



© **Institut Islamique de Recherche et de Formation**  
**Membre du Groupe de la Banque Islamique de Développement**

Copyright par l'Institut Islamique de Recherche & de Formation, Membre du Groupe de la Banque Islamique de Développement. Tous les droits sont réservés. La reproduction d'un article de la revue « *Etudes en Economie Islamique* » est soumise à l'approbation écrite de l'Institut Islamique de Recherche et de Formation. Les références et les citations sont permises à condition d'être clairement indiquées.

*Etudes en Economie Islamique* – Djeddah, 2012

Vol. 6, No. 1&2 ; 24 cm

ISSN: 1319/1616

1- *Economie Islamique*

I. Titre

**ISSN : 1319/1616**

**LDN : 14-0721**

*Publiée par*

L'Institut Islamique de Recherche et de Formation

Membre du Groupe de la Banque Islamique de Développement

B.P. 9201, Djeddah 21413 Royaume d'Arabie Saoudite

Tél.: +966 (0)2 636 1400, Fax : +966 (0)2 637 8927

Courriel: [irti@isdb.org](mailto:irti@isdb.org)

Site web: <http://www.irti.org>

*Etudes en Economie Islamique* est publiée semestriellement aux mois de *Mouharram* et de *Rajab* du calendrier de l'Hégire. Les vues qui y sont présentées sont celles de leurs auteurs et ne représentent pas nécessairement celles de l'Institut Islamique de Recherches & de Formation ou du Groupe de la Banque Islamique de Développement

---

Le prix d'un abonnement annuel est de trente-cinq dollars américains (35 \$EU). Le prix d'un seul numéro est de vingt dollars américains (20 \$EU). Les demandes d'abonnement peuvent être expédiées à l'adresse suivante :

Institut Islamique de Recherche et de Formation  
Division des Services d'Information et du Savoir  
B.P. 9201, Djeddah 21413  
Royaume d'Arabie Saoudite  
Tél.: +966 (0)2 636 1400 Fax : +966 (0)2 637 8927  
Courriel: [irti@isdb.org](mailto:irti@isdb.org)  
Site web: <http://www.irti.org>

# ETUDES EN ECONOMIE ISLAMIQUE

Vol. 6 Nos. 1&2

Mouharram, Rajab 1434H (Novembre 2012, Mai 2013)

## Editeur

Mahmoud Sami Nabi

## SOMMAIRE

### Articles

L'impact de l'Application d'une Ethique Bancaire  
sur la Diversification des Banques Islamiques 1  
*Mohamed Ali Chatti*

## Editeur de Langue Française

Dominique de  
Courcelles

L'intermédiation Financière Participative des  
Banques Islamiques 29  
*Khoutem Ben Daoud*

## Comité de Rédaction

Rami Abdelkafi

Mohamed Alami

Abdelkader Chachi

Mahmoud Sami Nabi

La pratique actuelle des banques islamiques  
favorise-t-elle la croissance 57  
*Ammar, Ben Slama et Saidane*

### Papiers de Discussion

Humanisme Spirituel et Éthique Économique :  
L'Islam Pour une Finance Participative 83  
*Dominique de Courcelles*

Optimalité du Mécanisme de Rationnement de  
Crédit dans le Modèle Islamique de Financement 111  
*Alim Belek*

### Séminaires

Colloque Annuel de l'Université de Strasbourg « *La  
Zakat et les Banques* » - Strasbourg 26 Mai 2012 129  
*Sâmi Hazoug*

Cycle de Conférences des Lauréats du Prix de la  
BID : « *La Crise Economique Mondiale et le Rôle de  
l'Economie Islamique* » 29/05/1433 (21 April 2012) 129  
*Mahmoud Sami Nabi*

## **L'IMPACT DE L'APPLICATION D'UNE ETHIQUE BANCAIRE SUR LA DIVERSIFICATION DES BANQUES ISLAMIQUES**

MOHAMED ALI CHATTI<sup>1</sup>

### **Résumé**

*Dans ce papier, nous nous interrogeons si l'application d'une éthique bancaire édictée par des critères extra-financiers, peut influencer le choix des institutions financières islamiques de se diversifier ou au contraire de se concentrer. Pour ce faire, nous analysons quatre types de diversification (diversifications sectorielle, diversification géographique, diversification d'activité et diversification des modes de financement) dans le contexte islamique et les relient avec les principes et orientations défendus par ces banques. L'analyse de ces différents types de diversification a fait apparaître qu'il existe un vrai décalage entre les pratiques des institutions financières islamiques et les principes éthiques défendus par les économistes et les juristes, spécialistes de cette industrie islamique. Ce décalage s'explique essentiellement par le choix de ces institutions d'imiter et de s'aligner sur les pratiques conventionnelles et la recherche du profit à court terme.*

### **1. Introduction**

Il est notoire chez certains que la banque islamique n'est qu'une simple banque qui ne pratique pas l'intérêt bancaire, ni dans un sens ni dans l'autre (ne le donne pas et ne le reçoit pas), car d'après eux il n'y a que la pratique de cet intérêt qui différencie une banque islamique d'une banque conventionnelle. Théoriquement, il n'y a pas que cette pratique qui distingue les deux modèles, d'autres points de différence

---

<sup>1</sup> Spécialiste d'investissement, Département d'investissement, Banque Islamique de Développement, Email : mchatti@isdb.org.

importantes existent, notamment le rattachement à l'aspect éthique<sup>2</sup>. En pratique, on peut se demander si ces différentes restrictions influencent réellement le choix par les banques islamiques d'une stratégie ou d'une autre, notamment en ce qui concerne le choix de la stratégie de diversification.

Pour répondre à cette question, nous allons commencer par définir la finance islamique, avant de présenter brièvement le fonctionnement des banques islamiques. Nous étudierons ensuite, la problématique de la diversification dans ces banques. Nous détaillerons l'état actuel de ces institutions en matière de diversification et expliquerons comment le besoin d'une stratégie ou d'une autre, se manifeste et comment il est géré. Nous présenterons également l'avis des juristes quant aux stratégies actuelles des banques islamiques, et quel changement ces institutions devront-elles opérer pour respecter les règles et les objectifs de la finance islamique.

## 2. Définition et objectifs des banques islamiques

Selon Al-Jarhi et Iqbal (2002), une banque islamique est une institution qui reçoit des dépôts et mène toutes les activités bancaires à l'exception de l'opération de prêt et d'emprunt à intérêt. Elle accepte des dépôts à vue qui sont considérés comme des prêts sans intérêt des clients, et de ce fait, sont garantis. Elle joue le rôle d'un manager d'investissement vis-à-vis des déposants. La participation en capital ainsi que le financement de l'actif circulant et de l'actif fixe constituent une partie intégrale des opérations de la banque. Le passif est constitué par l'ensemble des fonds mobilisés selon la formule de la *Moudarabah* ou de la *Wakalah*.

Ces banques représentent donc des institutions financières regroupant les fonds et effectuant leur placement dans le cadre de *Chari'ah*<sup>3</sup>. Il en découle que le refus de l'usure dans les transactions est un pilier essentiel dans le travail des banques islamiques. C'est une condition indispensable mais non suffisante à l'établissement

---

<sup>2</sup> L'éthique est la science de la morale et des mœurs. C'est une discipline philosophique qui réfléchit sur les finalités, sur les valeurs de l'existence, sur les conditions d'une vie heureuse, sur la notion de "bien" ou sur des questions de mœurs ou de morale. L'éthique peut également être définie comme une réflexion sur les comportements à adopter pour rendre le monde humainement habitable. En cela, l'éthique est une recherche d'idéal de société et de conduite de l'existence.

<sup>3</sup> La *Chari'ah* est la loi islamique régissant la vie des musulmans. C'est l'ensemble des orientations divines contenues dans le Saint Coran et la Sunna. Elle constitue le corpus de textes religieux et législatifs sur lequel se fondent les juristes musulmans. Ce n'est pas une loi écrite, mais elle résulte d'une interprétation continue (*Ijtihad*) de la doctrine religieuse élaborée par les docteurs de la loi (*Oulema*).

de ces institutions qui aspirent au développement économique et social et à la mise en pratique des pensées économiques islamiques dans les transactions financières.

Concernant les objectifs de ces institutions, nous pouvons citer :

- Proposer une alternative islamique à toutes les transactions bancaires, et par ce fait lever la contrainte qui gêne les musulmans
- Accomplir les prescriptions de la *Chari'ah* dans les différentes activités de la banque et respecter la loi du « licite-illicite »
- Fournir d'une manière licite les fonds nécessaires aux investisseurs afin de soutenir les projets économiques utiles
- Assister les partenaires de la banque dans l'acquittement de leur *Zakat* et proposer des services diversifiés dans le domaine social

### **3. Conséquences de l'application des principes religieux (règles extra-financières) sur le fonctionnement des banques islamiques**

Les banques islamiques diffèrent des banques conventionnelles sur des aspects spécifiques. Nous exposerons par la suite successivement quelques-unes de ces différences. Nous commencerons par les spécificités d'ordre organisationnel et prudentiel des banques islamiques. Ensuite, nous enchaînerons avec des différences d'ordre technique.

#### **3.1. Apparition des conseils Chari'ah dans le système de gouvernance des banques islamiques**

La question de la supervision des banques islamiques est aussi importante que celle des banques conventionnelles. Dans ces institutions, il existe un comité qui donnera **son avis** concernant les décisions de financement et d'investissement. En effet, après la première sélection faite par les financiers, une deuxième étude sera faite pour filtrer, parmi les projets sélectionnés, ceux qui sont éligibles au financement et ceux qui ne le sont pas. Il s'agit ainsi, de choisir les projets qui sont conformes aux principes de la finance islamique déjà énoncés. Cette deuxième étude sera assurée par un comité appelé « Comité Chari'atique », « Conseil religieux » ou encore le « Shari'ah Board ». Ce comité, qui est formé en général d'au moins trois membres, peut être défini comme une entité indépendante de conseillers spécialisés dans la jurisprudence islamique (*Fiqh Al Muamalat*). Ses membres sont considérés comme des experts de la religion musulmane et de ses

applications. De plus, ledit comité doit comprendre des membres spécialistes du droit financier. Cette double compétence leur permettra d'avoir une vision globale sur les opérations de financement et d'investissement, tant dans le domaine de la *Chari'ah* que dans celui du droit financier. Ainsi, les décisions émises par ce comité doivent respecter simultanément les exigences des deux disciplines. Par conséquent, le rôle et les tâches de ce comité peuvent être résumés comme suit:

- Vérifier la concordance des opérations avec les préceptes de la *Chari'ah*.
- La révision de la conformité de toutes les étapes de financement des projets pour relever les dysfonctionnements et donner les mesures correctives. A la fin de chaque année, ce comité examine tous les partenariats de la banque, contrôle et suit l'évolution des entreprises financées et leur conformité car il se peut qu'un projet devienne non éligible à un financement islamique lorsque des éléments nouveaux interviennent.
- Certifier que chaque produit adhère strictement aux principes de la *Chari'ah*.
- Déterminer le type de titres qui peuvent être utilisés pour financer les entreprises. Par exemple, les actions privilégiées convertibles ou les options ne sont pas acceptables dans un contexte islamique parce qu'ils portent des intérêts.

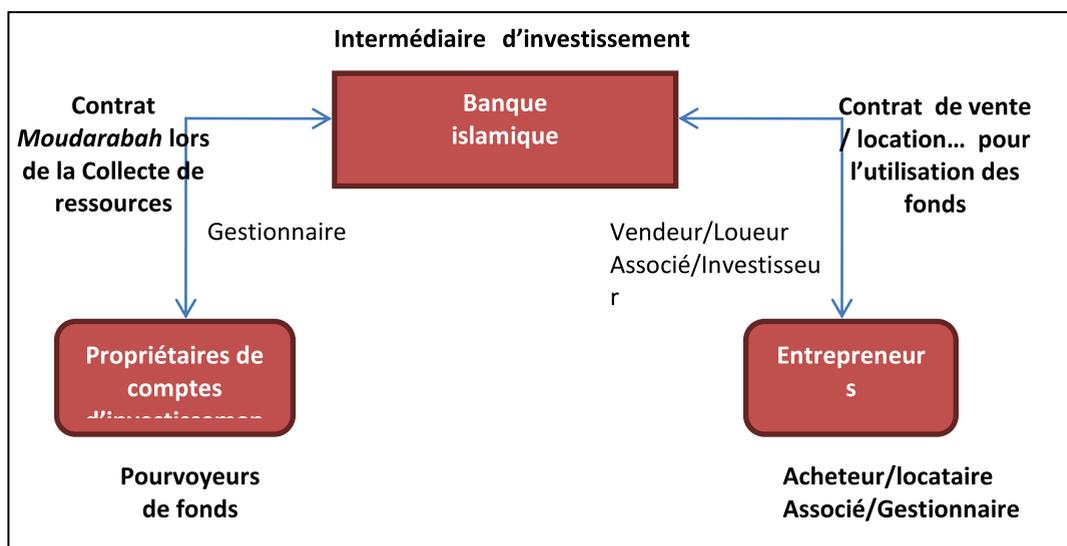
### **3.2 Application de la règle de partage des pertes et des profits: l'intermédiation d'investissement**

Si nous les comparons à leurs consœurs conventionnelles, les banques islamiques ont opéré un changement radical dans leur rapport aux déposants. En effet, cette relation n'est plus une relation classique basée sur les intérêts, mais plutôt une relation où la banque joue le rôle d'agent d'investissement et assure la participation concrète des déposants, des investisseurs et des entrepreneurs, en répartissant les rémunérations et les bénéfices selon le principe de partage des pertes et des profits. Cette pratique est tirée du principe *al Moudareb Youdareb* qui veut dire : « celui qui mobilise des fonds sur la base du principe de partage des pertes et des profits, les offre à ses utilisateurs sur la même base ». Les juristes considèrent que tirer profit d'un rôle d'intermédiaire est licite et acceptable. Pour jouer ce rôle, les institutions financières islamiques ouvrent aux clients-déposants des comptes d'investissements basés sur le contrat de *Moudarabah* (un partenariat entre les investisseurs et les clients entrepreneurs) ; les deux parties s'entendent sur la répartition du profit au début du contrat. En cas de perte, celle-ci sera supportée intégralement par l'investisseur, quant à l'entrepreneur, il perd tous les efforts

fournis pour la réussite du projet. Ainsi, chaque partie assume un risque, l'argent pour le premier et l'effort pour le second. De la même façon, le partage des ressources entre les déposants (titulaires des comptes d'investissement) et la banque se fait également sur la base du contrat *Moudarabah*: la banque et les déposants se partagent les profits résultants de l'investissement des fonds collectés.

Cette manière d'agir, en tant qu'intermédiaire en investissement, permet de bâtir une vraie solidarité entre les différents partenaires. Elle garantit également une répartition équitable entre les divers secteurs de la société et permet à un plus grand nombre d'investisseurs et de déposants d'être associés dans l'ensemble des actifs de la banque. Concernant l'emploi des fonds, la banque islamique s'interdit tout recours aux intérêts à travers les prêts, elle substitue cette pratique par des contrats d'*Ijarah* (location), de *Moucharakah* (participation) et de *Moudaraba* (société en commandite). C'est ce mode de fonctionnement, basé sur le principe d'intermédiation en investissement, qui permet de protéger le système bancaire contre un éventuel effondrement. Si une institution financière venait à s'exposer à un tel effondrement ou à une faillite, les pertes seraient limitées aux seuls investisseurs et déposants de la même banque sans affecter les déposants d'autres institutions, évitant à ces dernières de perdre leur crédibilité ou de subir une éventuelle ruée des clients sollicitant leur argent au moindre problème déclaré.

**Graphique N°1. Intermédiation d'investissement**



### **3.3 Application de la règle d'adossement à un actif tangible : Véritable lien à l'économie réelle**

Les banques islamiques, ainsi que les transactions qu'elles financent, se distinguent par leur véritable lien à l'économie réelle. Ceci veut dire que les mouvements financiers et monétaires qu'elles accomplissent sont étroitement liés à l'activité économique. L'expansion de crédits non adossés à des actifs réels est exclue et les banques ne peuvent pas initier ou accentuer un processus spéculatif. Le crédit s'appuie sur l'épargne réelle et celle-ci ne peut dégager un rendement que si elle est directement investie dans des activités productives. La finance et l'économie réelle sont ainsi étroitement imbriquées. Ainsi, les banques islamiques s'engagent plutôt dans des opérations d'investissement pour créer de nouvelles ressources ou dans des opérations de financement pour faciliter la circulation et le transfert de ces ressources.

#### **Distinction entre le financement et l'investissement :**

- Une opération de financement désigne tout échange de marchandises, d'actifs, ou d'usufruits. Le coût de cet échange (une rémunération fixe) doit être déterminé en amont du contrat, le niveau de risque doit être minime de façon à ce que le partenaire bénéficiant de l'actif ou de l'usufruit soit considéré comme débiteur. Peuvent être inclus sous ces opérations, les divers contrats de vente connus dans le droit musulman (*Mourabaha, Salam,...*) ainsi que les diverses formes de location (*Ijarah* Operationnelle, *Ijarah Muntahia Bittamleek,...*).
- Une opération d'investissement désigne toute formule où plusieurs partenaires s'associent, en apportant les fonds et le travail nécessaires pour réaliser une ou plusieurs activités économiques. Les bénéfices seront répartis entre les différents associés selon un pourcentage convenu à l'avance et les pertes seront partagées selon la mise de chacun, c'est ce qui fait qu'elles ne créent pas de dettes entre les différents partenaires. L'aboutissement de ces opérations n'est pas certain, ce qui augmente naturellement leur niveau de risque.

