiedzę, pracę, umiejętności i zaangażowanie w inwestycję. Określa się procentowy podział zysku po wykonanej inwestycji, bo każda ze stron w zyskach uczestniczy, jak również każda ze stron ponosi ryzyko¹¹. Wspólnikiem aktywnym jest tu jednak inwestor i do niego należą wszelkie decyzje strategiczne i działania (chyba, że w umowie zaznaczono co innego).

Innym rozwiązaniem jest MUSHARAKAH (Kamiński, 2003, s. 153). Jest to wspólne przedsięwzięcie, w którym bank i inne podmioty wnoszą kapitał. W tym przypadku bank ma również prawo zarządzać przedsięwzięciem. Oba podmioty uczestniczą w zyskach i pokrywają straty w udziałach, w jakich weszły do spółki.

Wreszcie dla prostych pożyczek islamską alternatywą jest MURABAHA (Kamiński, 2003, s. 154). Operacja polega na kupnie od klienta określonego towaru i odsprzedaniu mu go po (zwykle) 90 dniach za kwotę powiększoną o koszty operacyjne.

O ile dwie pierwsze metody stanowią w porównaniu do systemu odsetkowego faktyczną alternatywę, i można w ich przypadku mówić o pozytywnej wartości etycznej, o tyle ostatni sposób wydaje się prostym trickiem pozwalającym w istocie pobrać odsetki, tyle, że pod zmienioną nazwą i pod płaszczykiem zachowanych zasad.

¹⁰ Całkowite wyeliminowanie odsetek nastąpiło już w Iranie, Pakistanie i Sudanie.

¹¹ Jest to kolejna zasada etyki gospodarczej w islamie. Bogacenie się nie może przebiegać cudzym kosztem, stąd zakazane są zakłady i hazard. Niedopuszczalne jest bowiem, by strony od początku miały nierówne szanse wzbogacenia się lub straty. Wszelkie ryzyko musi być rozłożone równomiernie na partnerów.

Poza tymi możliwościami islamskie prawo dopuszcza także leasing oraz proste pożyczki, których zazwyczaj udzielają instytucje działające przy meczetach, gdzie pożyczkobiorca pożycza pewną kwotę, zobowiązując się do zwrotu w określonym terminie dokładnie takiej samej kwoty. Tak więc pożyczkodawca nie zyskuje nic, poza zwrotem pożyczonej sumy.

Generalnie, chcąc uprawiać biznes w krajach ekonomii islamskiej należy liczyć się z następującymi ograniczeniami moralno-prawnymi:

- zabronione jest dokonywanie wcześniej ustalonej spłaty w wysokości wyższej lub niższej od faktycznej kwoty pożyczki,
- pożyczkodawca musi partycypować w stratach i zyskach generowanych przez przedsięwzięcia, na którego realizację przeznaczona była pożyczka,
- pieniądze nie mogą służyć zarabianiu dodatkowych pieniędzy,
- niepewność i ryzyko w obrocie handlowym są zakazane,
- inwestycje powinny wspierać rozwój tylko tych obszarów działalności i produktów, które nie są zabronione, czy nawet odradzane przez islam.

Podsumowując, etyka gospodarcza w krajach islamskich jest naturalnym składnikiem życia gospodarczego. Być może fakt, że w zasadniczej części zasady etyczne są skodyfikowane w akty prawne jest pomocny w ich przestrzeganiu. Trudno wyrażać opinię o indywidualnym poziomie moralności wyznawców Allaha, jednakże zinstytucjonalizowane formy etycznego (w ujęciu islamu) gospodarowania rosną w siłę w krajach Bliskiego Wschodu i Afryki Północnej. Na uniwersytetach islamskich pracuje się nad nowymi formami gospodarowania, lepiej odpowiadającymi wymogom współczesności, ale zabiegi te pozostają w ścisłej relacji z niepodważalnym słowem bożym, obejmującym wszystkie możliwe sytuacje, w których może znaleźć się człowiek. Takie podejście, jak się wydaje, może rzutować pewną nieelastycznością prawa i moralności. Tym niemniej, świat islamu to około 25% populacji generalnej i około 10% światowego PKB (Siagh, 2003, wpraw.), a oznacza to, że 1,5 miliarda osób pragnie podobać się Bogu nie tylko poprzez akty religijne, ale i szczególny sposób gospodarowania.

