

UJEDINJENJE AKTUELNOG DISKURSA O ISLAMU, FINANSIJAMA I EKONOMIJI U SVRHU STVARANJA SLUČAJA ISLAMSKE MORALNE EKONOMIJE

Alija AVDUKIĆ
a.avdukic@almcollege.ac.uk
Al Maktoum College University of Dundee

Velid EFENDIĆ
velid.efendic@efsa.unsa.ba
Ekonomski fakultet u Sarajevu

Admir MEŠKOVIĆ
admir_meskovic@live.com
Bosna Bank International

SAŽETAK: Osnivači islamske ekonomije odgovorili su na izazove s kojima su suočeni kapitalizam i socijalizam pokušavajući izgraditi ekonomsku teoriju koja se temelji na islamskoj ontološkoj osnovi, vrijednostima i praksama. Ovaj novi ekonomski model i pokušaj teorije ostaje nedovršen projekt uglavnom zbog prioritiziranja islamskih finansija kao njegove operativne forme. Međutim, ovo istraživanje tvrdi da bi se umjesto razvijanja islamskog ekonomskog sistema na neoklasičnoj ekonomiji, islamska ekonomija trebala graditi na okviru političke ekonomije koji vodi ka islamskoj političkoj ekonomiji, a u svom sadržaju treba je potkrijepiti moralnom ekonomijom. Njezin krajnji cilj je reintegracija ljudskog blagostanja i socijalne pravde. Ovo shvaćanje također naglašava duhovne aspekte u pogledu dobrobiti društva osim materijalne dobrobiti, te ugrađenost u smislu ekonomije koja je ugrađena u sistem vrijednosti tako što ima i neekonomske faktore koji definiraju ekonomsko ponašanje. Stoga ovaj rad ima za cilj konstruirati islamsku ekonomiju kao moralnu ekonomiju, oblikujući islamsku moralnu ekonomiju i identificirajući implikacije i posljedice islamskog morala u vođenju islamske moralne ekonomije. Islamska moralna ekonomija pruža okvir kroz koji je moguća procjena islamskog bankarstva i finansija, uz zaključak o njihovom socijalnom neuspjehu. Ovaj članak pruža komparaciju tržišne i islamske moralne ekonomije, podsjeća da islamska moralna ekonomija nije samo fenomen savremenog doba nego su institucije poput hisba i ahilika postojale stoljećima ranije, a preteča su današnjih nadzornih i edukacijskih institucija. Članak također pruža kritički osvrt na današnju praksu islamskih finansija u svjetlu islamske moralne ekonomije. Zaključujemo da islamsko bankarstvo kao njena operativna forma nije ispunilo očekivanja islamske moralne ekonomije zbog oponašanja konvencionalnih banaka i orijentiranosti ka maksimizaciji profita, što je obilježje neoklasične ekonomske škole.

Ključne riječi: islamska ekonomija, islamske finansije, ciljevi islamske moralne ekonomije

Temeljni principi islamske moralne ekonomije

Slično moralnim ekonomijama diljem svijeta kao što su engleska plebejska moralna ekonomija koju je razvio Thompson (1971),

moralna ekonomija nigerijskog sistema hrane, moralna ekonomija supsaharskog područja, iranska i alžirska moralna ekonomija cijena, i drugi slučajevi, islamska moralna ekonomija je nastala kao rezultat analize neuspješnosti ekonomskih

sistema u postizanju ciljeva socijalne pravde, društvenog blagostanja i društvene dobrobiti. (Chapra, 1992) Drugim riječima, islamska moralna ekonomija je nastala kao rezultat nezadovoljstva muslimana ekonomskim razvojem, distribucijom

bogatstva i pristupom resursima (Asutay, 2007; Black, 2001 i Zaman, 2008) i slično, u muslimanskim zemljama.

Potpuno rješenje za islamsku moralnu ekonomiju je upoređeno i suprotstavljeno konvencionalnom ekonomskom sistemu baziranom na jednodimenzionalnoj funkciji korisnosti (ekonomska ličnost u tržišnom sistemu) koja vodi do tzv. 'homo economicus', tj. ekonomskog bića. Islamska moralna ekonomija je zasnovana na dvodimenzionalnoj funkciji korisnosti (sadašnja i korisnost na Budućem svijetu) koja dovodi do 'homo islamicus' kao što *tab'ay*, Arif (1989) objašnjava, to je operacionalizacija islamskih principa u svim aspektima ljudskog života. (Asutay, 2007) Stoga, paradigma islamske moralne ekonomije stvara islamski sistem ekonomije sa svojim karakterističnim vrijednostima, normama, pravilima i institucijama s načinom razumijevanja sistema kroz politiku i pravila.

Moralnost u islamskoj ekonomiji nije unilateralan proces; naprotiv, izražen je u "etičkoj primjeni na ekonomske probleme ili suprotno – ekonomskoj primjeni na etičke probleme, kako bi se ujedinili i kreirali moralnu ekonomiju." U skladu s ovim, Tripp (2006) govori da se islamska moralna ekonomija tretira "ne samo kao etički poduhvat nego i ekonomski također." Stoga, izvori islamske ekonomije Kur'an i sunnet ne samo da je karakterišu kao moralnu nego isto tako regulišu njene aktivnosti i formiraju njene mikro i makro institucije. (El-Sheikh, 2008)

Ontološki i epistemološki izvori, naime Kur'an i sunnet nude aksiome i osnovne principe koji definišu okvir provođenja ekonomskih aktivnosti:

1. *Tevhid* – vjerovanje da je Bog jedan, stoga je svrha čovjeka jedna;
2. *Adala i Ihsan* – pravičnost i dobra djela, što se izražava u ljudskim odnosima;

3. *Tazkiyah* – rast i razvoj u harmoniji i samopочиšćenju, što u konačnici čovjeku pomaže da prevaziđe svoje probleme u smislu postojanja interesa između individue i društva;
4. *Rububiyyah* – davanje šanse za postizanje savršenstva;
5. *Farz* – odgovornost, obavezne radnje i aktivnosti koje su društveno orijentisane;
6. *Amanet* – odgovornost za druge;
7. *Hilafet* – ljudska odgovornost pred Bogom;
8. *Ukhuwwa* – solidarnost i jedinstvo u svrhu postizanja generalnog blagostanja;
9. *Tekaful* – kooperacija i međusobna ovisnost jednih o drugima;
10. *Megasid* – zakonski i racionalni okvir islamskih ekonomskih aktivnosti.