Ces opérations incluent différents contrats connus dans le droit musulman comme les contrats de participations (*Moucharakah* et *Moudarabah*).

Pour les banques islamiques, chaque flux financier est étroitement lié à un flux équivalent en marchandises, de sorte que le volume d'endettement net, qu'une

marchandise puisse engendrer, ne dépasse pas son coût, ce qui veut dire que l'argent ne crée pas de l'argent sans un lien réel avec les marchandises.

### **3.4 Application de la règle de l'interdiction de l'intérêt : la rémunération des banques**

La banque islamique a pour objectif de réaliser des bénéfices et d'en faire profiter ses clients et ses investisseurs : c'est donc une institution à but lucratif et certainement pas une association caritative. Elle réalise des opérations, offre des produits et des services à l'ensemble de ses partenaires, et, en contrepartie, elle perçoit des revenus qui lui sont profitables, ainsi qu'à ses multiples partenaires.

#### **3.4.1 Distinction entre Profit et Riba**

Le profit et l'intérêt représentent un avantage réalisé sur le capital par l'un des contractants. Certains économistes considèrent que les deux sont pareils parce que l'excédent d'un contrat de vente ou sur le crédit est le même. Toutefois, l'avantage réalisé dans le profit licite (accepté en finance islamique) est lié aux différentes transactions réalisées, comme l'achat, la vente, le transport, l'industrialisation, etc., alors que l'avantage réalisé dans l'intérêt provient dans la majorité des cas d'échanges liquides sans aucune transaction (dans certaines transactions conventionnelles, l'argent prêté à travers du crédit peut également être transformé en biens avant d'être remboursé). La distinction essentielle entre les deux, c'est l'étape intermédiaire où l'argent est transformé en produits avant de redevenir liquide, ce qui est utile à l'économie réelle, alors que l'intérêt est un avantage sur l'argent liquide (on ne cherche pas dans la relation contractuelle et l'adossement à un actif réel n'est pas indispensable).

#### **3.4.2 Distinction entre loyer et Riba**

La différence entre le loyer (*Oujra* = salaire) et l'intérêt (*Riba*) est parfois confuse. Le *Riba* est défini parfois comme une rémunération de l'argent emprunté, de la même manière que le salaire représente une rémunération sur les biens utilisés. Pour donner un exemple, deux personnes ayant la même somme d'argent, l'une achète des immeubles qu'elle loue, elle touche ainsi des loyers réguliers, la deuxième personne prête son argent et perçoit une rémunération sous forme d'intérêt. Par conséquent, chacune de ces deux formes de revenu représente une rémunération sur la somme d'argent utilisée; pourquoi donc interdire la deuxième forme?!

En fait, la différence entre les deux réside dans la nature même de l'objet du contrat : quand le contrat a pour objet la jouissance d'un bien sans qu'il soit consommé, il mérite une rémunération. Par contre, si l'argent est loué en contrepartie d'une rémunération qui est l'intérêt, cette pratique est prohibée, car la réglementation islamique stipule que l'argent n'a pas le statut de marchandise, mais seulement les statuts de réserve de valeur et de moyen d'échange.

### **3.4.5. La gestion des risques**

Les risques encourus par les banques sont divers et multiples. La gestion de ces risques est devenue une fonction centrale pour toutes les institutions financières. Par conséquent, gérer ces risques, c'est à la fois les définir, les identifier, les mesurer et essayer de les réduire ou de les assumer. Les institutions financières islamiques ne font pas exception. Mieux encore, elles ne sont pas seulement sujettes aux mêmes catégories de risques que leurs consœurs conventionnelles, mais de surcroît, elles font face à une série de risques spécifiques à leur nature. Nous définissons ci-dessous quelques-uns des risques partagés par les deux types de banques, ensuite nous examinerons certains risques spécifiques aux banques islamiques.

#### **3.4.5.1. Risques partagés par les banques islamiques et les banques conventionnelles**

##### ***a) Le risque de crédit ou risque de contrepartie :***

Ce risque apparaît lorsque le débiteur ne respecte pas ses engagements à l'échéance, c'est-à-dire lorsque la contrepartie se trouve dans l'incapacité de répondre pleinement à ses obligations à la date prévue.

Pour les techniques financières islamiques, ce risque de crédit est bien réel et très présent. En effet, la *Mourabahah*, qui est un contrat de vente à marge bénéficiaire, *Al Istisna*, qui est un contrat d'entreprise ayant pour objectif la fabrication ou la construction (contrat d'ordre de construction qui se transforme en vente à tempérament), et/ou *Al bay' bitaqsit*, qui veut dire la vente à tempérament, tous ces contrats sont des ventes à terme qui créent une créance dans les registres de la banque ; cette dernière supporte le risque que les clients ne puissent pas rembourser leurs dettes. Le contrat d'*Ijarah* (location et leasing) fait face également à ce risque de crédit quand les loueurs n'arrivent pas à payer le loyer. Quant au *Salam*, qui est un contrat de vente avec livraison différée, il peut aussi être sujet à ce type de risque quand le client n'arrive pas à livrer à la banque la marchandise objet du

contrat. D'un autre côté, les contrats de participations et d'investissements peuvent, eux aussi, être exposés à ce risque, même si l'avance du capital se fait sur une base de participation dans les pertes et les profits et non sur une base de crédit ; les risques dans ce groupe de contrats se manifestent quand l'un des partenaires est la cause d'un endommagement ou d'une négligence des biens qu'il gère ; il devient alors garant de ces pertes, mais son associé supportera aussi les risques de ne pas se faire rembourser son capital. D'autre part, un partenaire-entrepreneur peut refuser de partager les bénéfices réalisés, ce qui peut aussi faire partie des risques de crédits.

**b) *Le risque de liquidité***

Ce risque surgit en cas d'insuffisance des liquidités pour les besoins des opérations courantes des banques, réduisant ainsi leur capacité à satisfaire la demande de leurs clients. Pour les banques islamiques, ce risque est accentué étant donné que les emprunts à intérêt sont prohibés par la *Chari'ah*. La finance islamique n'autorise pas la vente des dettes en dehors de leur valeur nominale. Par conséquent, il est exclu pour les institutions financières islamiques de s'alimenter en argent liquide en vendant des actifs financiers.

**c) *Le risque opérationnel***

Ce risque surgit à la suite d'accidents ou d'erreurs humaines et/ou techniques. C'est un risque de perte directe ou indirecte découlant de processus internes non appropriés ou défectueux (exécution imprécise des transactions, erreurs de spécification des modèles...), de fautes humaines du personnel (incompétence, malveillance...), d'erreurs technologiques (système de communication défaillant, programmes inadaptés...)... Etant des institutions récentes, les banques islamiques encourent un risque opérationnel provenant essentiellement du manque de personnel qualifié capable de mener efficacement les opérations financières islamiques. Le caractère spécial des banques islamiques fait que les logiciels informatiques disponibles sur le marché ne leur sont pas très adaptés (car conçus pour les banques conventionnelles). Cela accentue donc le risque lié à l'utilisation de la technologie informationnelle.

**3.4.5.2. Risques spécifiques des banques islamiques**

En plus des risques expliqués ci-dessus, les banques islamiques font face à d'autres types de risques liés à la particularité des contrats de financement et d'investissement qu'elles pratiquent et à l'originalité des principes qu'elles doivent

respecter. En effet, le recours par exemple aux modes de financement participatifs transforme la nature des risques encourus par les banques islamiques.

Les revenus des dépôts d'épargne / investissement ne sont pas déterminés *ex ante*. Comme les déposants sont rémunérés sur la base du principe de partage des pertes et des profits, ils doivent alors encourir leur part de risques liés aux opérations de la banque. Le caractère particulier de ces dépôts participant aux bénéfices et aux pertes introduit par conséquent de nouveaux types de risques.

Ci-dessous, nous présentons quelques-uns de ces risques spécifiques :

**a) *Le risque fiduciaire ou de réputation***

Ce risque se manifeste lorsque la banque islamique se trouve incapable de répondre aux exigences de la *Chari'ah* concernant les divers contrats. En effet, le propre d'une banque islamique est de se conformer aux injonctions de la jurisprudence islamique ; le non-respect de ces dispositions peut créer un problème de confiance provoquant des retraits massifs des dépôts. Ainsi, pour les banques islamiques, il existe une forme de concurrence dans l'application des principes religieux. Une banque peut se prévaloir d'être plus islamique qu'une autre.

**b) *Le risque commercial déplacé***

- Définition: c'est le risque qu'une insuffisance de rendement des actifs de la banque islamique ne se translate en crise de liquidité, conséquence de l'insatisfaction des déposants.
- Mécanisme: un des principes cardinaux de la finance islamique réside dans le principe des 3P (partage des profits et des pertes), qui a donné naissance à un produit de passif, les comptes d'investissement de partage des profits et des pertes (PSIA : Profit-Sharing Investment Accounts).
- Conséquence: Les déposants partagent donc les rendements de la banque islamique qui offre ces PSIA. Si les rendements sont insuffisants, la banque est (rationnellement) sujette à un risque de «course à la banque» (bank run), qui n'est rien moins que la matérialisation d'un risque de liquidité.

Pour résumer, il s'agit d'un transfert de risque, associé aux dépôts, vers les actionnaires de la banque. Cette situation se réalise lorsque les banques, sous pression de l'environnement, se trouvent contraintes de céder une partie de leurs bénéfices pour rémunérer les déposants, afin de prévenir des retraits massifs causés

par des taux de rendement faibles. Ce risque commercial déplacé implique que, malgré le respect par la banque des injonctions de la *Chari'ah*, celle-ci soit incapable de payer des taux de rendement compétitifs par rapport à leurs consœurs ou aux autres institutions concurrentes. Cela peut provoquer des retraits de dépôt. Pour prévenir cette situation, les actionnaires de la banque devront procéder à une ponction de leur part en bénéfices au profit des déposants / investisseurs.

#### **4. Conséquences de l'application de critères et de règles extra-financiers sur les stratégies de diversification des banques islamiques**

Les banques islamiques, comme les autres institutions financières, sont tenues de respecter certaines recommandations financières afin d'assurer leurs survies et continuer à fonctionner. Cependant, et comme nous l'avons vu plus haut, la finance islamique a défini un ensemble de critères extra-financiers qu'elles doivent respecter pour être en totale conformité. Ces exigences peuvent influencer considérablement les stratégies appliquées par les banques islamiques et les pousser à adopter une stratégie en particulier et à en laisser tomber une autre.

Toutefois, notons dès maintenant que, si un décalage existe entre la théorie et la pratique, c'est-à-dire si les banques islamiques ne respectent pas certains principes de la finance islamique et ne tiennent pas compte des recommandations des juristes musulmans, ce n'est pas la faute de cette industrie, mais plutôt celle des praticiens et des professionnels des banques islamiques qui ne mettent pas en place les stratégies adéquates. Cela peut être également la faute des comités *Chari'ah* de ces institutions, dont la mission essentielle est de veiller au respect des principes de cette industrie et au contrôle de la bonne exécution des règles et des principes de la finance islamique.

##### **4.1 Le risque de concentration dans les banques islamiques**

Le risque de concentration peut se définir comme l'exposition excessive à un secteur particulier, à une région géographique donnée, à un type d'activité bien spécifique, à un mode de financement déterminé... Cet investissement excessif peut engendrer des pertes significatives pour l'investisseur en cas de crise touchant le secteur en question, le marché ou la zone géographique choisis. Afin de diminuer l'effet de ce risque, les banques optent pour la diversification en répartissant leurs portefeuilles entre plusieurs secteurs, plusieurs marchés dans différentes zones géographiques, en assurant une panoplie d'activités...Plusieurs

spécialistes, dont nous allons détailler les recherches plus tard, affirment que ce risque est actuellement très présent dans les banques islamiques. Par la suite, nous allons énumérer les différents types de diversification qu'une banque peut mettre en place, en expliquant à chaque fois les pratiques actuelles des banques islamiques et les stratégies qu'elles devraient appliquer pour respecter les principes de l'industrie islamique.

## **4.2. La stratégie de la diversification dans les banques islamiques : entre la théorie et la pratique**

### **4.2.1 Règles générales concernant l'application d'une stratégie de diversification ou de concentration dans les banques islamiques**

La finance islamique, comme nous l'avons vu plus haut, est régie par un ensemble de règles qui influencent toute prise de décision. Dans ce sens, le choix de s'orienter vers une stratégie de diversification ou de concentration dans les banques islamiques est considéré comme une orientation stratégique à long terme, dont il serait nécessaire d'étudier les implications financières pour l'institution bancaire, mais également la conformité de l'application d'une telle politique avec les principes éthiques de la finance islamique. Nous avons trouvé que, généralement, la finance islamique s'oppose à toute forme de concentration, si celle-ci conduit à une situation de monopole. En effet, dans certains cas, une stratégie de concentration poussée peut mener une banque à la domination de son marché. Cette situation peut avoir pour effet de tuer la concurrence, ce qui n'est pas accepté par la finance islamique qui recommande une concurrence loyale : l'islam approuve la concurrence à condition qu'elle soit réglementée, légale et hautement moralisée. Elle se doit d'être régie par les notions de licite et d'illicite.

Pour résumer, la finance islamique ne s'oppose à une politique de concentration que si cette stratégie conduit à tirer profit de la domination du marché pour augmenter les prix, imposer ses règles et ses conditions, conduit à des situations d'abus de position et de manipulation des clients et des marchés. Ainsi, pour une banque islamique, il est tout à fait envisageable et possible qu'elle opte pour une stratégie de spécialisation au niveau de son activité par exemple (banque de détail, d'investissement) et cette situation est tolérée si elle ne conduit pas aux problèmes déjà cités.

Pour conclure, nous avons analysé, dans ce premier point, la question de la diversification (ou de la concentration) de façon générale, c'est-à-dire comme une

stratégie globale qu'une banque peut mettre en place. Toutefois, les banques choisissent, généralement, d'appliquer cette stratégie de façon plus spécifique en diversifiant (concentrant) leurs activités (banque de détail, d'investissement, etc.), les secteurs financés ou les marchés. Par conséquent, nous pouvons nous demander quelle est la politique adoptée par les banques islamiques au vu de ce premier élément évoqué. Que font-elles en réalité ? Existe-t-il d'autres éléments propres aux banques islamiques qui pousseraient ces dernières à l'application d'une stratégie de diversification ou de concentration ?

Par la suite, nous allons répondre à ces différentes questions. Pour ce faire, nous avons divisé notre analyse selon le type de diversification qu'il peut y avoir : diversification sectorielle, d'activités, géographique et un dernier type qui est spécifique aux banques islamiques, la diversification des modes de financement.

#### **4.2.2. Le choix de la stratégie**

##### ***a) Les secteurs financés***

##### **i. Diversification sectorielle actuelle des banques islamiques**

Pour la finance islamique, le principe de l'interdiction des actifs illicites impose certaines restrictions et limite les catégories d'actifs éligibles aux financements et aux investissements islamiques. Par conséquent, les banques islamiques n'ont pas le droit de financer certains secteurs (banques conventionnelles, armes, pornographie,...). Cette condition contribue donc à accroître le risque de concentration des actifs des banques islamiques dans un nombre réduit de secteurs qui sont plus sensibles à la conjoncture. Ainsi, il y a une surexposition à des secteurs tels que l'immobilier, les infrastructures,... Ariff (1988) a dénoncé déjà cette situation depuis fort longtemps : «... The heavy concentration on a few assets might increase risks and destabilize the asset portfolios.». Nasser (2007) a également analysé cette situation en affirmant que :« The Islamic banks are suffering an over-concentration of funding in some sectors at the expense of others, especially the real estate sector, where prices have plunged in the aftermath of the global financial crisis, and are still liable to decline further in some countries ».

Cette problématique de la concentration sectorielle est très visible dans certains pays du Golfe, notamment les Emirats Arabes Unis (EAU) et le Qatar, où les projets immobiliers et d'infrastructure sont sur la liste de prédilection de tous les investisseurs, et notamment les institutions financières islamiques. Cependant, cette concentration dans des secteurs comme l'immobilier ne provient pas seulement de

ces restrictions mais également de la recherche de profits commerciaux substantiels des investisseurs et leur aversion aux risques.

## **ii. Arguments extra-financiers pour favoriser la diversification sectorielle**

La finance islamique encourage les banques islamiques à investir dans tous les secteurs utiles à la société et aux personnes. Par conséquent, les secteurs de l'immobilier ou de l'infrastructure sont très importants certes et il est très recommandé aux banques islamiques de soutenir ce type de projets. Toutefois, il ne faut pas concentrer et allouer tous les fonds collectés aux grands projets immobiliers et marginaliser les autres secteurs qui peuvent être très profitables, tant pour les personnes, que pour la société d'une manière générale. Par conséquent, il s'agit de favoriser l'investissement dans d'autres secteurs, tel que l'agriculture. En effet, l'investissement dans ce secteur, permet de réaliser beaucoup d'avantages pour les personnes, mais également pour les sociétés musulmanes où ce secteur est sous développé. Rappelons d'ailleurs, que l'un des objectifs de la finance islamique est de proposer aux populations musulmanes des solutions de financement pour tous leurs besoins. En outre, un rôle très important confié aux banques islamiques est de favoriser le développement économique et social des sociétés musulmanes et d'éradiquer la pauvreté. Cet objectif peut être atteint en favorisant, par exemple, le financement et l'investissement dans les secteurs qui peuvent assurer l'autosuffisance de ces pays en matière de nourriture, de matières premières... et l'investissement dans le secteur de l'agriculture pourrait par exemple permettre d'atteindre ces objectifs.