Bibliografia

1. Armstrong K. 1995. *Historia Boga: 4000 lat dziejów Boga w judaizmie, chrześcijaństwie i islamie*. Warszawa: Świat Książki za zgodą wydawnictwa Prima. ISBN 83-7152-011-5.
2. Arystoteles. 1956. *Etyka Nikomachejska*. Warszawa: PWN.
3. *Biblia Tysiąclecia*. 2005. Opole: Wydawnictwo Świętego Krzyża. ISBN 83-7342-074-6.
4. *Czasy salah (modlitw) w Polsce*. 2006. [on-line, dostęp 3 listopada 2006]. Dostępny w World Wide Web: http://www.planetaislam.com/czasy/czasy_modlitw.html.
5. *Czterdzieści Hadisów Imama an-Nata'i*. 2006. Przytoczone z *Komentarz Czterdziestu Hadisów Nata'ija*. Stowarzyszenie Studentów Muzułmańskich w Polsce. Tłum. Ali Abi Issa, kwiecień 1999 [online, dostęp 3 listopada 2006]. Dostępny w World Wide Web: <http://www.planetaislam.com/praktyka/nawawi4.html>.

6. Danecki J. 1998. *Podstawowe wiadomości o islamie*. T. 1. Warszawa: Dialog. ISBN 83-86483-40-7.
7. Eliade M. 1995. *Historia wierzeń i idei religijnych*. Tom: *Od Mahometa do wieku Reform*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX. ISBN 83-211-1397-4.
8. Flis A. 2001. *Chrześcijaństwo i Europa*. Kraków: Nomos. ISBN 83-88508-22-9.
9. Kamiński I.C. 2003. *Słuszność i prawo: szkic prawnoporównawczy*. Kraków: Zakamycze. ISBN 83-7333-220-0.
10. Kietliński K. 2005. *Religijne determinanty działalności gospodarczej*. W: *Religia a gospodarka*. T. 1. Lublin: Wydawnictwo KUL. ISBN 83-7363-259-X.
11. *Koran*. 1986. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy. ISBN 83-06-01168-6.
12. Nirāqui, M. 1991. *L'Ethique musulmane*. (Tłum. z oryg. ang.: Textbook of Ethics). Paris: Abbas Ahmad (al-Bostani). ISBN 2-9505157-1-1.
13. Nydell M. K. 2001. *Zrozumieć Arabów*. Warszawa: Studio Emka. ISBN 83-88931-04-0.
14. Schacht J. 1964. *An Introduction to Islamic Law*. Oxford: Clarendon Press.
15. Siagh L. 2003. *L'islam et le mond des affaires. L'argent, éthique et gouvernance*. Paris: Editions d'Organisation. ISBN 2-7081-2939-2.
16. Smith A. 1989. *Teoria uczuć moralnych*. Warszawa: PWN. ISBN 83-01-08276-3.
17. Steiner R. 2000. *Filozofia wolności: główny zarys nowoczesnego światopoglądu: wyniki obserwacji w sferze duszy dokonane metodą przyrodopoznawczą*. Warszawa: Spektrum. ISBN 83-907443-3-3.
18. Tabatabai A.S.M.H. 2006. *Moralność*. W: *Społeczeństwo/Etyka* [online, dostęp 7 listopada 2006]. Dostępny w World Wide Web: <http://www.al-islam.org.pl/moral.htm>.
19. Tomasz z Akwinu. 2006. *Summa theologica*. Warszawa: Wydawnictwo Antyk. ISBN 83-88524-08-9.

Streszczenie

Artykuł poświęcony jest zagadnieniu etyki gospodarczej w islamie. Część pierwsza opisuje okoliczności powstania islamu, uwzględniając szczególne okoliczności społeczno-ekonomiczne, które wówczas wystąpiły. Przedstawione są tu również główne zasady, na których opiera się ta religia. Część druga poświęcona jest głównym pryncypiom etyki gospodarczej w Islamie, których źródłem jest przede wszystkim Koran. Zasady religii islamskiej regulują wszystkie sfery życia, także gospodarowanie, zaś reguły normatywnej etyki gospodarczej, korespondują z praktycznymi rozwiązaniami, dostosowanymi do życia współczesnych, praktykujących muzułmanów. Niektóre spośród nich są zaprezentowane w powyższym artykule.

Słowa kluczowe

Islam, etyka gospodarcza, lichwa, bankowość islamska

The Question of Business Ethic in Islam

Summary

The article addresses the issue of business ethics in Islam. The first part describes the origin of this religion, in particular from the point of view of the economic situation of Arabic tribes of the period. This part also presents the main rules of Islam. The second part is devoted to the normative principles of business ethics in Islam, which are rooted, above all in the book of the Koran. The normative principles of Islam extend to all spheres of human life, including the economy, and the obligatory normative requirements presented in this article (for instance relating to the activity of usury) correspond to adequate, practical solutions adopted in the daily life of contemporary practicing Muslims. The article also takes a closer look at these solutions themselves.

Key words

Islam, business ethics, usury, Islamic banking

PRACE Z ZAKRESU ZARZĄDZANIA