Dakle, ovi aksiomi skiciraju granice ponašanja i aktivnosti ekonomskih agenata, kao i karakteristike islamske moralne ekonomije:

- i) Nivo ugrađenosti u realnu ekonomiju kao umiješanost principa *adala, ihsan, rububiyyah* kako bi se proizvela društvena pravda i društvena dobra u harmoniji a u skladu s individualnim ali i društvenim interesima.
- ii) Umiješanost u neekonomski sektor kao rezultat *ukhuwwa* kako bi se povezalo duhovno i materijalno dobro među članovima društva.
- iii) Dekomodifikacija izražena kroz odgovornost nametnutu hilafetom, *tazkiyah* rast s harmonijom i *rububiyyah* (raspored dobara). Svi oni zajedno preveniraju pojavu fiktivnih instrumenata bez pokrića da umanjuju vrijednost društvenog sklada i balansa.
- iv) Vrijednosti i aksiomi u islamu oblikuju normativnost, što predstavlja moralnost islama.

- v) Uzajamnost izražena kroz *takaful* gdje svaki član zavisi i od rada i doprinosa drugih.
- vi) Zajednica i sadaka su rezultat *farza, ukhuwwa* i *amane-ta* te se ljudima i društvima nameće da obezbijede generalna dobra koja su na usluzi svima.
- vii) Sporazum i koordinacija kao rezultat *tevhida*, ljudi prihvataju društvene dogovore kao naredbu od Boga te potpomažu i olakšavaju saradnju u izvršavanju Njegovih naredbi.
- viii) Kolektivne aktivnosti *takaful, ukhuwwa, hilafet* odnose se na saradnju, uključujući podjelu rada. (Chapra, 1992, 2007; Asutay, 2007; Zaman, 2008)

Iz ove holističke artikulacije islamske moralne ekonomije, islamski ekonomski sistem je doživljen kao još jedan dio Polaniyan-skog pokreta kako bi se ponovo ekonomija umiješala u društvo i kako bi se osigurala društvena zaštita, pravedan raspored resursa i dostojanstvo radne snage i kako bi se smanjio nivo nejednakosti između različitih dionika. U tom smislu, Toynbee i Durant (citirani u Chapra, 1992:25) navode da moralno "penjanje" i društvena povezanost nisu mogući bez religijskog autoriteta koji se iscrpljuju iz izvora Kur'ana i sunneta. Božanski izvori daju suštinu različitim karakteristikama islamske moralne ekonomije i to je prikazano u Tabeli 1.

Islamska moralna ekonomija kao prikazana u tabeli 1 predlaže pristup koji je potreban za održivi rast i razvoj koji će biti u skladu s okvirima islamskog učenja a u smislu postizanja harmonije između mnogih komponenti ekonomskog i društvenog života. To se može postići stalnim sopstvenim razvojem kroz pročišćavanje stava prema Bogu, drugim ljudima, društvu, ostalim živim bićima i okruženju.

Tabela 1: Usporedni pregled tržišne, moralne i islamske ekonomije

Vrsta ekonomije	Tržišna ekonomija	Moralna ekonomija	Islamska moralna ekonomija
Glavne ekonomske karakteristika	Neugrađenost	Ugrađenost	Ugrađeno u: – faktore realne ekonomije tj. kroz stavljanje profita i podjele rizika kao elementarnih faktora – neekonomske faktore tj. sistem vrijednosti
	Zona bez etike; Etika se tretira kao vanjski faktor	Etičnost je bitan faktor za određivanje ljudskih odnosa	Etičnost bazirana na islamskom sistemu vrijednosti
	Ljudi stavljaju sebe na prvo mjesto pa tek onda brinu o drugima	Recipročnost; ljudima je stalo do drugih članova zajednice	Recipročnost; obaveza ljudi kroz koncept <i>islah</i> -a da doprinose dobiti drugih kao što bi i samome sebi
	Tržišni model, u osnovi ne služi potrebama zajednice i ne štiti je	Zajednica; model baziran na služenju potrebama zajednice	Zajednica, milosrde i regulisano tržište; <i>hisbah</i> (nadzor) je glavna institucija za praćenje tržišnih performansi u smislu moralnosti i pridržavanja zakona Šerijata
	Individualnost; predstavlja maksimizaciju sopstvenog materijalnog dobra i zadovoljstva	Kolektivni poduhvati društva (kooperacija, podjela rada, razmjena poklona itd.) gdje svako dijelom učestvuje u kreiranju moralnih ishoda	Individualne radnje koje svako treba izvršiti kao što su obavljanje molitve, učenje, rada (<i>fard ayin</i>) ali i kolektivne radnje (<i>fard kifaya</i>) kao što su naređivanje dobra i zabrana lošeg, promocija dobročinstva u društvu, uspostavljanje pravde itd.
	Ekonomski režim proizvodnje koji u nekim slučajevima ne dodaje realnu vrijednost u ekonomiju zbog razdvojenosti finansijskog tržišta i realne ekonomije	Realni režimi gdje se proizvodnjom dodaje vrijednost u realnu ekonomiju	Realni režimi i dekomodifikacija gdje se proizvodnjom dodaje realna vrijednost u ekonomiju
	Efikasnost; korištenje efikasnih finansijskih modela za maksimizaciju profita bez uzimanja u obzir posljedica	Pravda; promovisanje pravednog ekonomskog sistema baziranog na korektnosti i realnim ekonomskim modelima	Pravni sistem baziran na principima i vrijednostima islama koji samo mogu biti postignuti kroz implementaciju islamskog zakona tj. šerijata

Izvor: Polanyi (1944), Asutay (2012), Avdukić, Efendić i Hadžić (2017)

Bazirano na razumijevanju prethodno predstavljenih aksioma i principa moralne ekonomije iz tabele 1, nekoliko primjera zaključaka islamske moralne ekonomije se mogu izdvojiti. Prvo, ljudi mogu samo djelimično prisvojiti ono što proizvedu s obzirom na to da je Allah krajnji vlasnik cijelog bogatstva. (Tripp, 2006) Zekat nije dobrovoljni i filantropski čin, nego predstavlja obavezno davanje u dobrotvorne svrhe 2,5% od viška imetka. Davanje zekata je vraćanje prava društva koje je nama povjeren. Kao što Chapra (1992) kaže,

zekat nije samo obaveza, nego isto tako način služenja Bogu i ispunjavanje odgovornosti prema drugima. Ono ohrabruje ljude da dijele s ljudima u potrebi tj. da im daju ono što je ustvari njihovo, a ne da se zadovolje sa saznanjem da su nekome pomogli. (Naqvi, 2003) Dakle, zekat je vjerska obaveza, naređena od Boga koja je nametnuta onima koji imaju određenu visinu bogatstva a u svrhu davanja onima koji ga nemaju i kao takav zekat je jedan od važnih karakteristika islamske moralne ekonomije. Drugo, odgovorno korištenje zakonski