Ainsi, les banques islamiques devraient diversifier davantage leur portefeuille sectoriel pour ne pas appliquer une stratégie élitiste où seuls les grands projets, rapportant beaucoup d'argent, seraient éligibles à un financement islamique.

### ***a) Les zones géographiques desservies***

#### **i. Diversification géographique des banques islamiques**

Etant donné que les banques islamiques sont des banques de création récente, elles n'ont pas eu assez de temps pour se répandre à l'échelle mondiale et se développer géographiquement. En effet, cette industrie reste très ancrée dans les pays musulmans et notamment dans les pays du Golfe et les pays de l'Asie du Sud (Malaisie, Indonésie, Pakistan). En 2009, on comptait 180 banques islamiques, implantées dans 39 pays différents: les pays du Golfe totalisaient, à eux seuls, 138 banques. Cependant, ces institutions commencent à s'intéresser aux marchés

occidentaux et inversement, les pays occidentaux commencent à s'intéresser à cette industrie. Ainsi, le Royaume Uni est le pays qui a le plus misé sur la finance islamique puisqu'on compte sur son territoire 4 banques islamiques, dont une qui a ouvert ses portes en 2004, l'Islamic Bank of Britain.

Autre constat, les banques islamiques ne se sont développées que dans les grandes villes des pays où elles se sont implantées. Wouters (2008) a mené une étude sur la concentration géographique des banques islamiques dans deux pays : l'Indonésie et le Pakistan. Il a trouvé que, dans ces pays, les banques islamiques se concentrent uniquement autour des grandes villes et elles n'essaient pas de se répandre sur le reste du territoire.

## **ii. Arguments extra-financiers pour favoriser la diversification géographique**

La concentration géographique des banques islamiques est un phénomène prévisible puisque, comme nous l'avons évoqué plus haut, ces banques sont récentes et n'ont pas encore l'expérience et les moyens pour explorer de nouveaux marchés. Toutefois, à terme, ces banques sont appelées à se diversifier géographiquement pour plusieurs raisons. En effet, un des objectifs de la finance islamique est la bancarisation des personnes qui cachaient leur argent auparavant, à cause de l'interdiction de l'intérêt. Si ces banques se concentrent uniquement autour des grandes villes, comme nous l'avons vu avec l'étude de Wouters (2008), cet objectif ne sera pas rempli.

Par ailleurs, certes cette finance est qualifiée d'« islamique », mais elle a vocation à servir l'intérêt général. Ainsi, tous les juristes affirment que cette industrie n'est pas réservée uniquement aux musulmans. En effet, elle propose un nouveau modèle économique et financier qui repose sur des principes éthiques et moraux ; certains économistes la classifient dans la catégorie de la finance éthique et socialement responsable. En outre, plusieurs voix s'élèvent pour proposer de changer le nom de cette industrie de « finance islamique » en finance solidaire ou finance éthique afin d'éviter tout amalgame et pour favoriser son développement hors des pays musulmans. C'est le cas de la France. Par conséquent, les banques islamiques ont intérêt à se diversifier géographiquement afin de présenter leur modèle aux acteurs économiques internationaux et à la sphère financière mondiale. Dans ce sens, les juristes et les chercheurs en finance islamique encouragent les banques islamiques à adopter cette stratégie et ne pas s'intéresser uniquement aux pays où une majorité de la population est musulmane. Ce mouvement est en train de se concrétiser ces dernières années, puisque des pays tels que l'Allemagne,

le Royaume Uni ou la Suisse, ont vu apparaître sur leur sols les premières banques islamiques, avec un succès mitigé. Egalement, des banques comme Al Baraka, Kuwait Finance House ou Al Rajhi Bank, commencent à regarder avec un œil attentif les marchés extérieurs afin de se diversifier dans les plus brefs délais (le marché français entre autres). Un autre exemple très significatif est celui de la Malaisie. Certes, il s'agit d'un pays musulman, mais les banques islamiques là-bas ont eu, d'après des statistiques officielles, un tel succès que la moitié des clients de ces banques sont des non-musulmans.

Pour conclure ce point, les actifs bancaires islamiques sont actuellement très concentrés dans la région du Golfe et dans les pays de l'Asie du Sud. Toutefois, cette concentration tend à diminuer progressivement, ce qui est recommandé par les juristes qui voient en la finance islamique une finance mondiale ouverte à toute personne désireuse de respecter un certain nombre de règles réglementant les affaires et conciliant l'éthique avec la finance et l'économie réelle avec la sphère financière.

### ***b) Les activités bancaires***

#### **i. Diversification d'activité dans les banques islamiques**

Par définition, une banque peut exercer une multitude de métiers et différentes activités : banque de détail, banque d'investissement, banque de financement, ... Il s'agit pour la banque d'offrir à ses clients une variété de services répondant à leurs divers besoins. Cependant, certaines banques préfèrent se spécialiser sur un seul type de métier. Ainsi, la question qui se pose ici est : quel est le modèle choisi par les banques islamiques ? Est-ce que ce modèle suit les recommandations et principes de la finance islamique ?

Nous avons constaté que la réponse à ces questions n'est pas évidente. En effet, le modèle appliqué par la majorité des banques islamiques est celui de la banque universelle, c'est-à-dire celle qui propose à ses clients tous les services dont ils ont besoin et qui couvre donc tous les métiers de la banque. La proportion des actifs alloués à chaque type d'activité dans le portefeuille de la banque diffère d'une banque à une autre, mais nous trouvons qu'il y a une réelle préférence pour l'activité de détail. Nous avons remarqué également que certaines banques islamiques (un nombre très limité) optaient pour une stratégie de spécialisation, notamment dans l'activité de la banque d'investissement (Exemple : Arcapi Bank, Unicorn) et ne couvraient donc pas les autres types d'activité.

## ii. Arguments extra-financiers pour le choix de la stratégie

Dans l'esprit islamique, il n'existe pas une recommandation pour inciter les banques à répondre à tous les besoins de tous les clients. Ce sont des stricts critères de segmentation stratégique basés sur la demande des marchés. Cet esprit islamique peut relever d'une politique macro-économique gouvernementale. De plus, si, dans un pays donné, il existe des banques islamiques universelles qui répondent aux besoins des clients, une banque peut se spécialiser dans une activité bien déterminée afin de fournir des services précis à une population très spécifique, telle que l'activité d'investissement par exemple. C'est même souhaitable dans ce dernier cas, car, comme nous le verrons plus tard, les activités d'investissement sont sous-utilisées par les banques islamiques.

### c) Les modes de financement islamiques

#### i. Diversification actuelle des modes de financement dans les banques islamiques

Les techniques ou modes de financement, en finance islamique, sont divisés en deux catégories : les modes de financement à revenu fixe et les modes de financement participatifs. Chacun de ces modes comprend plusieurs techniques. Afin de répondre aux différents besoins de leurs clients, les banques islamiques recourent donc à ces deux sortes de financement, c'est-à-dire nécessairement diversifient leur utilisation. Cependant, plusieurs chercheurs en finance islamique estiment que la combinaison des modes de financement, telle qu'elle est pratiquée aujourd'hui par l'industrie bancaire islamique, laisse à désirer (Al-Jarhi et Iqbal, 2002). En pratique, le manque du financement participatif et la domination des modes à revenu fixe, en particulier la *Mourabahah*, dans les portefeuilles des banques islamiques sont des phénomènes très répandus. En effet, les banques islamiques utilisent en grande partie la technique de la *Mourabahah* (70% en moyenne) pour leurs financements (Iqbal et al, 1997). Elles concentrent leurs financements autour de cette technique. Plusieurs raisons peuvent expliquer la situation actuelle des banques islamiques :

#### - Raisons de l'utilisation excessive des modes de financement à revenu fixe

Ces modes de financement présentent plusieurs avantages pour les banques islamiques :

- ✓ La simplicité des procédures et des démarches.

- ✓ Une importante manne de liquidité à un risque faible et à revenu fixe.
- ✓ Des produits à court terme (notamment pour le cas de la *Mourabahah*) dont le rendement est fixé en avance.
- ✓ Des produits très similaires aux produits conventionnels. Par conséquent, il y a une certaine facilité à apprendre leur fonctionnement. En outre, les praticiens de la banque, souvent formés par des banques conventionnelles, sont familiers avec ces produits qui se rapprochent des techniques conventionnelles.
- ✓ Les modes de financement à revenu fixe sont devenus actuellement indispensables pour les banques islamiques. Ils servent des objectifs utiles, à savoir offrir aux investisseurs une liquidité à un risque faible ou fournir aux clients des marchandises et des machines dont ils ont besoin pour leurs projets et affaires.
- **Raisons du manque d'utilisation des produits de partage des pertes et des profits**

Dans la pratique, l'utilisation des modes de partage des pertes et des profits (3P) est très limitée. Ceci est dû à plusieurs raisons dont certaines concernent les banques islamiques elles-mêmes, et d'autres qui sont inhérentes à la personne de l'associé de la banque (entrepreneur). Les raisons pour lesquelles les entrepreneurs ne préfèrent pas s'associer avec les banques islamiques dans le cadre des contrats 3P sont multiples. Celles-ci incluent entre autres :

- Nécessité de garder et de publier des comptes détaillés au profit de la banque.
- Difficulté de prolonger l'investissement dans une entreprise financée par la *Moudarabah* du fait des opportunités limitées pour réinvestir les revenus retenus et/ou mobiliser des fonds additionnels.
- L'entrepreneur ne pourrait pas devenir le propriétaire unique du projet rapidement : il faut beaucoup de temps pour que l'entrepreneur devienne le propriétaire du projet et que la banque cède ses parts.

De même, il y a certaines raisons pratiques expliquant pourquoi les banques préfèrent les modes à revenu fixe aux financements participatifs. Celles-ci incluent notamment:

- Le risque moral et les problèmes de sélection adverse dans ces contrats.
- Les coûts sont significativement plus élevés. Le choix du bon projet à financer exige des études de faisabilité et une évaluation technique et financière. Le coût de tels efforts excède souvent ceux des placements à rendement fixe. En outre, les arrangements de partage de profit exigent l'octroi d'un appui

technique et parfois d'un appui financier additionnel aux entrepreneurs (Iqbal et al, 1997).

- Du côté du passif, la structure des dépôts des banques islamiques n'est pas suffisamment à long terme (les comptes d'investissement sont généralement ouverts sur de courtes périodes allant jusqu'à 18 mois). Par conséquent, il serait difficile d'entrer dans des projets qui nécessitent la mobilisation de fonds sur le long terme. Certes il y a le capital de la banque, mais généralement ce dernier n'est pas très important pour assurer le financement de plusieurs projets de long terme.
- Les contrats 3P exigent beaucoup d'informations sur les capacités managériales du client. Ceci pourrait ne pas être facilement disponible à la banque.

Pour conclure, au-delà de cette stratégie de concentration qui peut avoir des arguments financiers solides du côté de la banque, cette situation est critiquée par les chercheurs et juristes car elle ne répond pas aux objectifs déclarés par la finance et les banques islamiques.

## **ii. Arguments extra-financiers pour favoriser la diversification des modes de financement**

Les juristes ont bâti leurs espoirs sur les banques islamiques pour qu'elles fournissent un volume significatif de financement basé sur le principe de partage des pertes et des profits, car ceci pourrait avoir des effets économiques similaires à l'investissement direct et avoir un grand impact sur le développement économique de la société (Iqbal et al, 1997). Cependant, en recourant massivement aux modes de financement à revenu fixe, les banques islamiques n'ont pas assuré ce rôle. Pire, l'investissement basé sur le principe des 3P est demeuré négligeable dans les opérations des banques islamiques. Ces spécialistes avancent même que, si jamais les banques islamiques devaient concentrer leurs financements autour d'une technique ou d'un contrat en particulier, ce n'est évidemment pas le contrat de *Mourabahah* (et les techniques à revenu fixe d'une manière générale) qui doit être visé, mais plutôt les contrats participatifs. Par conséquent, un débat très animé autour de la répartition actuelle des modes de financement est tenu entre les chercheurs et les Savants. Toutefois, gardons à l'esprit que ces contrats sont licites, mais ce sont les pratiques bancaires qui sont dénoncées et condamnées par les juristes.

Ahmad (1994) dénonce par exemple, ces modes de financement en disant: «It emerges that it is practically impossible for large banks or the banking system to practice the modes like mark-up, *Bai ' Salam*, buy back, *Mourabahah*, etc, in a way that fulfils the Sharia conditions. But, in order to make themselves eligible to a return on their operations, the banks are compelled to play tricks with the letters of the law. They actually do not buy, do not possess; nor actually sell and deliver the goods; but the transaction is assumed to have taken place. By signing a number of documents of purchase, sale and transfer they might fulfill a legal requirement but it is by violating the spirit of prohibition. Unfortunately, the current practice of buy-back on mark-up is not in keeping with the conditions on which *Murabaha* or *Bai ' Mu'ajjal* are permitted. What is being done is a fictitious deal, which ensures a predetermined profit to the bank without actually dealing in goods or sharing any real risk. This is against the letter and spirit of Shariah injunctions».

D'autres auteurs dénoncent également les pratiques des banques islamiques : « Siddiqi (2004) and Mehmet (2007) share the same view that banks should play their role by serving a social objective and not only an individual objective. Wajdi and Irwani (2006) also think that Islamic banks are equally expected to play a leading role in promoting social-welfare. Their opinion are supported by the majority of the Muslim economists who posit that Islamic banking is much more than offering Shari'ah compliant products. It is a system which aims at making a positive contribution to the fulfillment of the socio-economic objectives of the community at large», Yusuf et al (2009).

Cependant, au-delà des aspects religieux, les spécialistes avancent également plusieurs avantages aux modes participatifs et de nombreux inconvénients aux techniques à revenu fixe.

### **Avantages des techniques de partage des pertes et profits (PPP)**

Selon Al-Jarhi et Iqbal (2002), l'utilisation des contrats de partage des pertes et des profits apporte plusieurs avantages :

- L'affectation des ressources financières sur la base du principe de partage des pertes et des profits donne plus d'importance à la rentabilité des projets, alors que celle basée sur l'intérêt ne s'intéresse qu'à la solvabilité des débiteurs. On peut s'attendre donc à ce qu'une affectation faite sur la base de la rentabilité soit beaucoup plus efficace que celle qui se fait sur la base de l'intérêt.

- Un système basé sur la participation aux bénéficiaires est beaucoup plus stable qu'un système basé sur le calcul d'un intérêt fixe sur le capital. Dans ce dernier système, la banque est obligée de payer un montant fixe sur les comptes de dépôts, indépendamment de leur destination, même si les conditions économiques se détériorent. Dans l'autre système en revanche, les revenus payés sur les obligations de la banque dépendent directement du résultat global de son portefeuille d'investissement. Par conséquent, le coût du capital s'ajustera automatiquement en s'adaptant aux changements des conditions de production.

En outre, tout choc affectant le passif du bilan de ces banques sera automatiquement amorti. Cette flexibilité, non seulement prévient l'échec des entreprises en quête de financement, mais elle assure une certaine harmonie entre les *cash flow* de l'entreprise et le remboursement de ses dettes, ce qui constitue un facteur de stabilité du système financier.

- La richesse est créée en fonction des opportunités d'investissement au niveau du secteur réel de l'économie ; les facteurs réels liés à la production des biens et des services (en contraste avec les facteurs financiers) deviennent les principaux éléments de formation des taux de rendement du secteur financier.
- La transformation du système de l'intérêt en un système basé sur l'assomption solidaire des pertes et des profits aide à la réalisation des objectifs de la croissance économique, car il aboutit à une augmentation de l'offre de capitaux à risque ; cela encourage donc les entrepreneurs à investir dans le domaine de la production du fait que les bailleurs de fonds prennent leur part de risque.

### **Inconvénients des modes de financement à revenu fixe :**

Les chercheurs en économie islamique relèvent plusieurs problèmes quant au recours exagéré aux modes de financement à revenu fixe. Ces économistes affirment qu'une utilisation excessive de ces contrats peut conduire à certains résultats indésirables :

- **La défaillance du débiteur et la question des pénalités de retard :** Les opérations de *Mourabahah* engendrent des obligations d'endettement contre les acheteurs. Si l'acheteur faillit à son remboursement, les banques ne pourraient pas charger un supplément (pénalité de retard) car cela reviendrait à prendre du *Riba*. Ainsi, se trouve être incorporée une incitation à faillir pour les acheteurs immoraux. Les juristes ont débattu ce problème et ont

admis que des pénalités peuvent être imposées aux défaillants, mais la banque ne doit tirer aucun profit de ces pénalités.

- **Non liquidité des actifs** : Un autre problème soulevé par la prédominance des modes de financement basés sur la dette est qu'il est difficile de les transformer en instruments financiers négociables. Une fois qu'une dette est créée, elle ne peut pas être transférée à une autre personne, à moins qu'elle le soit à sa valeur nominale, du point de vue de la finance islamique.
- **Structure des actifs à court terme**: Les banques préfèrent les investissements à court terme car elles opèrent sur la base de réserves faibles. Elles ont besoin d'être en mesure de liquider, en cas de besoin, leurs actifs assez rapidement. Pour les banques islamiques, la structure de leurs actifs à court terme est très prononcée. Ceci est dû à la prédominance de la *Mourabahah*. Cette dernière, en tant que pratique commerciale, est de par sa nature, un contrat à court terme bien qu'il soit possible de concevoir une *Mourabahah* à moyen et long terme. La *Mourabahah* représentant un pourcentage élevé des investissements des banques, la structure de leurs actifs est donc devenue de court terme. Le problème réside dans le fait que, pour toute économie, il y a besoin de ressources financières à long terme pour financer l'économie et les grands projets de la société, ce que ce type de pratiques ne favorise pas.

Pour résumer, la situation actuelle des banques islamiques est problématique. D'un côté, elles sont concentrées et utilisent massivement une technique en particulier, la *Mourabahah*. Cette technique leur permet d'avoir une rentabilité très intéressante, comparable à celle des banques conventionnelles. Cependant, d'un autre côté, un débat très animé autour de ces modes à revenu fixe est tenu par les chercheurs. De nombreuses voix s'élèvent contre l'utilisation excessive de ces modes de financement et pour l'encouragement du financement participatif car, d'après eux, il est plus en ligne avec les objectifs de la *Chari'ah*, de la justice et de l'égalité. Dans un premier temps, ces chercheurs encouragent les banques islamiques à diversifier davantage leurs portefeuilles pour augmenter la part des contrats participatifs. Ensuite, dans un deuxième temps, ils les incitent à inverser le modèle actuel pour devenir plus concentrés sur les modes participatifs et accorder une part plus faible aux modes à revenu fixe. Certains économistes recommandent même de fixer une limite pour les opérations de *Mourabahah* : ces opérations ne devraient pas dépasser les 30% par exemple.

Pour conclure, il apparaît que cette concentration des opérations de financement islamiques autour des modes à revenu fixe est considérée comme inacceptable par la majorité des chercheurs islamiques ; le plus urgent à mettre en place par les banques islamiques est de remédier à ce problème et de changer la situation actuelle et les dérives de ces banques.

Notons enfin que cette problématique de la diversification des modes de financement islamique est étroitement liée à la diversification d'activité, puisque l'activité de la banque d'investissement est sous-utilisée par l'industrie bancaire islamique. Or, cette activité utilise principalement les modes de financement participatifs. Ainsi, nous pensons que pour augmenter la part de ces modes, il faudrait tout simplement favoriser et encourager les activités de la banque d'investissement.

## **5. Conclusion**

Dans ce papier, nous avons essayé d'analyser la question du choix des stratégies de diversification et/ou de concentration dans les banques islamiques. Ces dernières, étant régies par des principes religieux, doivent respecter des conditions supplémentaires, en plus de la logique financière ordinaire, ce qui les différencie de leurs consœurs conventionnelles dans quelques aspects et pratiques.

Ainsi, l'analyse des différents types de diversification (diversification sectorielle, géographique, d'activité et des modes de financement) dans le contexte islamique a fait apparaître qu'il existe un vrai décalage entre les pratiques des institutions financières islamiques et les principes éthiques défendus par les économistes et les juristes, spécialistes de l'industrie islamique. Ce décalage s'explique essentiellement par le choix de ces institutions de reproduire les pratiques conventionnelles (bien testées et très utilisées) et la recherche du profit à court terme. Toutefois, des voix s'élèvent de plus en plus pour critiquer la situation actuelle de ces banques et pour proposer des solutions afin de remédier à ces déviations. Ainsi, il serait intéressant d'étudier, dans un prochain papier, comment les banques islamiques devront opérer des changements et adapter leurs stratégies pour le respect des principes éthiques.

## Glossaire

- **Chari'ah :** Loi islamique régissant la vie des musulmans. C'est l'ensemble des orientations divines contenues dans le Saint Coran et la Sunna. Elle constitue le corpus de textes religieux et législatifs sur lequel se fondent les juristes musulmans. Ce n'est pas une loi écrite, mais elle résulte d'une interprétation continue (Ijtihad) de la doctrine religieuse élaborée par les docteurs de la loi (Oulemas). Dans l'hypothèse où un cas précis ne serait pas traité par ces deux sources, il reviendrait aux Oulemas de trouver une interprétation par analogie avec un cas similaire, le Quias. Dans la mesure où un consensus serait trouvé, le cas ferait jurisprudence (Fiqh).
- **Comité de la Chari'ah :** Organe indépendant composé de juristes spécialisés en Fiqh Al Mouamalat (jurisprudence commerciale islamique), chargé d'orienter, d'examiner et de superviser les activités d'une institution financière en vue de leur conformité aux principes de la Chari'a.
- **Fiqh :** Jurisprudence islamique dont les écoles les plus connues sont les tendances Hanifite, Malikite, Shafiite et Hambalite.
- **Ijarah :** qui signifie location, consiste à transférer la propriété d'un service pour une période fixée d'avance. La banque achète un bien pour un client puis le loue en crédit-bail pour une période déterminée.
- **Ijarah wa Iktina (Location achat) :** Opération de crédit-bail à l'issue de laquelle le titre de propriété revient au bénéficiaire.
- **Istisna' :** C'est un contrat par lequel un manufacturier accepte de produire (construire) et délivrer une certaine marchandise ou construction à un prix donné pour une date future donnée conformément au cahier des charges. Ceci étant une exception à la règle générale de la Chari'a qui n'autorise pas la vente d'une chose que l'on ne possède pas ou qui ne nous appartient pas.
- **Moucharakah :** Technique de financement islamique où plusieurs personnes participent au capital et à la gestion d'une affaire. Les bénéfices

sont distribués selon des ratios prédéterminés. Les pertes, en revanche, sont partagées au prorata de la participation au capital.

- **Moudarabah** : Forme de partenariat où une partie apporte les fonds et l'autre (le Moudharib) l'expérience et la gestion. Le bénéfice réalisé est partagé entre les deux partenaires sur une base convenue d'avance, mais les pertes en capital sont assumées par le seul bailleur de fonds. L'idée derrière ce type de contrat est de mettre à égalité le capital humain et le capital financier.
- **Mourabahah** : Vente avec marge bénéficiaire déterminée. C'est un contrat où le vendeur achète pour le compte de son client une marchandise donnée et la lui revend avec une marge de profit prédéterminée, le paiement se fera dans une période de temps donnée, soit par des versements échelonnés, soit en une seule fois. Le vendeur encourt le risque de la marchandise jusqu'à son arrivée à l'acheteur.
- **Riba** : (Intérêt et Usure) : Littéralement, cela veut dire augmentation ou addition, et réfère à une prime que doit payer un emprunteur à un prêteur en sus du montant principal comme condition d'obtention d'un prêt ou d'un prolongement du délai de remboursement. Il est considéré par la grande majorité des musulmans comme équivalent à l'intérêt.
- **Salam** : Vente par laquelle le montant est payé en avance par l'acheteur alors que la livraison de la marchandise se fait dans une date ultérieure. Il s'agit de l'acquisition d'une matière première pour livraison différée en échange d'un paiement immédiat selon des conditions spécifiées, ou de la vente d'une matière première pour livraison différée en échange d'un paiement immédiat.  
  
Comme l'*Istisna'*, le Salam est une autre exception à la règle générale de la *Chari'ah* qui n'autorise pas la vente d'une chose qu'on n'a pas sous la main.
- **Sunnah** : représente l'ensemble des actes et dits (hadiths) du Prophète qui viennent confirmer, expliquer, parfois même compléter le Coran, et donc indiquer aux Musulmans l'exemple de l'attitude à suivre dans la vie.

- **Usure :** revenu excessif perçu dans un contrat de crédit représentant le montant du taux d'intérêt en plus d'un tiers du montant.
- **Zakat :** Prélèvement religieux imposé aux musulmans et payable une fois l'an au taux de 2,5% des actifs nets aux bénéficiaires visés par la *Chari'ah*

## Références

- Abdel Wahab Mahmoud, (2005), « Les banques islamiques », Revue Dialogues N°49.
- Ahmad Khurshid, (1994), « Elimination of Riba: Concept and Problems », Institute of Policy Studies.
- Al-Jarhi et Iqbal, (2002), « Banques islamiques : réponses à des questions fréquemment posées », IRTI Editions.
- Ansoff, H.I., (1957), « Strategies for Diversification », Harvard Business Review N°35.
- Ariff, M. (1988), “Research Report on Islamic Banking”, Asian-Pacific Economic Literature Journal, Vol. 2, No. 2, 1988, p46-62.
- Ausaf Ahmed, (1993) “Contemporary Practices of Islamic Financing Techniques”, Jeddah: Islamic Research and Training Institute, Islamic Development Bank, 1993.
- Boualem Bendjilali, (1992), « Introduction aux techniques islamiques de financement », Edition Institut Islamique de Recherches et de Formation, Banque Islamique de Développement, Acte de séminaire N°37, p.32-55.
- El Qorchi Mohammed, (2005), « La finance islamique est en marche », Revue Finances & Développement.
- Iqbal, Ahmad et Khan, (1997), « Défis au système bancaire islamique », IRTI Editions.

- Kettani Malika, (2005), « Une banque originale : La banque islamique », Edition Dar Al Kotob Al-Ilmiyah, Beyrouth Liban.
- Martens André, (2001), « La finance islamique : Fondements, théorie et réalité », CAHIER 20-2001, Centre de recherche et développement en économie (C.R.D.E.) et Département de sciences économiques, Université de Montréal.
- Nasseur Hideur, (2007), « Le banking islamique : entre les principes fondateurs et les contraintes systémiques », Revue Echanges N°241, 2007, P68-70.
- Warde Ibrahim, (2001), « Paradoxes de la finance islamique », Revue Le Monde Diplomatique, 2001.
- Wouters, P., (2008), “Islamic Private Equity Funds”, Islamic Finance News.
- Yusuf E., Kamal A., Kashoogie, (2009), « Islamic Finance: Debt versus Equity Financing in the Light of *Maqasid al-Shari'ah* », Munich Personal RePEc Archive.



# L'INTERMEDIATION FINANCIERE PARTICIPATIVE DES BANQUES ISLAMIQUES<sup>1</sup>

KHOUTEM BEN DAOUD<sup>2</sup>

## Résumé

*Ce papier s'intéresse à l'étude de l'intermédiation financière participative des banques islamiques. Il cherche à concilier l'approche théorique d'intermédiation et la réalité de l'intermédiation participative tout en conduisant une analyse comparative avec les banques conventionnelles. Grâce à des contrats de partenariat actif (Moucharakah) ou passif (Moudarabah) à caractère informationnel intensif et à forte exigence de surveillance, l'intermédiation participative offre une solution aux problèmes d'asymétrie d'information. Elle permet aussi un partage des risques et un usage plus efficient des capitaux. Mais, l'essor de cette intermédiation nécessite la résolution de certains problèmes organisationnels, réglementaires et institutionnels.*

## 1. Introduction

En septembre 2008, le monde a connu une crise financière importante. A l'origine, cette crise des « *subprimes* » est issue de l'euphorie des crédits immobiliers aux Etats-Unis et de l'usage massif de la titrisation et des dérivés. Suite à l'augmentation du taux directeur de la Réserve fédérale des Etats-Unis (de 2% en 2003 à 5,75% en 2006), les emprunteurs ne pouvaient plus honorer leurs engagements. En juillet 2007, le prix de l'immobilier a baissé entraînant

---

<sup>1</sup> Une première version de ce papier a été présentée au Colloque Développements Récents en Economie Financière, 15 et 16 Octobre 2010, Sousse (TUNISIE). L'auteur remercie deux rapporteurs anonymes pour leurs commentaires constructifs ayant permis d'améliorer l'article ; et remercie également Dr. Olfâ Frini et Dr. Nedra Ben Ayed pour leurs remarques.

<sup>2</sup> Maître-Assistante, Institut Supérieur de Comptabilité et d'Administration des Entreprises (ISCAE), Université de la Manouba (Tunisie) ; Chercheur à l'Unité de Recherche en Economie du Développement (URED), Faculté des Sciences Economiques et de Gestion de Sfax (Tunisie). E-mail : khoutembj@yahoo.fr; Adresse: ISCAE, Université de la Manouba, 2010, Tunisie.

l'effondrement des valeurs des instruments de crédit notamment des titres adossés à des créances hypothécaires (*Mortgage-Backed Securities*) surévalués auparavant par les agences de rating. Ces instruments de crédit, fortement présents dans les bilans des banques et financés par des dettes de court terme, ont amplifié la crise [Diamond et Rajan (2009)]. Afin d'éviter la persistance de la crise et relancer les crédits, les autorités publiques étaient obligées d'intervenir par un apport massif de liquidités et par une baisse remarquable des taux d'intérêts directeurs<sup>3</sup>. Les analyses de cette crise mettent en évidence qu'elle est due au manque de réglementation adéquate et de transparence [Cecchetti (2008) et Adrian et Shin (2008)], aux conflits potentiels d'intérêt entre les agences de notation, aux pratiques non éthiques du management des risques des banques et à la forte spéculation [Puzetto (2008)].

Plus que jamais, la transparence et la stabilité du système financier deviennent vitales. A ce propos, la finance islamique distinguée par ses principes peut aider à instaurer la discipline financière et la stabilité de ce système [Hassan (2009) et Siddiqi (2009)]. Wilson (2009) a avancé que les banques islamiques étaient fortement épargnées par la crise même si elles avaient subi le ralentissement de l'activité économique globale. Aussi, des études empiriques ont cherché à préciser le degré de résistance des banques islamiques à cette crise en le comparant à celui des banques conventionnelles [par exemple : Hasan and Dridi (2010), Beck et al (2010)<sup>4</sup>].

A cet effet, Saidane (2010) considère que l'intermédiation financière islamique est «une finance anti-risque systémique». Or, la précision de la nature de l'intermédiation financière islamique et de ses différences par rapport à celle basée sur l'intérêt ainsi que par rapport à l'activité du commerce reste un défi comme le note Al-Suwailem (2009). L'industrie de l'intermédiation financière est nouvelle pour la religion musulmane (la *sharia*) [Kahf (2006)]. Par ailleurs, généralement,

---

<sup>3</sup> Le taux directeur de la Réserve fédérale des Etats-Unis (*Federal Reserve*) était fixé à 1% en fin octobre 2008. De même, la Banque d'Angleterre a baissé son taux d'intérêt à un record de 1% fin 2008 (le taux le plus bas depuis 1694).

<sup>4</sup> Hasan et Dridi (2010) concluent que le taux de croissance des actifs des banques islamiques était trois fois plus élevé que celui des banques conventionnelles durant 2007-2009 même si à mesure que la crise se propage au monde réel, leur profitabilité baisse relativement aux banques conventionnelles. Considérant 397 banques conventionnelles et 89 banques islamiques durant la période 2005 à 2009, l'étude de Beck et al (2010) montre que la résistance des banques islamiques est expliquée par leur capitalisation plus élevée et par leurs importantes réserves.

les nouveaux paradigmes islamiques sont développés en isolation par rapport à la littérature occidentale [Dar et Presley (1999)].

Dès lors, l'objet de ce travail est l'étude de l'activité d'intermédiation financière des banques islamiques et plus précisément leur intermédiation financière spécifique: l'intermédiation participative.

La théorie de l'intermédiation financière a connu plusieurs approches étant donné, d'une part, ses fortes relations avec l'histoire et la réglementation [Gorton et Winton (2002)] et, d'autre part, les multi-interventions des intermédiaires. Même si les fonctions principales d'intermédiation restent stables dans le temps, la manière dont elles sont conduites varie dans le temps [Scholtens et Wensveen (2003)]. De ce fait, la portée de cette investigation est de concilier l'approche théorique de l'intermédiation et la spécificité de l'intervention des banques islamiques.

La théorie initiale de l'intermédiation développée par Gurley et Shaw considérait que la fonction principale des intermédiaires est «d'acheter des titres primaires aux prêteurs ultimes et d'émettre des titres de dettes indirects aux emprunteurs ultimes» (1960, p.192). L'intermédiation évoque une transformation des caractéristiques des actifs financiers (échéances et risques). Ensuite, vers la fin des années 70, les fondements microéconomiques de l'intermédiation ont défendu la rationalisation de l'existence des intermédiaires dans un mode d'asymétrie d'information et de coûts de transactions. Les intermédiaires émergent comme des institutions disposant de compétences et de «savoir-faire» afin de résoudre les problèmes d'asymétries d'information et offrir de meilleurs financements [Leland et Pyle (1977), Diamond (1984), Boyd et Prescott (1986), Williamson (1986), Allen (1990)...]. Récemment, suite aux mutations financières des années 80 et 90, les nouvelles approches de l'intermédiation insistent sur le rôle des intermédiaires en matière de coûts de participation<sup>5</sup> et surtout de gestion des risques [Allen et Santomero (1998, 2001), Matthews et Thompson (2008)]. En effet, l'intermédiation traditionnelle «crédit-dépôt» a baissé dans ce contexte d'essor des nouvelles technologies de l'information, d'étroite imbrication entre les

---

<sup>5</sup> Ce sont les coûts d'opportunité de la prise de décision financière par l'agent économique. Ces coûts sont liés aux opérations et aux produits financiers extrêmement sophistiqués et à la difficulté de traiter l'information abondante dont la fiabilité est remise en cause par les scandales.

intermédiaires financiers et les marchés et du renforcement du rôle des intermédiaires institutionnels (compagnies d'assurance, fonds de pension..)<sup>6</sup>.

Ce papier se structure comme suit : la deuxième partie est une présentation générale des banques islamiques. La troisième partie spécifie les fondements de l'intermédiation participative dans un cadre d'asymétrie d'information. Quant à la quatrième partie, elle s'intéresse au partage et à la gestion des risques et évoque les principaux problèmes qui heurtent l'intermédiation participative. La dernière partie conclut en proposant des pistes de réflexion.