pripadajuće zarade kroz održavanje moralnog cilja. Zarada ne može dolaziti iz zabranjenih izvora niti se na zabranjene transakcije može koristiti (prevara, korupcija, kocka, kamata, itd.) jer su ove stvari zabranjene zbog svoje nepravednosti, eksploativne i nečasne prirode. (Tripp, 2006) Isto vrijedi i za etički destruktivne ekonomske aktivnosti (surovo iskorištavanje ljudi i stvaranje ekološke neravnoteže i destrukcije okoliša, itd.). Treće, svi ljudi treba da imaju jednake mogućnosti, bez diskriminacije kako bi imali koristi od javnih resursa i

bogatstva. Čak i sistem nasljedstva u islamu ima jednu jedinu svrhu, a to je jednaka distribucija bogatstva. Njegove granice su određene šerijatom a u osnovi imaju socioekonomski aspekt. (Chapra, 1992) Navedeno bi doprinijelo jednakosti društva ukoliko bi se efektivno koristilo.

Ciljevi islamske moralne ekonomije

Iz islamskih aksioma i temeljnih principa proizilaze zabrana kamate i

davanje zekata, i to su važni instrumenti za postizanje ciljeva islamske moralne ekonomije. (Tripp, 2006) Međutim, ovi principi, uz pravila nasljeđivanja, nisu jedine vrijednosti koje ljudi trebaju uzeti u obzir kako bi postigli individualno dobro u ovom svijetu ali i na Budućem (Chapra, 1992), nego i beskamatna ekonomija, društvena pravda, jednake prilike, privatno posjedovanje, moralni filteri u korištenju resursa, motivacija s osnovom u sopstvenom interesu, stvaranje bogatstva kao i kolektivni

poduhvati kako u takmičenju tako i u kooperaciji (Asutay, 2007; Chapra, 1992; Zaman, 2012) kako bi se postigao *al-maqasid as-Sbaria'ah*. Tabela 2 prikazuje prilagođene ciljeve islamske moralne ekonomije kao rezultat implementacije islamskog sistema vrijednosti. Islamska ekonomija spada u nauku o moralnoj ekonomiji koja zahtijeva interakciju moralnih vrijednosti i ekonomskih aktivnosti koje se ohrabruju u finansijskim transakcijama koje su ujedno i društveno odgovorne. (Tripp, 2006)

Tabela. 2. Usporedni pregled tržišne, moralne i islamske ekonomije

Tržišna ekonomija	Moralna ekonomija	Islamska ekonomija
Čovjek je dio proizvodnog procesa. Cilj mu je maksimizacija koristi na ovom svijetu.	Čovjek je dio proizvodnog procesa i ima koristi od saradnje i kooperacije	Čovjek ima jedan jedini cilj a to je da ostvari tzv. <i>falab</i> (uspjeh na oba svijeta) kroz življenje života na ovom svijetu u skladu s principima i normama islama
Krajnji cilj proizvodnje je stvaranje bogatstva i ekonomski rast	Cilj proizvodnje je stvaranje harmonije kao rezultat saradnje između ljudi	Cilj proizvodnje je <i>adl, ihsan, tazkiya i tawhid</i>
Stvoreno bogatstvo se koristi za konzumaciju ili šteti za investiranje i buduću konzumaciju	Harmonija stvara stabilnost, psihički mir, ljubav i poštovanje	Rezultat pomenutih aksioma su <i>falab</i> na ovom a i na Budućem svijetu
Ugovorni aranžmani: privatno pravo; povjerenje u institucije i tržišni red	Dogovori, jednaka prava, međusobno povjerenje i pravda	islamski sistem vrijednosti implementiran na ljude s ciljem ostvarenja pravde

Institucije *hisba* i *abilik*: Dvije institucije islamske moralne ekonomije

Hisbah kao institucija u islamskoj moralnoj ekonomiji bavi se isključivo tržišnim regulacijama te predstavlja preteču današnjih nadzornih institucija i inspekcije. Filozofski osnov za ovu instituciju proizlazi iz vjere. Sistem vjere pruža islamskoj moralnoj ekonomiji tri glavna principa: “*tawhid* (Božije jedinstvo), *khilafah* (namjesništvo) i *adalah* (pravda)”. (Chapra, 1992:201) Tawhid i khilafah predstavljaju pogled na svijet i osviještenost o stvaranju, dok *adalah* pruža osnov za komunikaciju i interakciju s ljudima. Kur'an i sunnet se smatraju primarnim izvorima dok se idžma ponekad koristi kao sekundarni izvor. *Fiqh* ima svoj jedinstven *usul* (pravnu filozofiju) koji se koristi za postupanje po zakonu. Institucija

koja je u prošlosti stekla povjerenje i implementirala metodologiju za regulisanje tržišta je *hisbah* institucija, koja se danas može najbliže pojasniti kao vrsta supervizora ili inspektora. Njena primarna funkcija je da promovira dobro i zabrani loše. Institucija *hisbaha* dijagnosticira dobro i loše na osnovu svjetonazora baziranog na *tawhidu* (Božijem jedinstvu), *khilafah* (namjesništvo) i *adalah* (pravdi), dok islamsko pravo daje okvire za sistemsko promoviranje dobra i zabrane zla unutar tržišta i društva.

Funkcija čelnika *hisbaha* ili ‘*amil al-suq*’ (tržišnog inspektora) slična je ‘*agoranomos-aedile*’ iz 300 a.d. (Bagnall, 1996:59) U začetku islama, *hisbah* je podrazumijevao sistemsku metodu nadzora i kontrole tržišta (El-Sheikh, 2008), koja je postojala i u vrijeme poslanika Muhammeda a.s. i koja je imala njegovo odobrenje

prema tradicionalnim izvorima. Klasični *muhtasib* je bio sudski službenik s mnogo većim ovlaštenjima. Ovlaštenja su obuhvatala široko područje javnog morala kao što je provjera težina, mjerenja i valute, istraživanje i poslovi u vezi s prevarama i uopšteno neispravne tržišne prakse uključujući nedozvoljene spekulacije i pogrešne informacije. (Al-Sheikh, 2008) Drugim riječima, *muhtasib* je bio zadužen za fer trgovinu.

Fer trgovina i razmjena u okviru ovlaštenja *hisbaha* uključivala je i praćenje i nadgledanje fer cijene. Unutar *hisbah* paradigme, koncept fer i ispravne cijene kombinira ekonomske i etičke episteme radi stvaranja etičkog razumijevanja modela uspostavljanja cijena na tržištu. Iako jasno razumijevanje ponude i potražnje i njihov utjecaj na tržište nisu bili otkriveni tokom životnog ciklusa razvoja ove institucije, koncept kao

što je 'pravedna cijena' pokušao je biti na usluzi tržištu ali istovremeno zadržati etičke principe.

Pojam moralne ekonomije počiva na centralnom principu "ugrađenost" u smislu ugrađenosti u realnu ekonomiju ali također i u dobijene vrijednosti i norme, u ovom slučaju, iz Kur'ana i sunneta. Kao predmoderna ekonomija, islamska ekonomija je (trebala biti) moralna zbog njene prirode kao integralnog dijela društvenih odnosa i neekonomskih institucija koje su ukazane njenim islamskim ontološkim izvorima i epistemologiji. Naravno, način na koji ekonomske i društvene relacije sarađuju razlikovat će se u zavisnosti od različitih konteksta ali zajednička nit koja se prožima kroz predmoderanu moralnu ekonomiju je njihov cilj a procesi su informisani i usmjereni neekonomskim faktorima, u ovom slučaju islamskim normama. Dakle, karakteristike moralne ekonomije sumirano su: "ugrađenost" ili neekonomski faktori uključujući vrijednosti, 'reciprocitet', 'društvo i dobročinstvo', 'konvencija i koordinacija', 'kolektivno djelovanje: koordinacija koja uključuje podjelu rada'. Ovo su istovremeno karakteristike društveno izgrađene prirode islamske moralne ekonomije (iznad islamskih finansija), ali su isto tako karakteristike *abilik* sistema kao sistema koji je iskušan i prakticiran u toku osmanske vladavine.

Abilik sistem je vrsta trgovinskog društva koji nije viđen nigdje u islamskom svijetu osim u Anadoliji od trinaestog vijeka u trajanju od oko 500 godina. (Öztürk, 1993) Izvorno znači 'bratstvo', *abilik* je bila prva ustanova za strukovno obrazovanje kao organizacijska i obrazovna ustanova u zajednici, koja nije ograničena samo na stručno osposobljavanje, već je uključivala i vjerske, moralne, društvene, kulturne i političke funkcije. (Sanal and Güçlü, 2007; Kiziler, 2015; Bayram, 1994)

Od svog osnivanja, *abilik* sistem nije imao samo utjecaj na vojna i politička nego i na društvena i ekonomska područja. Odigrao je krucijalnu ulogu u formiranju današnje radne

etike, pogotovo u institucijama kao što su organizacije socijalnog osiguranja, trgovačkim organizacijama, sindikatu radnika i gradskim vijećima. (Öztürk, 1993)

Moralne i kulturne vrijednosti su duboko usađene u principe *abilisma*. Rezultiralo je 'savjetima kao i kaznama za ljude a ipak ovi savjeti i sankcije nisu bili lične prirode nego su imali društvo u svom fokusu', kao što to navodi Ramazan. (2014) Institucije *abilisma* su regulisale društvene živote ljudi.

Ovo je bila unija zanatlija i trgovaca koji su svu svoju energiju uložili u sakupljanje mladih ljudi i zanatlija pod krov jedne organizacije i koji su ih pokušali obučiti i moralno podići. (Sanal and Güçlü, 2007; Ramazan, 2014)

Abilik se prikazuje kao struktura koja uređuje ekonomski život s jedne strane, a sa druge strane se sastoji od sistema vrijednosti koji je baziran na konceptu *uhuvvet* / bratstvo u društvenom životu. Razvoj *abilik* koncepta, navodno, svoje porijeklo vuče iz islamske tradicije i njegovog viđenja *uhuvveta* i *futuweta*. (Akcik, 2003; Aydin, 2015; Kiziler, 2015) *Abilik*, namijenjen educiranju ljudi u etici i zanimanju, kao antropocentričan sistem sve svoje principe crpi iz Kur'ana i hadisa. Na osnovu vjerskih zakonitosti, imao je veliki učinak na strukturisanje institucija, što je pokazalo značajne utjecaje na regulaciju društvenih i ekonomskih odnosa. (Doğan, 2015) Iako nije moguće diskutovati o prisutnosti turskih *futuweta* organizacija u modernom svijetu, etički principi su i dalje prisutni među današnjim turskim esnafima i zanatlijama.

Nastale *hisbah* i *abilik* institucije sa svojim društvenim politikama nastojale su zaštititi i voditi brigu o problemima ekonomije slobodnog tržišta i potaknuti ljude na veću produktivnost na ovom svijetu, kao dio sveukupnog cilja falaha koji podrazumijeva uspjeh na oba svijeta. S ovim ciljem, države nastoje stvoriti zdravije i produktivnije generacije kroz pripremanje zakona i uspostavljanje

institucija. Dakle, neke usluge kao što su zdravstvo, obrazovanje, osiguranje nezaposlenih i socijalno osiguranje su planirane i provedene od strane vlada. Danas sve ove usluge ili neke od njih nude vlade kao i nevladine organizacije, ali i privatni sektor. Uprkos zakonskim i institucionalnim razvojem, dio društva nema pristup uslugama društvene politike zbog rasta populacije, pritiska troškova, smanjenja poreznih prihoda i demografskih promjena kao i društvene isključenosti. Pored toga, postoje i moralni problemi u današnjem svijetu koji se manifestiraju moralnim hazardom i preferiranjem isključivo vlastitog interesa čak i na štetu drugih.

Kod identifikiranja prirode moralne ekonomije u okviru islamske ekonomije, *abilik* i *hisbah* kao historijski sistem ekonomije i društvene prakse nudi određenu društvenu formaciju i modalitete proizvodnje, što se teoretski može gledati kao moralna ekonomija. Stoga, teorija hisba i ahilika kao operativnih formi rezultira posebnim okvirom islamske moralne ekonomije. Jedna od glavnih karakteristika ovih formi je ugrađenost, odnosno povezanost s ostalim karakteristikama takvog ekonomskog sistema.