## **2. Les banques islamiques: Une présentation générale**

La finance islamique englobe tous les mécanismes permettant la satisfaction des exigences financières des agents économiques tout en respectant la religion musulmane. Les banques islamiques constituent le noyau dur de cette finance et dominent les processus d'épargne et d'investissement<sup>7</sup>. Ces banques doivent adhérer à certains principes dont :

L'interdiction de l'intérêt (Riba) : c'est le principe majeur pour tout le système économique<sup>8</sup>. Selon la religion musulmane, personne ne peut agir selon une méthode qui lui génère des profits sans s'exposer lui-même aux risques de pertes. Il faut courir un risque pour réaliser un profit ; d'où le principe de partage de profits et des pertes (*Profits and Losses Sharing : PLS*).

La considération de la monnaie comme un moyen de financement de l'économie : aucune valeur propre ne doit être attribuée à la monnaie. La monnaie serait un capital potentiel nécessitant l'association avec une autre source pour générer une activité productive ; d'où le principe d'adossement à un actif tangible (*asset-backing*). Les transactions financières doivent avoir un lien direct avec l'économie réelle (interdiction d'ouvrir une simple ligne de crédit par exemple). Alors, la monnaie doit être canalisée au profit de l'économie réelle et non au service de la pure finance (la spéculation est alors interdite).

---

<sup>6</sup> Selon Warde (2001), le déclin de la finance traditionnelle, le développement des banques d'investissement et des sociétés de capital-risque ainsi que la fusion des métiers de la finance justifient le bien-fondé de la finance participative et permettent de contourner les débats relatifs à « l'interdiction du taux d'intérêt ».

<sup>7</sup> Selon les estimations d'IFSL basées sur « The Banker, Ernst & Young » en fin 2008, les banques commerciales islamiques dominent le marché des actifs financiers islamiques avec une part de 73%.

<sup>8</sup> En Grèce Antique, Aristote qui considérait que « l'argent ne fait pas des petits », rejetait le prêt à intérêt. La pensée occidentale distingue « l'usure » de « l'intérêt ».

L'interdiction d'investir dans certains secteurs prohibés par la religion tels que l'alcool, le porc, la pornographie, etc.

La transparence et l'équité doivent être assurées lors des opérations financières en interdisant l'incertitude excessive (*gharar*), la manipulation de l'information et la corruption. Par conséquent, les opérations de couvertures et celles assimilées à des jeux de hasard sont prohibées.

### **2.1. Les ressources et les emplois des banques islamiques**

Les banques islamiques sont apparues dans les années 70 à la suite de la crise pétrolière de 1973 qui a permis à l'ensemble des pays membres de l'OPEP de réunir des capitaux importants. En 1974, lors du sommet de Lahore de l'Organisation de la Conférence Islamique, il y a eu la création de la Banque Islamique de Développement à Jeddah suivie en 1975 par Dubai Islamic Bank (la première banque islamique privée) et la Banque Arabe pour le Développement en Afrique. Après avoir dépassé la faillite de certaines banques islamiques en Egypte, le développement des institutions financières islamiques s'est relancé dans les années 90. Ce développement est inhérent d'abord, au regain de la vitalité de la religion musulmane conduisant à une forte demande de services financiers conformes à la *sharia* et ensuite, à la volonté d'attirer les investisseurs musulmans motivant des banques occidentales à ouvrir des fenêtres, voire des filiales islamiques<sup>9</sup>. Plus récemment, les événements du 11 septembre ont entraîné le rapatriement des fonds placés aux Etats-Unis vers les pays musulmans. Actuellement, si on exclut le Soudan et l'Iran dont les systèmes financiers sont islamisés, les banques islamiques cohabitent avec les banques conventionnelles dans les autres pays.

Les banques islamiques se distinguent des banques conventionnelles par trois critères essentiels : (1) le recours au Comité de Conformité Sharia (*Sharia compliance board*) qui évalue la conformité de leurs produits bancaires aux principes religieux ; (2) la croissance de leurs ressources qui dépassent les emplois offrant un potentiel important d'activité ; (3) les particularités des ressources et des emplois par rapport aux banques commerciales et aux banques d'investissement conventionnelles que nous soulignons ci-dessous.

---

<sup>9</sup> Dès 1996, la Citycorp a établi sa propre filiale islamique à Bahreïn. En France, l'Autorité du Marché Financier s'est ouverte aux concepts de la finance islamique en admettant le 17 juillet 2007 des organismes de placement collectifs en valeurs mobilières conformes à la religion islamique et aussi la négociation des Sukuks (obligations islamiques) le 2 juillet 2008.

### **2.1.1-Les ressources**

Au-delà du capital généralement élevé et du patrimoine net, les ressources des banques islamiques sont constituées des dépôts des clients :

- **Les dépôts à vue** servent à financer les opérations de l'échange et les paiements. Leurs valeurs nominales sont garanties par la banque. Les titulaires de ces dépôts ne reçoivent ni bénéfices, ni revenus mais ils doivent payer des frais liés à l'administration de ces comptes.

- **Les comptes d'épargne** sont gérés selon le principe de *wadia*. La banque a l'autorisation des déposants d'utiliser ces fonds aux propres risques bancaires. Elle peut payer des revenus positifs aux déposants sous forme de *hiba* (don) selon sa propre profitabilité. Ainsi, la banque garantit la valeur nominale de ces dépôts sans toutefois garantir leurs rendements.

- **Les comptes d'investissement** constituent la principale source de dépôts pour la banque islamique. Ils sont gérés selon le principe de la *mudaraba*. La banque agit comme un manager des fonds des clients en les utilisant pour financer un ensemble de projets. Les déposants ne sont assurés ni de la valeur nominale de ces dépôts, ni d'aucun rendement prédéterminé. Ainsi, la rémunération dépend du montant total déposé, de la durée des dépôts, des résultats des investissements effectués, etc.

- **Les comptes de Zakat (aumône)** et les comptes du service social où sont versés respectivement les sommes dues à l'obligation de la *Zakat*<sup>10</sup> et les dons servant à financer des services sociaux. La banque administre l'usage de ces fonds.

Il ressort trois relations entre les banques islamiques et leurs déposants [Muljawan, Dar et Hall (2002)] : (1) *des relations de dettes* où la banque garantit le montant principal des dépôts ; (2) *des relations agent-principal* où la banque partage les profits et les pertes avec ses déposants (le déposant est un partenaire et non un créancier) ; (3) *des relations de services administratifs* lorsque la banque fournit des services administratifs et des informations. Ainsi, la banque islamique joue deux rôles : un rôle *fiduciaire* et un rôle *d'agence*.

---

<sup>10</sup> Zakat al-Mâl est un impôt religieux sur l'argent économisé et qui a été immobilisé pendant un an mais à condition d'atteindre le seuil d'imposition.

### 2.1.2. Les emplois :

Les emplois des banques islamiques sont diversifiés, on distingue :

- **La Mourabahah** « *Mark-up financing* » : c'est le financement le plus pratiqué. Il concerne les opérations commerciales. Explicitement, il s'agit d'un contrat de vente à un prix de revient majoré par une marge bénéficiaire convenue d'avance et non révisable à la hausse en cas de retard du paiement ou d'un comportement malhonnête. Or, il faut que l'achat et la revente des biens par la banque soient réels et non fictifs. En fait, la marge bénéficiaire de la banque est justifiée par le volet commercial de la transaction et non par le volet financier.

- **La Moucharakah** « *Joint-venture profit sharing* » : c'est une technique de prise de participation au capital d'une entreprise existante ou à créer. Il s'agit d'une association entre la banque et son client. Elle constitue un *partenariat actif*. La banque et le client contribuent conjointement à financer le projet. Dès lors, les profits et les pertes sont partagés selon leurs apports respectifs de capital.

- **La Moudarabah** « *Trust profit sharing* » : c'est un financement où la banque islamique apporte la totalité de fonds sous forme de monnaie ou d'actifs liquides alors que le client partenaire assure la gestion. Cette association entre le capital et le travail constitue un *partenariat passif*. Les bénéfices sont répartis selon des pourcentages convenus d'avance. Les pertes éventuelles sont supportées par la banque et le client perd seulement la valeur du travail fourni. Toutefois, en cas d'une mauvaise conduite ou de négligence de l'entrepreneur, la perte sera supportée par les deux parties.

- **Le Quard Hassan** « *Interest free loan* » : c'est un prêt très particulier totalement «gratuit» puisque la banque ne couvre que le capital prêté. Il est généralement accordé à des clients fidèles qui rencontrent des difficultés tels que les petits producteurs.

- **L'ijarah** « *Leasing* » ou *ijarah wa iqtina* : lors de ce procédé, la banque acquiert elle-même des terrains, des équipements, des immeubles, des moyens de transport, et les loue aux clients moyennant une rémunération fixée d'avance durant une période donnée. Dans le cas de *l'ijarah wa iqtina*, les sommes rémunérant la location sont versées dans un compte d'investissement et investies contribuant ainsi à l'achat des actifs loués.

- **L'Istisna'** : cette technique permet à la banque de servir son client en sous-traitant auprès d'un tiers spécialisé. Par exemple, la banque peut s'engager à construire des logements et à sous-traiter la construction à une firme spécialisée.

- **Le Bay' Salam** « *Post delivery sale* »: c'est un contrat de vente de biens avec délivrance différée. Il est surtout pratiqué dans le financement de l'agriculture. Son avantage est de permettre au client de disposer de liquidités.

- **Les investissements et les placements** : ils sont effectués sur les marchés immobiliers, les marchés de biens et services et ceux financiers, notamment le marché des sukus soit pour le propre compte de la banque soit pour le compte de ses clients.

- **Les financements sociaux** sont liés à l'allocation des fonds de *Zakat* appliquée aux fonds propres de la banque ou encore aux dépôts sur l'ordre du client. Ils sont redistribués aux agents en nécessité.

Par ailleurs, les banques offrent d'autres services bancaires rémunérés tels que les opérations de change au comptant, la location de coffres, l'offre des consultations et des expertises financières et surtout le management de la richesse des clients...

Les différents financements bancaires offerts peuvent être classés en financement de partage (*sharing financing*) grâce à la *Moudarabah* et la *Moucharakah* qui représentent environ 11% et 12% des actifs des banques islamiques respectivement [Iqbal (2005)]; en financements des opérations de vente (*sale financing*) tels que la *Mourabahah*, le *bai Salam*, l'*istisn'a* et en financements de location (*lease financing*) grâce à l'*Ijarah* et *ijara wa iqtina* . En outre, d'autres financements sont basés sur un principe social et humain, tels que ceux liés à l'allocation des fonds de *Zakat*.

## **2.2. *Quelle intermédiation spécifique pour les banques islamiques?***

Etant donné les spécificités de la mobilisation des fonds et des financements offerts par la banque islamique, l'intermédiation financière islamique présente des caractéristiques distinctes.

Principalement, l'intermédiation des banques islamiques est rigide et compartimentée. Chaque type de dépôts est affecté à une catégorie donnée de

financements<sup>11</sup>. D'abord, *les comptes d'épargne servent à des financements de nature commerciale* tels que la *Mourabahah*, l'*Ijarah*, le *Bay' Salam*. C'est une intermédiation non basée sur le principe de partage des profits et des pertes. Elle englobe des formes de financements exempts du taux d'intérêt mais qui remplissent des fonctions similaires à celles des banques conventionnelles. Ensuite, les comptes de Zakat et les comptes du service social permettent de financer des activités de soutien aux agents en nécessité, aux associations au but non lucratif, etc. Il s'agit d'une *intermédiation sociale* et caritative qui n'adhère pas aux principes purement économiques. Enfin, les comptes d'investissement gérés selon le principe de *Moudarabah* servent à des financements de projets productifs à long terme (*Moudarabah* et *Moucharakah*). *Une telle intermédiation est basée sur le principe de partage de profits et des pertes du côté des dépôts et du côté des financements*. Cette intermédiation participative paraît constituer la spécificité des banques islamiques en matière d'intermédiation. En fait, elle ne se limite pas à de simples relations prêteurs-emprunteurs, mais elle développe une double relation d'agence entre la banque et le déposant d'une part et la banque et l'entrepreneur d'autre part. Dans cet esprit, la banque islamique joue un rôle essentiel de débouchés d'épargne et de concepteur d'investissement [Ibrahima (1996)] tout en étant un partenaire<sup>12</sup>.

La plupart des auteurs de l'économie islamique considèrent que les banques islamiques doivent se livrer principalement à des activités basées sur le principe de partage des profits et des pertes (PLS). En fait, entreprendre un financement à rendement garanti est considéré comme illogique, irrationnel et injuste [Ahmed (1947), Siddiqi (1983), Chapra (1985)... La «two tier-*Mudarabah*» est une base convenable et appropriée de l'intermédiation financière islamique [Ahmed (1947)]. Siddiqui (1998) qualifie l'intermédiation de la double *mudaraba* de «pure intermédiation» à l'opposé de celle «non pure» véhiculée par la *Mourabahah*, l'*Ijarah*, le *Salam*, l'*Istisna'*. Par ailleurs, Al-Suwailem (2009) précise que l'intermédiation idéale du point de vue islamique doit se baser, au passif, en premier lieu sur la *Moudarabah* et en deuxième lieu sur la «*Wakalah*». Or, à l'actif, la priorité doit être accordée à la *Moucharakah* effective et ensuite à la

<sup>11</sup> Les dépôts courants doivent rester intacts à la disposition des déposants.

<sup>12</sup> Pour plus détails concernant les différences entre le commerçant et l'intermédiaire financier, voir *Journal of King Abdulaziz University: Islamic Economics*. Vol. 10, pp. 1-72 (en Anglais), pp. 1-137 (en Arabe) (1418 H. / 1998).

*Moudarabah*<sup>13</sup>. Toutefois, d'autres auteurs de l'économie islamique ne sont pas partisans du développement de l'intermédiation participative. Al Sadr (1961) préfère que l'intermédiation financière islamique soit basée sur les principes de *Jua'lah* et *Ijarah*. Dans le même esprit, Kahf (2001) note que l'intermédiation financière islamique se réalise pleinement lorsque la banque collecte les fonds selon la base de la *Moudarabah* et finance les projets à travers la vente ou l'*Ijarah*. L'auteur défend ce choix par la meilleure préservation des fonds des déposants. Selon Homoud (1982), le principe de la *Moudarabah* n'est pas compatible avec les besoins modernes de financement. Parmi les arguments qu'il avance, la *Moudarabah* est incapable d'offrir des financements pour l'acquisition des biens (durables ou non) que ce soit pour le consommateur ou encore pour le gouvernement. En outre, lors de l'intermédiation actuelle, la distribution du profit est effectuée sur la base d'une évaluation de la valeur présente de l'ensemble des investissements au lieu qu'elle intervienne suite à la liquidation de l'opération comme le suppose le contrat d'une *Moudarabah* bilatérale.

A notre avis, la spécificité d'une intermédiation financière islamique doit combiner les particularités aussi bien au niveau de la collecte de fonds qu'au niveau de leur affectation. Ainsi, l'expérience d'intermédiation des premières banques islamiques de Mit Ghamr fondées en 1963 à l'initiative de Ahmed Al Najjar qui proposait des comptes d'épargne basés sur le partage des bénéfices générés par les activités économiques financées par cette épargne, et non des produits, ne constitue pas réellement une intermédiation participative distinctive. Certes, l'intermédiation «semi-participative», où les dépôts gérés selon le principe de *Moudarabah* financent des projets par le biais de la *Mourabahah* ou l'*Ijarah*, présente des avantages pour la banque. Elle lui permet de mieux garantir les dépôts, de concurrencer plus facilement les banques conventionnelles dans un système financier mixte et de courir moins de risques. Mais cette intermédiation réduit l'engagement de la banque dans le monde réel et l'incite à offrir des financements de court terme. Comme le souligne Warde (2001), la *Mourabahah* peut jouer un rôle transitoire pour permettre aux banques de générer des revenus et généraliser après le recours à la finance participative.

---

<sup>13</sup> Al-Suwailem assimile la banque qui collecte des fonds à travers la *Moudarabah* et qui les affecte à des financements de murabaha, à un entrepreneur qui construit un immeuble à plusieurs étages mais qui ne loue qu'un ou deux étages.

Nous pensons que, ce qui pèse le plus en matière de spécificité, ce sont les financements offerts par la banque<sup>14</sup> puisqu'ils- comme nous le démontrons par la suite- confèrent aux banques un rôle plus actif dans la sélection des projets, la collecte et l'analyse de l'information. Par ailleurs, cette intermédiation participative se distingue par le partage des risques des deux côtés du processus.

Dans ce qui suit, nous cherchons à d'étudier les fondements de l'intermédiation participative, ses particularités et son optimalité.

### 3. L'intermédiation participative et l'asymétrie d'information

Théoriquement, l'existence de marchés financiers islamiques efficients permettant la conclusion de contrats financiers optimaux exclut toute intermédiation. Or, l'observation de la réalité témoigne de l'importance de l'intermédiation des banques islamiques. Nous nous intéressons à l'intermédiation de partage.

Au début, précisons que les deux théories de l'intermédiation conventionnelle et de l'intermédiation participative islamique se recoupent au niveau du principe de l'interposition entre les agents à capacité de financement et les agents à besoin en vue d'un acheminement optimal de fonds face aux problèmes de la finance directe. Néanmoins, elles se différencient quant aux procédés adoptés c.-à-d. la manière dont les fonds sont collectés et acheminés. De même, leur impact sur le processus d'épargne-investissement et leur impact sur la création monétaire sont différents. Il faut voir que les systèmes économiques respectifs où interviennent ces intermédiations ne sont pas les mêmes.