Dakle, legitimitet svih ekonomskih institucija kao što su *abilik* i *hisbah* osnovan je na normama koje su definirale njihova prava i odgovornosti; vrijednosti i norme su sadržane i ugrađene u ekonomiju i mogu biti procijenjene. Sayer (2007) kaže da su sve ekonomije moralne ekonomije, ali neke se ne smatraju takvima dok su druge "moralnije" od normativnih koncepata kao što su blagostanje, moralna podjela rada, vlasnička prava, patent i okruženje. Međutim, neoklasična ekonomija u svom pristupu nastoji dati značenje stvarnosti kroz široku upotrebu matematičkih ili pozitivnih metoda, gdje se vrijednosti i norme smatraju nenaučnim. (Zaman, 2012) Stoga se kritikuju tržišne ekonomije i institucije u tom smislu zato što ne zadržavaju društvenu formu, sistem dekomoditizacije i ugrađene norme unutar društva. (Sayer, 2007 i Edelman, 2005)

Pokret islamske ekonomije za izgradnju moralnosti

Kao dio životnih aktivnosti, muslimanska društva prihvataju islamsku moralnu ekonomiju u svakodnevnom životu bez odvajanja od islamskih učenja. Etičke vrijednosti postaju glavni cilj sveukupnog okretanja prema islamskoj moralnoj ekonomiji. (Asutay, 2007) Islamski moralni model nastoji uspostaviti kooperativno društvo kako bi se postiglo 'etički orijentirano društvo'. (Naqvi, 1997) To društvo će se sastojati od individua koje će izbalansirati zadovoljstvo materijalnih s duhovnim potrebama. (Chapra, 1996) Na taj način, individualno i društveno ponašanje i ispunjenje esencijalnih potreba će biti pomireno vezivajući *al-maqasid al-Shari'ah* (ciljeve šerijata) koji mogu dovesti do socioekonomске pravde. (Chapra, 1996)

Chapra (1996) objašnjava korištenje islamskih učenja kako bi se oblikovale ličnosti u suočavanju s islamskom moralnom ekonomijom. Uz moralni filter, efektivna i djelotvorna motivacija i reformacija socioekonomskog konteksta treba biti upotrijebljena, a koja bi vodila do pogodnog okruženja za ljudsko blagostanje. Za održavanje konzistentnosti između vlastitog interesa gdje se odluke donesene na individualnom nivou zasnivaju na egoističnim principima i društvenim interesima dobrog morala, islam zahtijeva korištenje moralnog filtera kako bi se postigla ravnoteža. Muslimani vjeruju u Onaj svijet, u ahiret, koji predstavlja dugoročan cilj za ljude i utječe na njih da razmišljaju dalje od samih sebe te na taj način motivišu ljude da se više brinu o društvenim obavezama. Takvo razumijevanje će pomoći društvu da odredi svoje prioritete kako je definisano u *al-maqasid al-Shari'ah*, odnosno ciljevima šerijata.

Uz kreiranje balansa između individualnih i društvenih interesa, Naqvi (2003) naglašava pozitivan utjecaj koji islamske vrijednosti i etika imaju na ekonomiju i finansijske aktivnosti. Prvo, vjerovanje tj. postupanje po islamskim principima, ljudi vjeruju u način života i moral, koje islam zahtijeva da budu implementirani u

svakodnevni život. Takav sistem vjerovanja kontroliše dnevne aktivnosti ljudi. Drugo, vjerovanje u prisutnost Allaha odvraća ljude od loših namjera jer znaju da ih Allah gleda. Treće, s obzirom na to da muslimani vjeruju da sve pripada Allahu, neće forsirati da po svaku cijenu maksimiziraju profit jer je način trošenja bogatstva regulisan islamom. Četvrto, princip odanosti reguliše ponašanje ljudi na osnovu ograničene racionalnosti islama kako bi se stvorili moralni rezultati. I posljednje, islam naglašava pravo siromaha na dio bogatstva bogatog društva. Bogatiji ljudi odvajaju dio svog bogatstva za siromašne ne radi ličnog zadovoljstva nego zato što siromašni ljudi imaju pravo na dio bogatstva bogatih ljudi. Dakle, ovi postulati su tu s namjerom ne samo da postanu potencijalna snaga kako bi se poboljšalo muslimansko društvo u ekonomskom i finansijskom aspektu (Trip, 2006), nego isto tako da esencijaliziraju prirodu islamske moralnosti koja simbolizira ugrađeni karakter muslimanskog društva.

Iako islamska ekonomija služi kao alternativan sistem tržišnom ekonomskom sistemu (Asutay, 2007), to ne znači nužno da je sistem konstituisan kao moralna ekonomija. Da bi se smatrao moralnom ekonomijom, sistem se mora fokusirati na moralnost i procesa i posljedica sistema. Stoga, vezano za islamsku ekonomiju, bitno je da nije samo proces u saglasnosti s vjerom nego i da su rezultati procesa moralno prihvaćeni. Utvik (2006) definira slabu moralnu ekonomiju kao onu koja ima samo 'vjeru u Boga', a jaku ekonomiju kao onu koja uključuje i 'nametanje svake aktivnosti na moralan i etički prihvatljiv način' tj. uzimanje u obzir i procese i posljedice aktivnosti bez obzira na vjerovanje u Boga.

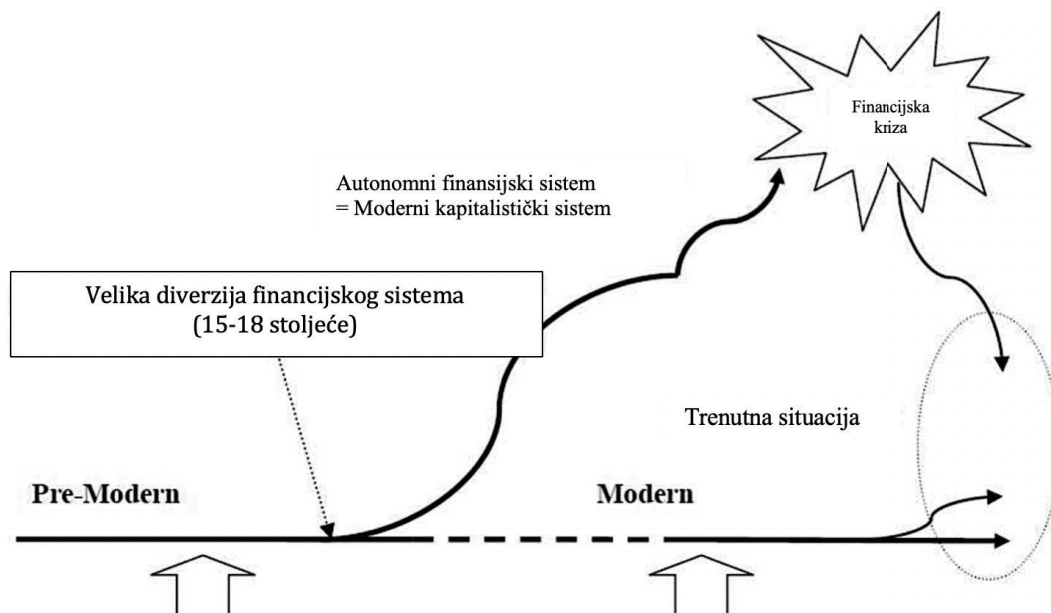
Kritička refleksija na islamske finansijske kroz islamsku moralnu ekonomiju

Islamska moralna ekonomija je danas institucionalizirana kroz islamsko bankarstvo i finansijske. Wilson (2014) argumentira kako su islamske

banke bile uspješne jer su osnovane u velikim internacionalnim finansijskim centrima. Kako islamska moralna ekonomija vjeruje u beskamatni sistem, iz toga se razvio sistem dijeljenja rizika, držanje udjela i sistem orijentisan na zajednicu gdje su uvedeni mehanizmi kao što su *mudarabah* i *musharakah* koji su usklađeni s principima zabrane kamate, *gharar* i investicija u proizvode i usluge koje su šerijatom zabranjene kao i sisteme zekata i vakufa. (Asutay, 2014) Međutim, to što je ovaj finansijski sistem u skladu s islamom nije dovoljno da on bude smatran dijelom moralne ekonomije.

Osnivači islamske ekonomije, u svojoj teoretskoj konceptualizaciji islamske moralne ekonomije, institucionalizirali su moralnost islama kroz islamsko bankarstvo i finansijske, što je proizvelo muslimansko društveno-ekonomsko ponašanje na tržištu.

Islamsko bankarstvo i finansijske su pod teškim kritikama zbog kompromitiranja etičkih vrijednosti modela podjele profita i gubitka (PLS – profit/loss sharing) zbog težnje istom cilju kao konvencionalne finansijske kroz naglašavanje *fiqha* i ignorisanje islamskih aksioma i sadržaja (Asutay, 2007) što se može definisati kao 'moralni nedostatak' u islamskim finansijskama. Izgleda da se u praksi islamske banke više bave pravnim i mehaničkim aspektima poštivanja šerijata, a ne promocijom i poštivanjem etičkih vrijednosti. (Nienhaus, 2011) Prevladavajući opći stav je da do sada islamsko bankarstvo de facto nije ispunilo socijalne i etičke ciljeve. (Ahmed, 2011) S teoretskog stajališta, Musa (2011) primjećuje da "u trenutnoj literaturi o islamskim finansijskama i islamskoj poslovnoj etici očito nedostaju procjene u kojoj mjeri islamske finansijske institucije provode idealne etičke norme islama". El-Gamal (2006) smatra retoriku islamskih finansijska besmislenom "distinkcijom forme bez suštine" koja je osuđena "da bude neefikasna replikacija konvencionalnih finansijska, uvijek korak iza" u razvoju u odnosu na konvencionalne finansijske institucije.



Slika 1: Islamske finansije kao moralna ekonomija ugrađenosti (Izvor: Nagaoka (2009))

Islamsko bankarstvo i finansije umjesto artikulisanja sistema vrijednosti ispunjavanjem *maqasida*, udružilo je vjerske motive s motivima maksimizacije profita (Pollard i Samers, 2007), što je stvorilo sumnje u islamsku moralnost u operacijama i proizvodima ovih institucija. Iz tog razloga Yusuf (2004) objašnjava da je PLS tip transakcije kapitala, što predstavlja ortodoksno učenje islamske moralne ekonomije, zamijenjeno tzv "sindromom murabahe", što mnogi smatraju neislamskim jer su to proizvodi zasnovani na dugu i samim time liče transakcijama baziranim na kamati. Stoga, islamske finansije su težeći ka profitu prihvatile sistem finansiranja tržišne ekonomije umjesto sistema ugrađenog u realnu ekonomiju.

Ukratko, kako bi islamsko bankarstvo i finansije bili smatrani i moralnim i etičkim u svojim aktivnostima i operacijama, temeljni aksiomi islamske moralne ekonomije kao i forma šerijata moraju biti ispunjeni. Stoga,

kako bi islamska moralna ekonomija bila institucionalizirana, uz to osiguravajući nastavak ugrađenosti u islamske vrijednosti iznad zabrane kamate u trenutne i buduće finansijske i ekonomske aktivnosti, potrebno je da se ima sveobuhvatan, moralno-etičko-ekonomski model. Ova studija prepoznaje neuspjehe u muslimanskim društvima koja ne podržavaju ciljeve islamske moralne ekonomije i ne uspijevaju ugraditi takvu normativnost u svoj svakodnevni život i djelovanje.

Zaključak

Pojam moralne ekonomije počiva na jednom centralnom principu: ugrađenost. Predmoderne ekonomije su moralne jer su one integralni dio društvenih odnosa i neekonomskih institucija. Naravno, kako ekonomski i društveni odnosi zajedno funkcionišu razlikuje se u zavisnosti od različitih konteksta ali zajednička nit koja pogađuje razumijevanju predmoderne moralne ekonomije je ta da ciljevi

i procesi informisani i rukovođeni neekonomskim (Polanyi, 1957; 1960; 1968; Scott, 1976) karakteristikama moralne ekonomije ukratko jesu: recipročnost, zajednica i milosrđe, sporazum i koordinacija, kolektivne aktivnosti: kooperacija, uključujući podjelu rada, ugrađenost ili neekonomski faktori.

O konceptu moralne ekonomije možemo reći da je pojam povezan s normativnim okvirom reference ili preporuke ili svih vrijednosti jedinstva, etičnosti, preraspodjele i zajedničkog dobra. Stoga, izgrađeno na osnovi islamske ekonomije, njenih principa i sistema vrijednosti, možemo zaključiti da ima sve komponente da bude okarakterisana kao moralna ekonomija. Pored toga, duboko je koncentrisana na tim vrijednostima kako bi pružila društvenu pravdu i blagostanje ljudima, što je i njen cilj. Uprkos činjenici da se ponekad smatra utopijskim modelom, islamska moralna ekonomija nastoji riješiti probleme koji stoje na putu ekonomskog razvoja.

Literatura

Abu al-Makarim, Zaidan (1974). *Ilm al Adl al Iqtisadi*. Cairo: Dar al turath.
Ainley, M.; Mashayekhi, A.; Hicks, R.; Rahman, A. and Ravalia, A. (2007). *Islamic Finance in UK: Regulation and Challenges*.

London: Financial Services Authority.
Arkoun, M (2002). "Islam", in J. D. McAuliffe (Ed.), *Encyclopaedia of the Quran: Volume two E-I* (pp. 565-570). Leiden, Boston: Brill Publications.