Ensuite, notons que l'intermédiation participative n'est pas, jusqu'ici, une *intermédiation en titres* (les marchés islamiques sont émergents et sous-développés<sup>15</sup>) ni non plus *une intermédiation en gestion de risque* liée aux marchés dérivés (les produits dérivés conventionnels sont prohibés). Par conséquent, les arguments légitimant l'intermédiation en évoquant la gestion des risques et les coûts de participation perdent leurs pertinences pour les banques islamiques. Et comme les banques islamiques sont mandatées et incitées à évaluer la qualité des

---

<sup>14</sup> L'intermédiation au passif du côté des dépôts ne connaît pas les mêmes difficultés que celle à l'actif basée sur la *Moucharakah* et *Moudaraba* [Zarka, (1998)].

<sup>15</sup> La zone croissante des marchés financiers islamiques est celle du marché des *Sukuks* passant de 2 milliards de \$ en 2002 à 97 milliards de \$ en 2007.

projets d'investissement et à être des partenaires actifs ou passifs des financements, alors, leurs rôles en matière d'asymétrie d'information, de supervision et de contrôle délégué doivent être mis en avant. Une question se pose : cette intermédiation serait-elle une solution aux problèmes d'asymétrie d'information ?

### **3.1. -L'intermédiation participative et l'asymétrie d'information ex ante :**

L'asymétrie d'information *ex ante* cause des problèmes de sélection adverse. Selon la théorie conventionnelle, elle conduit l'intermédiaire à intervenir pour signaler l'information et ce, à des coûts plus bas que les propriétaires des projets [Leland et Pyle (1977)]. Par ailleurs, l'intermédiaire intervient pour produire l'information en réalisant des économies des coûts de production [Ramakrishnan et Thakor (1984)] et aussi pour garantir sa crédibilité [Campell et Kracaw (1980)].

En finance islamique, l'intermédiation participative est une solution aux problèmes des inégalités informationnelles entre les détenteurs des projets et les investisseurs. En effet, les engagements de la banque islamique lors d'un *partenariat actif ou passif*, en l'occurrence la *Moucharakah* et la *Moudarabah*, constituent *d'importants signaux* et indicateurs informationnels de la réalité de l'entreprise. De plus, le partenariat offre des signaux plus forts et plus crédibles que les financements de court terme ou ceux de dette (crédits) ou encore ceux marchésés (achat de titres des entreprises sur les marchés).

Les financements de long terme basés sur le principe PLS conduisent la banque à produire l'information étant donné les impératifs d'une bonne évaluation et de sélection des projets. En réalité, le rendement d'une opération de financement de la banque est directement lié à la qualité du projet financé. Dès lors, le choix des projets affecte non seulement la rentabilité de la banque mais aussi les rémunérations de ses déposants-investisseurs. Ces déposants risquent de quitter la banque pour une autre banque concurrente en cas de faibles rendements de leurs dépôts d'investissement. De plus, contrairement aux techniques d'évaluation du «credit scoring» qui ont connu une grande standardisation, les financements de PLS exigent toujours des évaluations compliquées et spécifiques pour chaque cas.

Par ailleurs, les financements PLS qui s'inscrivent dans la durée renforcent l'avantage informationnel des banques islamiques. Non seulement, les agents seront fortement incités à révéler leurs informations, mais aussi, l'expérience des banques et leur forte implication dans le monde réel (étant donné le principe du *lien direct* entre les transactions financières et les actifs réels), leur confèrent un savoir

spécifique du monde des affaires. Par ailleurs, les financements PLS offrent un lot d'informations plus important que le financement par dette. Exploitant leur capacité de mise en œuvre des économies d'échelle<sup>16</sup>, les banques peuvent repérer les indices susceptibles de rendre compte de la situation financière des emprunteurs en observant les comptes de leurs clients. Cette relation est à l'origine d'un monopole informationnel de la banque grâce aux informations privées collectées tout au long de la relation bancaire. Ce monopole informationnel [Sharpe (1990)] forge « le savoir-faire » de la banque [Hoshi, Kashyap et Scharfstein (1990)]. En outre, les relations de partenariat favorisent une bonne évaluation des projets par la banque, (leur rentabilité, les phases de prospérité et de récession, les zones croissantes, etc.). En retour, la banque islamique jouit de compétences spécifiques pour produire *mieux et davantage l'information* par rapport à un investisseur individuel.

### 3.2. *L'intermédiation participative et l'asymétrie d'information ex post :*

Les actions cachées causent des problèmes d'aléa moral : les emprunteurs sont en position de reporter leurs pertes et leurs coûts sur d'autres agents en limitant leurs autoprotectons ou en augmentant leur exposition aux risques. Par ailleurs, les demandeurs de fonds peuvent dissimuler des informations concernant leur situation réelle. Ainsi, le refus du financement sur les marchés est attribué aux coûts excessifs de la surveillance (monitoring) nécessaire pour contrôler les contrats et réduire l'incertitude dans un contexte d'asymétrie d'information *ex post* [Diamond (1984), Williamson (1986), Boyd et Prescott (1986)]. De ce fait, la délégation de la surveillance à un intermédiaire réduit le coût moyen de la surveillance, permet de bénéficier des économies d'échelles et évite les duplications si chacun se lançait dans le monitoring. Alors, l'hypothèse du coût de vérification des résultats permet d'expliquer l'optimalité du contrat de dette standard [Townsend (1979)]<sup>17</sup>.

La surveillance constitue une *partie intégrante de l'intermédiation participative*. Elle permet de surmonter les problèmes d'asymétries d'information *ex post*. La banque islamique exploite des rendements d'échelle croissants dans la mesure où le coût de surveillance des emprunteurs croît moins vite proportionnellement aux

---

<sup>16</sup> Généralement, la banque islamique cherche à réduire ses coûts de production grâce aux synergies techniques, commerciales et administratives grâce à l'élargissement de la gamme de ses produits (économies de variété) et aux synergies liées à la production jointe de services complémentaires (économies d'envergure).

<sup>17</sup> En revanche, il est démontré que l'intégration des considérations dynamiques remet en cause l'optimalité du contrat de dette standard [Hart et Moore (1989)].

sommes prêtées. Pour la *Moucharakah*, le monitoring peut intervenir dans toutes les étapes du contrat afin d'assurer la conformité aux termes du contrat et transmettre des signaux informationnels concernant le comportement de l'entrepreneur. Dans ce cas, le monitoring est continu et moins coûteux que celui que peut entreprendre un investisseur-partenaire individuel. Lorsque la banque siège au conseil d'administration des entreprises, elle peut influencer la gouvernance de l'entreprise et contrôler sa performance à un coût moindre.

Toutefois, le problème d'aléa moral se pose avec plus d'acuité lors de la *Moudarabah*. La banque serait alors conduite à imposer des contraintes supplémentaires et à engager plus de coûts de contrôle. L'agent n'est pas complètement supervisé et le niveau de son effort ne peut pas faire l'objet du contrat. En effet, les motivations de l'entrepreneur à des agissements frauduleux sont plus fortes dans la mesure où il ne subit pas de pertes financières (pertes supportées par le financier, en l'occurrence la banque). En plus, la banque ne peut pas contrôler de près la bonne marche des affaires. Dans ce contexte, partant de l'idée de l'existence des problèmes de hasard moral inhérents aux contrats PLS, Ahmed [2002] expose théoriquement le contrat PLS qui réduit les tentatives de tricherie à travers un mécanisme de récompense/punition (reward/punishment). Il conclut que les solutions sont des contrats à fortes incitations et qui imposent des pénalités en cas de mauvais comportement<sup>18</sup>.

Or, les financements de PLS qui s'inscrivent dans la durée peuvent bénéficier de la réputation, et par conséquent la surveillance peut devenir auto-réalisée (comme le précisent Kreps et Wilson (1982) pour les contrats conventionnels). Ainsi, ces financements peuvent pallier aux problèmes d'opportunisme grâce à la confiance, à la fidélité, à la réputation et à l'association socioéconomique mutuellement profitables. Les intermédiaires constituent des « régularités comportementales » permettant d'apporter une stabilité aux agents économiques, stabilité que n'offre pas le caractère dynamique des marchés [Allegret et al (2003)]. En outre, grâce aux valeurs éthiques partagées notamment l'honnêteté, il existe un niveau plus élevé de confiance entre les banques islamiques et leurs clients que celui dans le cas des banques conventionnelles [Wilson (2002)], ce qui est susceptible de réduire les

---

<sup>18</sup> De même, Karim (2002) insiste sur la nécessité des « *incentive compatible contracts* » dans un contexte d'asymétrie d'information pour les banques islamiques. L'auteur indique que la proportion des financements PLS dans la « Bank Muamalat » a significativement augmenté après 1998, date à laquelle la banque a introduit des projets pilotes basés sur des « *incentive-compatible contracts* ».

coûts de surveillance. Les contrats PLS supposent un niveau élevé de confiance et de transparence entre les investisseurs, les banques et les entrepreneurs. De leur côté, Khalil, Rickwood et Murinde (2002) considèrent que l'islam qui dicte des codes spécifiques du comportement est en mesure de réduire les problèmes d'agence.

Il ressort que le financement intermédié participatif constitue une solution aux problèmes d'asymétrie d'information *ex ante* et *ex post*. Il permet des contrats à caractère informationnel intensif et à forte exigence de surveillance. Nous soutenons la supériorité de la *Moucharakah* par rapport à la *Moudarabah*<sup>19</sup>. Hassan et Samad (1999) précisent que, si les problèmes d'asymétrie d'information, de sélection adverse et d'aléa moral sont limités, alors les contrats de type « actions » sont supérieurs aux contrats de dettes. De leur côté, Kahn (1987) et Terlizzese (1989) ont montré que les projets sains sont exclusivement financés par action face à la sélection adverse. Des modèles formalisés tel que celui de Al-Suwailem [2003] concluent que le contrat de partage est « Pareto dominant » comparé au contrat de dette étant donné les importants coûts d'opportunité<sup>20</sup>. Par ailleurs, le modèle d'Aggarwal et Yousef [2000] a permis de caractériser les conditions nécessaires pour que les contrats « action » soient les instruments financiers optimaux pour la banque.

Toutefois, selon Iqbal et Llewellyn (2002), les contrats PLS qui induisent une grande exigence informationnelle peuvent entraîner des coûts élevés de transactions. Dans la théorie conventionnelle, les contrats de partage ont fait l'objet de certaines critiques. Stiglitz and Weiss (1981) considèrent que les contrats de partage (tels que les financements par action) sont moins efficaces comparés aux solutions du premier rang à cause de la faible incitation à l'effort. De même, au niveau du management de la firme, Harris et Raviv (1991) considèrent que les conflits entre les actionnaires et les managers sont plus importants lors des contrats de partage, dans la mesure où ces derniers ne peuvent pas saisir le gain total de leurs activités. En outre, l'intermédiation participative se trouve à *l'origine d'une*

---

<sup>19</sup> Toutefois, Khaldi and Hamdouni, [2011] considèrent que le modèle basé sur la mudaraba (dépôt, investissement) est plus efficace et plus compatible pour banques islamiques que les autres modes de financement dans la mesure où il garantit l'équité et l'efficacité pour le système bancaire global.

<sup>20</sup> L'auteur démontre que les « joints profits » anticipés lors du partage excèdent ceux de la dette même lorsqu'on intègre les coûts de monitoring grâce à deux éléments : d'abord, les coûts de bankruptcy affectent la dette et non le partage ; ensuite, le prêteur est plus probablement motivé à « auditer » que le financier, donc les coûts d'audit sont plus élevés lors d'un contrat de dette.

*asymétrie d'information* vis-à-vis des détenteurs des comptes d'investissement. En effet, le déposant ignore le projet financé et les rendements effectifs réalisés, d'où les problèmes d'agence<sup>21</sup>. Dans ce contexte, les déposants des banques islamiques seraient plus motivés à surveiller leurs banques que les déposants des banques conventionnelles.

#### **4. L'intermédiation participative : une intermédiation de partage des risques**

Selon la théorie conventionnelle, l'attitude des banques vis-à-vis des risques offre une justification supplémentaire de l'intermédiation financière. En effet, le risque et le management du risque ont toujours véhiculé la valeur créée par les banques [Scholtens et Wensveen (2003)]. Dans le cas de la banque islamique, nous développons la réflexion autour de deux axes : quels sont les risques encourus par l'intermédiation participative et comment s'effectue son rôle en matière de partage et de gestion des risques?

##### **4.1. Les risques de l'intermédiation participative**

Les financements participatifs sont les plus risqués. Ils reposent sur la confiance accordée à l'entrepreneur [Galloux (1993)]. Ainsi, les financements PLS rendent la banque islamique plus vulnérable<sup>22</sup>. A cet effet, l'IFSB (Islamic Financial Services Board) suggère que l'adéquation du capital soit plus importante pour la *mudaraba* et la *Moucharakah* que pour les autres produits bancaires.

Nous avons souligné que les banques islamiques doivent respecter les exigences de matériabilité des transactions financières, la prohibition des intérêts fixes et des garanties. Elles subissent des coûts importants d'évaluation et d'investissement, des revenus irréguliers, des pertes de la valeur de ses actifs.... Précisément, l'intermédiation participative entraîne des risques dont :

-le risque commercial déplacé « *displaced commercial risk* » (le risque que les déposants de la banque retirent leurs fonds si leurs revenus sont inférieurs à ceux payés par les autres banques) ;

-le risque managérial (risque lié aux doutes des déposants investisseurs quant à la

---

<sup>21</sup> C'est la crainte que les actionnaires exercent moins d'efforts pour superviser les banques, la crainte d'une allocation des fonds à des investissements non rentables, les doutes quant à la rentabilité réelle des projets, etc.

<sup>22</sup> Pour la *Musharaka*, même si le problème d'aléa moral est résolu, le risque de marché et le risque d'insolvabilité demeurent.

conformité du comportement bancaire aux termes du contrat) ;

- le risque de liquidité (étant donné le fait que les investissements dans des actifs réels ou les parts dans des sociétés sont moins réalisables que les actifs financiers) ;
- le risque légal (le manque de législation efficiente pour mettre en vigueur les contrats, le manque de standardisation de ces financements);
- le risque de compatibilité avec la sharia.

La finance participative implique une prise spécifique<sup>23</sup> de risques, différente des instruments conventionnels. En plus, elle se caractérise par un *enchevêtrement des risques* vu les transactions tripartites liant le déposant, la banque et l'entreprise. Par ailleurs, la comptabilité des banques islamiques ne permet pas d'identifier et de séparer facilement les classes des risques [Hassoune (2010)].

Il en résulte que le management efficient des risques a une importance particulière pour les banques islamiques puisqu'il leur permet de jouir d'une position stratégique et d'effectuer un usage plus efficace de leur capital.

#### **4.2. Le partage et la gestion des risques**

Les financements PLS supposent le partage des risques entre d'une part la banque et le déposant-investisseur et, d'autre part, la banque et le demandeur de financement.

D'abord, les détenteurs des dépôts à risques (dépôts d'investissement) sont solidaires avec la banque, ce qui permet une *socialisation des prises de risques*. Mais quels sont les avantages du placement de fonds à un compte de dépôts d'investissement comparé à un investissement direct dans les entreprises ?

Les risques encourus par les déposants de la banque sont réduits grâce à la meilleure évaluation et la sélection des projets, la surveillance, la fidélisation des clients demandeurs de financements.... Les banques islamiques jouissent d'une meilleure capacité à évaluer le risque par rapport aux agents non financiers. Elles sont en mesure de choisir les projets les plus rentables et les moins risqués. Grâce à leurs avantages comparatifs en matière de collecte d'information, les banques sont aptes à manager le risque plus efficacement. Par ailleurs, la diversification permet

---

<sup>23</sup>Notons que même les financements de court terme non basés sur le principe PLS font courir des risques spécifiques aux banques islamiques dans la mesure où les contrats d'achat-revente nécessitent la détention réelle des biens par les banques.

de réduire les risques. Comme le soulignent, à juste titre, Matthews, Tlemsani et Siddiqui, (2002), les banques islamiques peuvent minimiser les risques auxquels elles font face en constituant un portefeuille diversifié de participations d'une façon judicieuse. Cette réduction est semblable à celle où les banques aident à la mutualisation des risques en mettant en "pool" des actifs financiers à risques indépendants, tels que le Fond Commun de Placements ou les SICAV, ce qui réduit le risque unitaire par actif.

Ensuite, les financements de partenariat conçoivent une banque solidaire avec les demandeurs de fonds. La banque n'exige pas de garanties et encourt les risques des projets financés. Toutefois, dans le cas d'un financement par dette, tous les risques sont supportés par l'entrepreneur alors que le détenteur du capital obtient un revenu prédéterminé à l'avance. Selon Warde (2001), la finance associative donne plus de chance à des entrepreneurs dynamiques mais peu fortunés alors que la finance conventionnelle privilégie les détenteurs de capitaux ou encore susceptibles d'être hypothéqués. Selon Hassan (2009), les prêts protégés par les garanties éloignent les banques des risques des clients et causent des conflits d'intérêts.