Asutay, M. (2008). *Islamic banking and finance; social failure*. New Horizon, 169. P. 1-3
Asutay, M. (2012). *Conceptualising and locating the social failure of Islamic finance*;

- aspirations of Islamic moral economy vs the realities of Islamic finance*. *Frontier of Islamic economics and finance*; new challenges.
- Asutay, Mehmet. (2007). "A Political Economy Approach to Islamic Economics: Systemic Understanding for an Alternative Economic System". *Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies*, 1(2), 3-18.
- Avdukić, A., Efendić, V., Hadžić, F. (2017). "Islamska ekonomija kroz prizmu političke ekonomije". *Znakovi vremena – Časopis za filozofiju, religiju, znanost i društvenu praksu*, god. XX, No. 76/77, str. 169 – 179.
- Bagnall, Roger S. (1995). *Egypt in Late Antiquity*. Princeton University Press.
- Bekker-Nielsen, T. (2007). "The One That Got Away: A Reassessment of the Agoranomos Inscription from Chersonesos", in Gabrielsen, V. (Ed.) and Lund, J. (Ed.), *The Black Sea in Antiquity. Regional and Interregional Economic Exchanges* (pp. 123-132). Aarhus University Press.
- Berger, Adolf. (2004). *Encyclopedic Dictionary of Roman Law: Transactions of the American Philosophical Society, New Ser., V. 43, Pt. 2*. US: The Lawbook Exchange Ltd.
- Black, Antony (1984). *Guilds and Civil society in European Political Thought from the Twelfth Century to the Present*. UK: Cambridge University Press.
- Cassirer, Ernst. (1979). *The Philosophy of the Enlightenment*. US: Princeton University Press.
- Chapra, M. Umar. (1992). *Islam and the Economics Challenge*. UK: The Islamic Foundation.
- Chapra, M. U. (1984). *The nature of riba in Islam*. *Hamdard Islamicus*, vol; 7, issue; 1, 1984, p. 3-24
- Chapra, M. U. (1992). *Islam and the economic challenge*. The Islamic foundation. The International Institute of Islamic thought. Hemdon. USA.
- Donald A. Hay. (1989). "Christianity and Economics: Biblical Foundations", in Paul Oslington (Ed.), *Economics and Religion Volume II*. (pp. 89-179). Edward Elgar Publishing Limited.
- Ekelund, Jr., Robert B. and Hebert, Robert F. (1990). *A History of Economics Theory And Methods. (Third Edition)*. US: McGRAW-HILL Publishing Company.
- Foster, Benjamin R. (1970). "Agoranomos and Muhtasib". *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 13(2), 128-144.
- Friedman, Hershey H. (2001). "The Impact of Jewish Values on Marketing and Business". *Journal of Macromarketing*. 21(June), 74-81.
- Gallie, W. B. (1956). "Essentially Contested Concepts". *Proceedings of the Aristotelian Society*, 56(1955-1956), 167-198.
- Gaus, Gerald F. (2003). "Green, Bosanquet and the Philosophy of Coherence", in C. L. Ten (Ed.), *The Nineteenth Century* (pp. 408-436). London: Routledge.
- Grice-Hutchinson, Marjorie (1978). *Early Economics Thought in Spain 1177-1740*. UK: George Allen & Unwin.
- Hagg, Claes (1983). "Just Price and Equal Opportunity". *Journal of Business Ethics*, 2(4), 269-272.
- Heimann, Eduard (1947). *History of Economic Doctrines*. UK: Oxford University Press.
- Hezser, C. (1993). *Form, Function, and Historical Significance of the Rabbinic Story in Yerushalmi Neziqin (Texte und Studien zum antiken Judentum)*. Germany: Mohr Siebeck.
- Hunt, E. K. (1981). *Property and Prophets: The evolution of economic institutions and ideologies*. New York: Harper & Row.
- Islahi, A. Azim (1988). *Economic Concepts of Ibn Taimiyah*. Leicester, UK: Islamic Foundation.
- Karim, A. and Shafiel, A. (2010). *The Islamic moral economy; a study of Islamic money and financial instruments*. Brown Walker Press. BocaRaton. Florid. USA.
- Kuran, T. (1996). *The discontents of Islamic economic morality*. AEA Papers and Proceedings. 86(2). P. 438-442
- Lacher, H. (2007). *The slight transformation; Contesting the Legacy of Karl Polanyi, in Bugra. A. and Agartan. K. (ed.) Reading Krl Polanyi for the twenty-first century*. New York. Palgrave Macmillan. P. 49-61.
- Lannaccone, L. R. (1998). "Introduction to the Economics of Religion". *Journal of Economic Literature*, XXXVI (September), 1465-1496.
- Naqvi, S. N. H. (2003). *Perspectives on morality and human well-being. A contribution to Islamic economics*. Leicester: The Islamic Foundation.
- Numbers, R. L. "Science without God: Natural Laws and Christian Beliefs", in David C. Lindberg and Ronald L. Numbers (Ed.), *When Science and Christianity Meet* (pp.265-287). US: The University of Chicago Press.
- O'brien, D. P. (1993). "Classical Economics", in Warren J. Samuels, Jeff E. Biddle and John B. Davis (Eds.), *A Companion to: The History of Economic Thought*. (pp.114-129). Blackwell Publishing Ltd.
- Rafiq, Abdul-Karim (1991). "Craft Organisation, Work Ethics, and the Strains of Change in Ottoman Syria". *Journal of American Oriental Society*, 111(03), 495-511.
- Resnicoff, S. H. (2005). "Contemporary Issues in Halakhah", in N. De Lange and M. Freud-Kandel (Ed.), *Modern Judaism*. (pp. 363-374). UK: Oxford University Press.
- Runzo, Joseph (2001). *A Short Introduction: Global Philosophy of Religion*. New York: One World Publication.
- Ryan, P. M. Allis. (2003). *The History of the Market System*. Available at URL: < <http://www.zeromillion.com/econ/history-of-the-market-system.html> > Access Date: 23rd December, 2015.
- Scott, James C. (1976). *The moral economy of the peasant; rebellion and subsistence in Southeast Asia*. Princeton University Press.
- Shepard, Jonathan. (2000). "Byzantium in Equilibrium", in T. Reuter (Ed.), *The New Cambridge Medieval History III: C.900-C.1024* (pp. 553-566). Cambridge University Press.
- Sowell, Thomas. (1996). *From Marxism to the Market*. Available at: <URL:<http://www.issues-views.com/index.php/sect/2003/article/2046>> Access Date: 14th January, 2016.
- Stabel, Peter. (2004). "Guilds in Late Medieval Flanders: Myths and Realities of Guild Life in an Export-Oriented Environment". *Journal of Medieval History*, 30(2004), 187-212.
- Tripp, C. (2007). *Islam and the moral economy (the challenge of capitalism)*. Cambridge University Press.
- Unluhisarcikli, O. (2005). *Vocational Training through the Apprenticeship System in Turkey*. Paper presented at The Future of Lifelong Learning and Work, OISE, University of Toronto on 20-22 June 2000. Available at <<http://lifelong.oise.utoronto.ca/papers/rOzlemPaper.pdf>> Access Date: 25th December, 2015.
- Usmani, M. T. (2007). *An Approach To The Quranic Sciences: Uloom-ul-Quran*. Pakistan: Darul-Ishaat.
- Wade, H. W. R. (1949). "Quasi-Judicial' and Its Background". *The Cambridge Law Journal*, 10(2), 216-240.
- Wæver, O. (2007, 28th February). *World Conflict over Religion : Secularism as Flawed Solution*.
- Weingast, Barry R. (1995). "The Economic Role of Political Institutions: Market-Preserving Federalism and Economic Development". *Journal of Law, Economics & Organisation*, 11(1), 1-31.

الموجز

توحيد الخطاب الراهن عن الإسلام والمال والاقتصاد

بهدف إيجاد اقتصاد خُلقي إسلامي

علي أفدوكيتش

وليد أفنديتش

أدمير ميشكوفيتش

استجاب مؤسسو الاقتصاد الإسلامي للتحديات التي واجهتها الرأسمالية والاشتراكية، ومحاولين بناء نظرية اقتصادية قائمة على أسس وقيم وممارسات وجودية ضمن الإطار الإسلامي. لا يزال هذا النموذج الاقتصادي الجديد والمحاولة النظرية مشروعا غير مكتمل، ويأتي في مقدمة أسباب عدم اكتماله، إعطاء الأولوية للتمويل الإسلامي ليكون هو الصيغة التشغيلية له. بيد أن هذا البحث يرى أنه لا ينبغي للاقتصاد الإسلامي أن يطور نظاما اقتصاديا إسلاميا على أساس الاقتصاد الكلاسيكي الجديد، بل على إطار اقتصاد سياسي يقود نحو اقتصاد سياسي إسلامي، يكون في داخله مدعوما بالاقتصاد الخُلقي. وأن يكون هدفه النهائي الجمع بين رفاهية الإنسان والعدالة الاجتماعية. ويؤكد هذا الفهم أيضا على الجوانب الروحية من حيث

رفاهية المجتمع، إضافة إلى الرفاهية المادية، والتضمين الاقتصادي المدرج في منظومة القيم، من حيث وجود عوامل غير اقتصادية تحدد السلوك الاقتصادي. لذا، يهدف هذه البحث إلى بناء اقتصاد إسلامي خُلقي، من خلال صياغة الاقتصاد الخُلقي الإسلامي، وتحديد تداعيات ونتائج الأخلاق الإسلامية في إدارة الاقتصاد الخُلقي الإسلامي. يقدم الاقتصاد الخُلقي الإسلامي إطارا يمكن من خلاله تقييم الأعمال المصرفية والمالية الإسلامية، مع استنتاج إخفاقاتها الاجتماعية. يقدم هذا المقال مقارنة بين اقتصاد السوق والاقتصاد الخُلقي الإسلامي، ويذكر بأن الاقتصاد الخُلقي الإسلامي ليس ظاهرة من ظواهر هذا العصر، بل إن مؤسسات مثل الحسبة والـ *ahilika* كانت موجودة قبل قرون، نشأت منها المؤسسات الرقابية والتعليمية اليوم. كما يقدم المقال نظرة نقدية في ممارسة التعاملات المالية الإسلامية الحاضرة، في ضوء الاقتصاد الخُلقي الإسلامي. في الختام نستنتج أن التعاملات المصرفية الإسلامية باعتبارها الصيغة التشغيلية للاقتصاد الخُلقي الإسلامي لم تحقق توقعاته، بسبب تقليد البنوك التقليدية والتوجه نحو تحقيق أكبر قدر ممكن من الربح، وهذه سمة من سمات المدرسة الاقتصادية الكلاسيكية الجديدة.

الكلمات الرئيسية: الاقتصاد الإسلامي، التعاملات المالية الإسلامية، أهداف الاقتصاد الخُلقي الإسلامي.

Summary

UNIFICATION OF THE CURRENT DISCOURSE ON ISLAM, FINANCE AND ECONOMICS FOR THE PURPOSE OF CREATING A CASE OF ISLAMIC MORAL ECONOMY

Alija Avdukić, Velid Efendić, Admir Mešković

The founding fathers of Islamic economics responded to the challenges faced by capitalism and socialism by attempting to construct an economic theory that is based on Islamic ontological base, values and practices. This new economic model and theory attempt remains an unfinished project due mainly to the emergence and prioritising of Islamic finance. However, this research argues that rather than developing the Islamic system of economics on neo-classical economics, Islamic economics should be constructed on a political economy frame leading to Islamic political economy (IPE). and should be substantiated in its contents as a moral economy. Because, its overall end-goal seeks to reintegrate human well-being and social justice and develop a 'moral economy' within a particular social formation based on substantive morality of Islam. In other words, Islamic economics aims at embedding economic and financial relations and activities within the social formation of Islam. Thus, this apprehension also stresses emphatically on the spiritual aspect in terms of the welfare of society in addition to the material well-being and refers to embeddedness in terms of economics being submerged into value system and normative world by having also non-economic factors defining economic behaviour. Consequently, Islamic economics, by definition, is a moral economy in its essence and therefore as a substance of IPE it should be constructed as Islamic moral economy (IME). Hence, the paper aims to construct Islamic

economics as a moral economy to produce Islamic moral economy by identifying the implications and consequences of Islamic substantive morality in leading to Islamic moral economy. In defining and exploring aspects of Islamic economics to substantiate IME, the articulation of moral economy within Islamic economics through ontological and epistemological base of Islam and through historical practice and contemporary experience of economics and finance in the Islamic and Muslim context is consulted. It is noted that Islamic finance is considered as a subsystem of IME. However, its formative form was unable to get rid of the trappings of conventional financial institutions by mimicking and mirroring conventional finance through giving up embedded or substantivist finance orientation as proposed by IME. Thus, IME provides the substance through which evaluation of IBF is possible in claiming its social failure. This article provides a comparison of market and Islamic moral economy, and provides a critical review of today's practice of Islamic finance in the light of Islamic moral economy principles. The article provides a comparison of market and Islamic moral economy, reminding that Islamic moral economy is not only a phenomenon of the modern age, but institutions like Hisba and Achilles existed centuries before, and are the forerunners of today's supervisory and educational institutions. The article also provides a critical review of today's practice of Islamic finance in the light of Islamic moral economics. We conclude that Islamic banking as its operational form has not met the expectations of Islamic moral economy due to mirroring conventional banks and its orientation towards profit maximization, which is a feature of the neoclassical school of economics.

Keywords: islamic moral economy, islamic political economy, islamic finance.