Dans le cas conventionnel, grâce à la diversification des déposants et des emprunteurs, la banque peut prendre en charge le risque d'insolvabilité des emprunteurs et le risque de liquidité lié à l'activité de transformation. Cependant, dans le cas des banques islamiques, chaque investisseur doit récupérer le rendement qui lui est propre selon son choix d'investissement (dans un seul projet ou dans différents projets ; dans des projets spécifiques ou non). Par ailleurs, il est interdit de « récupérer » les pertes d'un projet financé par les dépôts d'un agent économique en réduisant la part du profit qui revient à un autre déposant liée à un autre projet bénéficiaire. De ce fait, la mutualisation des risques par ces banques devient limitée et la diversification se heurte aux exigences des choix des épargnants et à la gestion compartimentée pour l'allocation de l'actif. Ceci constitue un obstacle important à l'analyse des risques et à leur gestion. En outre, les stratégies de minimisation et de management des risques sous le principe PLS intègrent des risques associés aux activités réelles.

Toutefois, le partage des risques conforte la prise de risques par des banques. En effet, ces dernières ne sont pas tenues d'offrir des rémunérations fixes aux déposants et donc d'assumer seules le risque total en cas d'échec. Des auteurs tels

que Cihak and Hesse, [2008] considèrent que les PLS évitent la détérioration du bilan de la banque islamique en cas de difficultés économiques.

L'intermédiation participative permet une gestion de risques semblable à celle de la gestion d'un portefeuille de titres financiers puisque les risques de l'emprunteur et du prêteur sont liés, mais il s'agit d'une *gestion institutionnelle* loin de la gestion inter-temporelle des risques<sup>24</sup>. C'est une *gestion de risque très compartimentée* qui ne peut pas recourir aux produits dérivés habituels.

Au total, l'intermédiation participative effectue une *connexion bilancielle*. L'actif retrace l'apport des fonds et le passif enregistre les ressources utilisées. C'est une *intermédiation de bilan*<sup>25</sup> qui effectue une transformation des actifs pour qu'ils soient adaptés aux besoins des agents non financiers. La transformation est temporelle (des échéances). Elle se manifeste par le fait que les financements de PLS de long terme s'effectuent grâce aux dépôts d'investissement.<sup>26</sup> L'échéance de ces dépôts demeure plus courte que celle des financements offerts. Toutefois, la transformation paraît moins intense que celle qui intervient lors de l'intermédiation crédit-dépôt. En fait, les dépôts à vue ne sont pas utilisés et les dépôts d'épargne sont alloués à des opérations commerciales de court terme et non aux financements de long terme. Pour les risques, il s'agit plutôt d'une mutualisation et d'un partage de risque (les dépôts et des investissements sont risqués) que d'une transformation d'actifs sans risques en actifs risqués.

L'intermédiation participative présente des avantages par rapport à l'intermédiation conventionnelle actuelle. Les banques islamiques ont toujours de fortes motivations pour une meilleure sélection des emprunteurs et un suivi continu. A l'encontre, l'engagement des banques commerciales conventionnelles dans le processus « originate-to-secure » limite leurs rôles à des initiateurs et des distributeurs et réduit, en conséquence, leurs motivations pour une meilleure sélection des emprunteurs. De même, éloignées de l'emprunteur, les agences de rating détiennent uniquement des informations limitées [Diamond, Rajan (2009)]. Par ailleurs, le partage des risques incite toujours la banque islamique à s'assurer que

---

<sup>24</sup> Le lissage temporel des risques suppose la constitution de réserves d'actifs liquides et sûrs durant des périodes favorables qui peuvent éventuellement protéger les clients des banques en cas de chocs au cours du temps.

<sup>25</sup> Courbis et al [1990] distinguent l'intermédiation de bilan et l'intermédiation de marché.

<sup>26</sup> Les comptes d'investissement peuvent être à termes fixes de 90, 180, ou 360 jours ou encore des comptes à échéances indéterminées avec préavis d'une semaine à 30 jours pour le retrait sous n'importe quelle circonstance.

les projets financés sont rentables. Ce partage de risque rend les banques plus attentives à l'octroi des financements et assure une stabilité économique [Hassan (2009)]<sup>27</sup>. Cependant, lorsque les banques titrisent pour manager le risque, elles ont moins de capital et offrent des prêts plus risqués que les autres banques [Cebenoyan et Strahan (2004)]. Le transfert des produits des banques à d'autres banques ou à des investisseurs institutionnels comme sous forme de « *Collateralized Loan Obligation* » permet une redistribution des risques, mais il augmente l'opacité du système. Ainsi, de plus en plus, se développe une culture de la prise de risque excessive par les banques à la recherche d'une augmentation des rendements des actifs [Kashyap, Rajan et Stein (2008)].

Néanmoins, l'intermédiation participative se trouve face à plusieurs problèmes dont :

- Le déséquilibre entre le management et les droits de contrôle, entre les banques islamiques et les managers des firmes, ce qui accentue le problème d'agence (Dar et Presley [2000]).
- Les systèmes de droits de propriétés sont mal définis et insuffisamment protégés dans les pays musulmans, ceci rend impossible le partage des profits et des pertes (Aolmar [2006]).
- La cohabitation du système bancaire islamique et du système bancaire conventionnel n'est pas efficace (Sarker [2000]). La concurrence conduit les banques islamiques à privilégier des financements moins risqués à court terme plutôt que ceux de partage.
- La discrimination fiscale heurte les financements PLS : le profit de l'entreprise est taxé alors que les intérêts payés sont considérés comme des coûts de production<sup>28</sup>.
- Le manque des instruments de liquidité de court terme (surtout les titres publics) respectant la religion et des garanties de refinancement sans taux d'intérêt conduit les banques islamiques à assurer leur propre assurance et à garder plus de liquidité afin de garantir les déposants et préserver la confiance. Les banques islamiques

---

<sup>27</sup> Hassan (2009) remarque que les banques conventionnelles ont fortement développé leur activité pour les produits dérivés en réponse aux besoins de management du risque des clients et au développement des marchés.

<sup>28</sup> Par exemple lorsqu'en 1992 fut abrogée l'exception en matière d'imposition des profits générés par la finance islamique au Pakistan, ceci a entraîné un recul de la finance islamique.

détiennent 40% plus de liquidité que les banques conventionnelles (Khan et Bhatti, [2008]). Or, ceci constitue un coût d'opportunité pour les banques au détriment de l'intermédiation participative.

- Au niveau de la banque, la structure organisationnelle de la plupart des banques islamiques n'est pas favorable à l'intermédiation participative (Dar et Presley [2000]). Aussi, l'intermédiation de partage est affectée par la petite taille des banques islamiques.

## 5. Conclusion

L'activité des banques islamiques se distingue de celle des banques conventionnelles par l'interdiction du recours au taux d'intérêt, la matériabilité sous-jacente des transactions financières et l'adoption du principe de partage des profits et des pertes. Ce papier s'intéresse alors à l'étude de l'intermédiation financière participative spécifique des banques islamiques. Il a cherché à concilier l'approche théorique d'intermédiation et la réalité de l'intermédiation participative. En l'absence de marchés financiers islamiques efficaces garantissant des financements optimaux directs, l'intermédiation participative offre une solution aux asymétries d'information *ex ante* et *ex post*, un meilleur partage des risques et un usage plus efficace des capitaux. Les banques islamiques doivent alors jouir des compétences nécessaires pour la collecte, le traitement de l'information, l'évaluation, la surveillance et la gestion des risques.

Il s'avère que cette intermédiation représente certaines affinités avec les concepts de production d'information et de contrôle délégué retenus par les fondements microéconomiques de la théorie d'intermédiation des années 80. Mais, loin des contrats de dette standard et des contrats de dépôts à rémunérations fixes, elle met en avant, au passif, des comptes d'investissement et, à l'actif, des contrats basés sur le principe de partage des profits et des pertes : *la Moudarabah* et *la Moucharakah*.

L'intermédiation participative confirme que les services financiers de l'intermédiation, à savoir, l'initiation, la distribution, le suivi et le financement sont plus stables que les institutions qui les procurent, comme le soutiennent Oldfield et Santomero (1995). Toutefois, elle prône un cumul de ces fonctions alors que la tendance actuelle est de les départager au point qu'on parlait d'une désintermédiation. Sa vocation est *économique*, celle de servir l'investissement en

mobilisant l'épargne en faveur des secteurs viables et aider les entreprises à accéder aux fonds grâce aux fortes relations avec le système réel. Elle contribue alors directement au développement de l'activité de l'économie réelle. Grâce aux financements PLS-basés sur l'expertise, le savoir-faire professionnel, les compétences de négociation, d'évaluation et la réputation des banques- l'allocation des ressources financières se fonde principalement sur la rentabilité de l'investissement. Sa vocation est aussi *éthique* que *sociale* dans la mesure où elle propose des produits conformes à la *sharia*. En outre, elle développe l'esprit de partenariat et de partage au sein de la société.

Toutefois, plusieurs étapes restent à franchir pour promouvoir davantage l'intermédiation participative. Il faut chercher à résoudre les problèmes internes, réglementaires, comptables et institutionnels qui freinent son développement comme par exemple le déséquilibre entre le management et les droits de contrôle, l'insuffisance de protection des droits de propriétés, la discrimination fiscale, le manque des instruments de liquidité de court terme et la petite taille des banques islamiques. De tels problèmes pourraient favoriser des stratégies de financement de court terme et risquent d'évincer la mise en place d'une culture bancaire participative.

Nous jugeons que l'expansion des interrelations entre les banques islamiques et les marchés favorise l'intermédiation participative. Ainsi, le développement de l'émission des *sukuks* par ces banques permet d'intégrer des éléments de marché. Dans cette perspective, la marchandisation de la finance participative peut contribuer à son essor et aussi au développement des marchés financiers islamiques. Désormais, il serait intéressant de creuser ces perspectives d'intégration.

## **Références**

Adrian, T. and H.S. Shin [2008] : Liquidity, Monetary Policy, and Financial Cycles, Current Issues in Economics and Finance, *Federal Reserve Bank of New York*, January/February 2008, 14(1).

Aggarwal, R. K. and T. Yousef [2000] : Islamic bank and investment financing, *Journal of money, credit and banking*, vol 32, n°1, fev 2000, pp. 93-120.

Ahmad, S. M. [1947] : *Economics of Islam*, Lahore, Sh. M. Ashraf.

- Ahmed, H. [2002] : Incentive-compatible Profit-sharing Contracts: A Theoretical Treatment,” in Iqbal and Llewellyn, eds., *Islamic Banking and Finance: New Perspectives on Profit-sharing and Risk*, Cheltenham, U.K: Edward Elgar, pp. 40-54
- Allegret, J.P., B. Courbis B, and P. Dulbecco [2003] : Intermédiation et stabilité financière dans les économies émergentes, *Revue Française d'Economie*, n°4, vol. XVII, p. 213-242.
- Allen, F. [1990] : The market for information and the origin of financial intermediation, *Journal of Financial Intermediation*, n°1, pp. 3-30
- Allen, F. and A.M. Santomero [1998] : The Theory of Financial Intermediation, *Journal of Banking and Finance*, vol 25, n°2, p. 271-294.
- Allen, F. and A.M. Santomero [2001] : What do Financial Intermediaries do?, *Journal of Banking and Finance*, vol 21, n°11-12, p. 1461-1486.
- Alomar, I. [2006] : Financial Intermediation in Muslim Community: Issues and Problems, Online at <http://mpira.ub.uni-muenchen.de/8298/>
- Al-Sadr, M.B. [1961], *Iqtisaduna: Our Economics*, 4 vols. (Orig. Arabic ed.-1961), Tehran: World Organization for Islamic Services, 1982-84.
- Al-Suwailem S.I. [2003]: Optimal sharing contracts, the Fifth International Conference on Islamic Economics and Finance, Bahrain, October 7-9, 2003.
- Al-Suwailem S.I. [2009] : Intermédiation financière dans l'économie islamique (En Arabe), in *Crise monétaire mondiale : origines et solutions d'un point de vue islamique*, (en Arabe), Université du Roi Abdellalaziz, Jeddah, 2009, pp.60-92.
- Beck, T., A. Demirgüç-Kunt, O. Merrouche, [2010] : Islamic vs. Conventional Banking Business Model, Efficiency and Stability, *Policy Research Working Paper*, The World Bank, 5446.
- Belabes, A. [2010], Épistémologie des principes de la finance islamique. *Cahiers de la finance islamique*, no. 2, pp 5-11
- Boyd, J. and E Prescott [1986] : Financial Intermediary Coalitions, *Journal of Economic Theory*, April 86, 38(2), p. 211-32.

- Campbell, T.S. and W. Kracaw [1980] : Information, Production Market Signal and the Theory of Financial Intermediation, *Journal of Finance*, September 35 (4) p. 863-82.
- Cebenoyan, A.S. and P.E. Strahan [2004] : Risk management, capital structure and lending at banks. *Journal of Banking and Finance*, 28, 19-43.
- Cecchetti, S.G. [2008] : Federal Reserve Policy Responses to the Crisis of 2007–8: A Summary, in Andrew Felton and Carmen Reinhart (eds), *The First Global Financial Crisis of the 21st Century*, 2008.
- Chapra, M. U. [1985]: *Toward a Just Monetary System*, Leicester, UK, The Islamic Foundation, 1985, 292 p.
- Cihák, M. and H. Hesse [2008]: Islamic Banks and Financial Stability: An Empirical Analysis, *IMF Working Paper* No. 08/16
- Courbis, B., E. Fromont and M. Karlin [1990] : Banques et Finances, *Encyclopédie Economique*, Chapitre 44, Dir Greffe X, Mairesse J, et Reiffers JL, *Economica*, p.1589-1623.
- Dar, H.A. and J.R. Presley [1999] : Islamic Finance, A Western Perspective, *International Journal of Islamic Financial Services*, vol 1, n°1, p. 3-11.
- Diamond, D. W. and R. Rajan [2009]: The credit crisis : conjectures about causes and remedies, *NBER Working Paper Series*, 14739.
- Diamond, D.W. [1984]: Financial Intermediation and Delegated Monitoring, *Review of Economic Studies*, July, 51(3), p. 393-414.
- Galloux, M. [1993] : Environnement juridico-politique et performances financières des banques islamiques, le cas égyptien et Jordanien, Note de recherche UREF-AUPELF n°93-35
- Gorton, G. and A. Winton [2002] : Financial Intermediation, NBER, Working Paper, n°8928, May 2002.
- Grais, W. and A. Kulathunga [2006] : Capital Structure And Risk In Islamic Financial Services, World Bank, IB. ibusdept.com, 2006- 2007,
- Gurley, J.G. and E.S. Shaw [1960] : Money in a Theory of Finance, The Brookings institution, Washington, Traduction Française (Centre des Traductions

- Economiques de Perpignan), La monnaie dans une théorie des actifs financiers, Cujas, 1973.
- Harris, M. and A. Raviv [1991] : The Theory of Capital Structure, *Journal of Finance*, vol. 46, p. 297-355.
- Hart, O. and J. Moore [1989] : Default and Renegotiation: A Dynamic Model of Debt, Working Paper. MIT
- Hasan, M. , J. Dridi [2010] : The effects of the global crisis on Islamic and conventional banks: A comparative study, IMF, WP 10/201.
- Hassan M.K. and A. Samad [1999] : The Performance of Malaysian Islamic Bank during 84-97: An Explatory Study, *International Journal of theoretical and Applied Finance*, vol1, n°3
- Hassan, A. [2009] : The global Financial crisis and islamic banking, <http://www.islamic-foundation.org.uk/IslamicEconomicsPDF/Hassan-financialcrisis-if.pdf>
- Hassoune, A. [2010] : Les fonds propres des banques islamiques face aux exigences réglementaires, Paris, Janvier 2010, Moody's investors Services.
- Homoud, S.H. [1982]: Tathir Al A'mal Al masrafi yyah lima yattafiq wa al shari'ah al Islamiyyah, 2ème Edition, Amman, Jordanie.
- Hoshi, T. , A. K. Kashyap, D.S. Scharfstein [1990] : Bank monitoring and investment : evidence from the changing structure of japanese corporate banking relationships, in Hubbard R G, p. 105-126.
- Ibrahima, BA. [1996] : PME et institutions financières islamiques, synthèse de B. Delatte, ADA dialogue, Numéro 2, Avril 1996.
- Iqbal, M. and David T. Llewellyn, [2002] : *Islamic Banking and Finance, New Perspectives on Profit-Sharing and Risk* (2002), ed, Edward Elgar, UK, MA, USA
- Iqbal, Z. [2005]: «Impact of Consolidation on Islamic Financial Services Industry,» 2nd International Seminar on Challenges Facing the Islamic Financial Services Industry, April 6-7, Tehran , Iran
- Journal of King Abdulaziz University: *Islamic Economics*. Vol. 10, pp. 1-72 Eng, p. 1-137 Arabic (1418 A.H. / 1998 A.D.)

- Kahf, M. [2006] : Innovation and risk management in Islamic finance : shari'ah considerations, the Seventh Harvard International Forum on Islamic Finance, April 22-23, 2006
- Kahf, M. [2001] : A Discussion on Islamic Banks and Financial Intermediation, Journal of King Abdulaziz University: Islamic Economics, Islamic Econ. Vol. 13, 2001, p.91-99
- Karim, A. A. , [2002]: Incentive-compatible constraints for Islamic banking: some lessons from Bank Muamalat, in Munawar Iqbal and David T. Llewellyn, 2002, Islamic Banking and Finance, New Perspectives on Profit-Sharing and Risk (2002), ed, Edward Elgar, UK, MA, USA p.95-110
- Kashyap, A., R. Rajan and J. Stein [2008]: Rethinking Capital Regulation, Symposium économique de la Banque Fédérale de Réserve de Kansas City, Maintaining Stability in a Changing Financial System, Jackson Hole, Wyoming, 21-23 août.
- Khaldi, K. and A. Hamdouni, [2011]: Islamic Financial Intermediation: Equity, Efficiency and Risk. International Research Journal of Finance and Economics 65, pp. 145-160
- Khalil, A.A., R. Colin and V. Murinde, [2002]: Evidence on agency-contractual problems in *Moudarabah* financing operations by Islamic banks, in Munawar Iqbal and David T. Llewellyn, 2002, Islamic Banking and Finance, New Perspectives on Profit-Sharing and Risk (2002), ed, Edward Elgar, UK, MA, USA
- Khan, J. A. [1987], Endogenous Financial Structure in an Economy with Private Information, Rochester Center For Economic Research, Working paper n° 96, August.
- Khan, M. M. , M. I. Bhatti [2008]: Development in Islamic banking: a financial risk-allocation approach, Journal of Risk Finance 9. No.1, pp. 40-51.
- Kreps, D.M. and R. Wilson [1982] : Reputation and imperfect information, Journal of Economic Theory, vol. 27(2), August, p. 253-279.
- Leland, H. and D. Pyle [1977] : Informational Asymmetries, Financial Structure and Financial Intermediation , Journal of Finance, May, 32 (2), p. 371-87.

- Matthews, K. and J. Thompson [2008] : The Economics of Banking, Chichester: Wiley, 2008.
- Matthews, R., I. Tlemsani and A. Siddiqui [2002] : Islamic Finance, Centre for International Business Policy, Working paper, Kingston Business School.
- Muljawan, D. , H.A. Dar, M.J.B. Hall [2002] : A capital Adequacy Framework of Islamic Banks: the Need to Reconcile Depositors Risk Aversion with Managers Risk Taking, Discussion paper, Loughborough University, ER 02-13.
- Oldfield, G. and A. Santomero [1995] : The Place of Risk Management in Financial Institutions, Working Paper, 95-5, Wharton Financial institutions Center.
- Pezzuto, I. [2008] : Miraculous Financial engineering or toxic finance ? The genesis of the U.S subprime mortgage loans crisis and its consequences on the global financial markets and real economy, Swiss Management Center, Working Paper, 12, 2008, [www. swissmc.ch](http://www.swissmc.ch)
- Ramakrishnan, T.S. and A.V. Thakor [1984] : Information Reliability and the Theory of Financial Intermediation, Review of Economic Studies, July 51 (3), p. 415-32.
- Saidane, D. [2010] : La finance islamique : une finance libre d'intérêt ?, Colloque « Finance islamique : réalités et perspectives », Tunis, 15 avril 2010
- Sarker, A. A.. [2000] : Regulation of Islamic Banking in Bangladesh: role of Bangladesh Bank, International Journal of Islamic Financial Services, vol 2, n°1, disponible <http://www.iiibf.org/journals /journal5/art3.pdf>
- Scholtens, B. and D.V. Wensveen [2003]: The Theory of Financial Intermediation: An Essay On What It Does (Not) Explain, SUERF Studies: 2003/1, Vienna
- Sharpe, S.A. [1990] : Asymmetric Information, Bank Lending and Implicit Contracts: A Stylized Model of Customer Relationships, Journal of Finance, September, 45(4), p.1069-87.
- Siddiqui, M. N. [1998]: Islamic Banking: Principles, Precepts and Prospects, Journal of King Abdulaziz University: Islamic Economics. Vol. 10, p. 43-60.

- Siddiqi, M.N. [1983]: *Banking without Interest*, Leicester, UK, The Islamic Foundation, 1983
- Siddiqi, M.N. [2009] : *Current Financial Crisis and Islamic Economics*, *Radiance Viewsweekly*, Vol. XLVI No.38, 2009-01-04
- Stiglitz, J. and A. Weiss [1981] : *Credit Rationing in Markets with Imperfect Information*, *American Economic Review*, vol. 71, pp. 393-410.
- Terlizzese, D. [1989]: *Delegated Screening and Reputation in a Theory of Financial Intermediation*, *Temi di discussione*, n° 111, Banca d'Italia.
- Townsend, R.M. [1979] : *Optimal contract and competitive markets with costly state verification*, *Journal of Economic Theory*, vol 21, Octobre 79, p. 265-293.
- Warde, I. [2001] : *Paradoxes de la finance islamique*, *Le monde diplomatique*, Sept 2001, [www.monde –diplomatie.fr](http://www.monde-diplomatique.fr)
- Williamson, S.D. [1986]: *Costly Monitoring, Financial Intermediation and Equilibrium Credit Rationing*, *Journal of Monetary Economics*, vol 18, n°4, p.158-179.
- Wilson, R. [2002] : *The interface between Islamic and conventional banking*, in Munawar Iqbal, M. and David T. Llewellyn, [2002], *Islamic Banking and Finance, New Perspectives on Profit-Sharing and Risk*, ed Edward Elgar, UK, MA, USA, p. 196-218.
- Wilson, R. [2009] : *The development of islamic Finance in the GCC*, London School of Economics and Political Science (LES), 28 May 2009.
- Zarka, M. A. [1998], *Distinguishing Financial Intermediation From Brokerage and Trading*, *Journal of King Abdulaziz University: Islamic Economics*. Vol. 10, p. 83-88

## LA PRATIQUE ACTUELLE DES BANQUES ISLAMIQUES FAVORISE-T-ELLE LA CROISSANCE ?<sup>1</sup>

RYM AYACHI AMMAR<sup>2</sup>

MEHREZ BEN SLAMA<sup>3</sup>

DHAFER SAIDANE<sup>4</sup>

### Résumé

*L'émergence de la finance islamique et la place qu'elle occupe au plan international rendent légitime la question de son rôle en tant que véritable intermédiation financière génératrice de croissance. Dans notre étude, nous avons examiné l'implication de la finance islamique en tant que moteur de la croissance. Sur la base d'un échantillon composé de 15 pays, observés sur cinq sous périodes quadriennales successives de l'année 1990 jusqu'à l'année 2009, nous avons estimé le modèle de panel dynamique selon l'approche Arellano et Bover (1995) / Blundell et Bond (1998). Les résultats ne permettent pas de valider, pour le moment, l'hypothèse selon laquelle la pratique actuelle de la finance islamique constitue le moteur de la croissance au sens de Schumpeter. Cet effet est limité. Il peut être une conséquence de la faible maturité du système financier islamique.*

### 1. Introduction

La finance islamique est fondée sur des principes religieux, la *Chari'ah*, que les établissements bancaires islamiques s'efforcent d'appliquer ou de contourner afin

---

<sup>1</sup> Les auteurs tiennent à remercier les deux rapporteurs anonymes de la revue pour leurs précieuses remarques et suggestions.

<sup>2</sup> \*Auteur correspondant. Université de Sousse, Laboratoire de Recherche en Economie, Management et Finance Quantitative (LaREMFQ), IHEC Sousse, Tunisie. Email : [ryma.ammar@yahoo.fr](mailto:ryma.ammar@yahoo.fr).

<sup>3</sup> EAS – FSEG Mahdia – Université de Monastir, Tunisie; Skema Business School – LSMRC, France. E-mail : [mehrez.benslama@skema.edu](mailto:mehrez.benslama@skema.edu)

<sup>4</sup> Université Lille Nord de France–EQUIPE et Skema Business School – LSMRC. E-mail : [dhafer.saidane@skema.edu](mailto:dhafer.saidane@skema.edu).

de séduire une nouvelle clientèle. La caractéristique financière islamique la plus importante de la *Chari'ah* est la stricte interdiction de donner ou de recevoir un taux d'intérêt fixe ou prédéterminé sur une transaction financière. La finance islamique connaît depuis vingt ans une expansion considérable. Le rapport Arthuis relève que les données chiffrées concernant la finance islamique restent très partielles et sont donc sujettes à caution<sup>5</sup>. Il n'en reste pas moins que tous les experts s'accordent à dire que le marché de la finance islamique mondial dépasserait aujourd'hui les 500 milliards de dollars, soit dix fois plus qu'il y a vingt ans<sup>6</sup>. Une étude de Standard&Poor's indique même qu'elle aurait déjà atteint un montant de 1 400 milliards de dollars en fin de 2011<sup>7</sup>. D'après Standard&Poor's, le marché bancaire islamique mondial est au-dessous de son vrai potentiel qui serait de 4 200 milliards de dollars<sup>8</sup>. La répartition géographique de ce marché est la suivante : environ 70 % d'actifs détenus dans la région du golfe Persique, 20 % en Asie – Malaisie et Indonésie –, les 10 % restants sont détenus en Europe, notamment à Londres, et aux États-Unis. Depuis vingt ans, ses actifs ont augmenté entre 15 et 20 %, en moyenne annuelle.. Aujourd'hui, la finance islamique opère dans plus de 60 pays à travers plus de 300 institutions financières.

Dans le papier qui suit nous nous interrogeons sur le caractère de la finance islamique en tant que moteur de la croissance. L'idée que le système financier peut stimuler la croissance économique remonte à Schumpeter (1911)<sup>9</sup>. L'auteur affirme que les services fournis par les banques comme la mobilisation de l'épargne, l'évaluation des projets, la gestion de risques, la facilité de transactions peuvent favoriser les innovations technologiques et, par suite, la croissance économique. Les banques procèdent à une identification et à une sélection des investissements rentables. Elles ne se contentent pas de transformer les caractéristiques d'une épargne dont elle est dépositaire, elle crée par le crédit un dépôt bancaire au bénéfice de l'emprunteur. Les travaux empiriques qui vérifient le lien entre la finance islamique et la croissance économique sont très rares et parviennent à des

<sup>5</sup> Rapport d'information sénatoriale n° 33 du 17 octobre 2007 de la commission présidée par Jean Arthuis, commission des Finances (voir <http://www.senat.fr/noticerap/2007/r07-033-notice.html>).

<sup>6</sup> Voir Institute of Islamic Banking and Insurance, Moody's, Standard and Poor's. Voir aussi *2007 Review & 2008 Outlook: Islamic Finance*, Moody's Investors Service, 26 février 2008.

<sup>7</sup> 2012 "Islamic Finance Outlook", Standard&Poor's septembre 2012.

<sup>8</sup> 2012 "Islamic Finance Outlook", Standard&Poor's septembre 2012

<sup>9</sup> Les liens entre le secteur financier et la croissance économique ont fait l'objet de nombreuses études théoriques et empiriques. Très tôt Bagehot (1873), Schumpeter (1911), Gurley et Shaw (1955) mais aussi Goldsmith (1969) et McKinnon (1973) ont montré que le secteur financier joue un rôle important dans l'accélération de la croissance économique.

conclusions contradictoires. Le lien entre la micro-économie bancaire de type islamique et la croissance économique n'est pas encore établi dans ce domaine.

L'objectif de ce papier est de répondre à la question suivante : peut-on affirmer que la pratique actuelle des banques islamiques contemporaines, contribue à la dynamique croissance macroéconomique ? Nous partons donc des pratiques observées au niveau des banques islamiques et non de la finance islamique telle qu'elle est énoncée de manière normative par les textes religieux. Dans la suite de ce travail et dans une deuxième section nous exposerons le débat sur le rôle de la finance islamique dans l'économie en général. Dans une troisième section, nous examinerons empiriquement la question centrale du papier. La dernière section concernera la conclusion.

## **2. Revue de la littérature théorique et empirique**

Le débat sur lien entre l'amélioration du développement financier islamique avec l'accélération de la croissance macroéconomique ne semble pas encore tranché et reste ouvert.

### **2.1. La finance islamique : que disent les études théoriques<sup>10</sup> sur son rôle dans l'économie ?**

Certaines études considèrent que la finance islamique peut exercer un effet sur l'amélioration du développement financier et l'accélération de la croissance (Chapra, 1993, Kazarian, 1993, Siddiqui, 1983). Cette finance serait alors considérée comme un véritable vecteur de croissance. Les banques islamiques peuvent avoir pour vocation d'investir dans des projets d'envergure qui contribuent à l'amélioration de la croissance de certains secteurs économiques comme l'agriculture (Kazarian, 1993 et Saffari, 1995). La finance islamique semble également jouer un rôle dans le développement économique via la mobilisation de l'épargne (Zaher et Hassan, 2001). Khan et Mirakhor (1994), complètent cette vision en montrant que la politique monétaire islamique se déroule dans un cadre où tous les outils classiques, disponibles dans une économie moderne, sont à la disposition des autorités monétaires, à l'exception du taux d'escompte et d'autres outils qui impliquent l'utilisation de l'intérêt. Ces outils peuvent être efficaces aussi

---

<sup>10</sup> Les vérifications empiriques sur le lien entre le développement financier islamique et la croissance macroéconomique sont très limitées, Abduh et Omar (2012), Abduh et Chowdhury (2012), Furqani et Mulyany (2009) et Majid et Kassim (2010).

bien dans le système islamique que dans le système conventionnel. Les auteurs précisent que l'objectif principal de cette politique monétaire est d'assurer la stabilité macroéconomique caractérisée par une stabilité du niveau des prix et une balance des paiements viable. L'établissement d'un environnement macroéconomique stable est une condition préalable pour la croissance de l'épargne, de l'investissement et de l'apport des capitaux étrangers. Ces derniers sont tous primordiaux pour le processus de croissance économique. En fait, sans cette stabilité macroéconomique, la croissance peut être faible et non soutenue. En outre sans cette croissance, le processus de développement islamique ne peut pas avoir lieu. De même les autres objectifs que la société islamique vise ne peuvent être atteints (distribution équitable des ressources et des revenus, création d'emplois, amélioration du niveau et de la qualité de vie, réduction de la pauvreté).

D'autres travaux considèrent avant tout la finance islamique comme jouant un rôle important de lutte contre l'exclusion sociale et l'amélioration du bien-être (Bremer, 2004 et Ebrahim, 2009). Certes, au-delà de leur rôle dans la prestation de services sociaux, les organismes de charité islamique ont servi de mécanismes redistributifs pour réduire les écarts et les inégalités en fournissant des aides aux pauvres. Ces organismes offrent la possibilité aux riches de se solidariser des pauvres. Ils reconnaissent leurs obligations pour aider et lutter contre la pauvreté ses causes et ses effets (Bremer, 2004 et Ebrahim, 2009). Ce mécanisme crée un lien social. Il permet de maintenir les groupes à faible revenu intégrés au sein de la société. Il peut aussi réduire la pauvreté et accélérer la croissance économique.

## ***2.2. La finance islamique : des problèmes macro-monétaires non résolus***

Les travaux disponibles suggèrent que le système financier islamique n'est pas encore tout à fait viable au plan macro-monétaire. Il présente des obstacles et des problèmes non résolus qui peuvent limiter sa possibilité de servir le développement financier et la croissance économique.

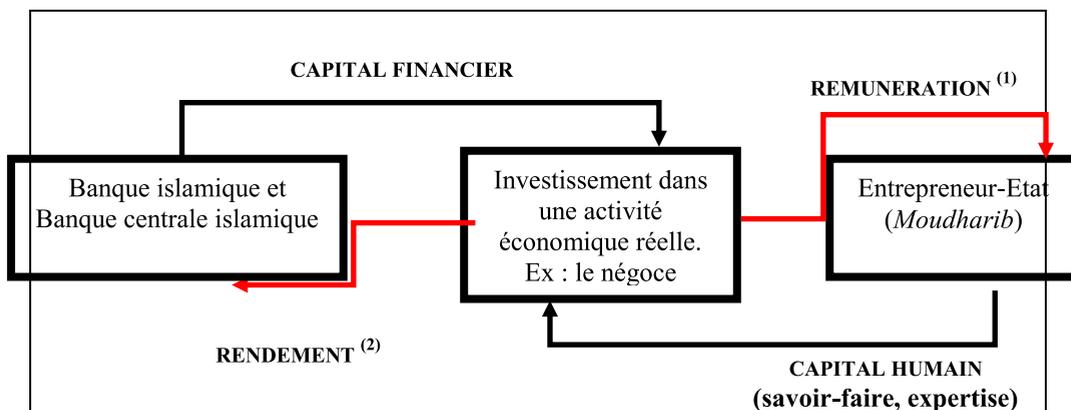
### **Problème de création monétaire...**

Les institutions de finance islamique, du fait des incertitudes induites par les risques inflationnistes, ne sont pas censées créer de la monnaie *ex nihilo* avant la création de richesse comme les institutions financières conventionnelles (Moaté (2011)). En principe, la structure du bilan d'une banque centrale islamique devrait indiquer qu'elle ne fait qu'utiliser la masse monétaire - devises - déjà créée par les

banques centrales conventionnelles. En d'autres termes, la capacité du système bancaire à créer de la masse monétaire par la création du crédit est rigoureusement surveillée dans un système bancaire sans intérêt. Cette question a été abordée également par Uzair (1978). Selon l'auteur, dans une économie islamique, il n'y a pas de distinction entre le «capital» et «l'entreprise». Cette fusion du capital et de l'entreprise en un seul facteur peut limiter la capacité des banques commerciales à créer du crédit et à accroître l'offre monétaire dans l'économie. Ainsi, la création inutile et débridée du crédit peut être exclue car elle est risquée. En effet, les institutions financières islamiques sont tenues de développer des opérations sur des biens et des services réels. Tout contrat incertain fondé sur la probabilité d'un événement futur n'est généralement pas permis ; on parle de *Gharar*.

La banque centrale peut en revanche déterminer le volume réel de la masse monétaire *ex post* par le contrôle des ratios de partage des bénéfiques. Il ne serait donc pas nécessaire d'éliminer la possibilité de la création monétaire par les banques commerciales islamiques. Dans les pays où le processus de monétisation est encore au stade initial, il peut y avoir une raison supplémentaire pour la création monétaire. Néanmoins, cette création monétaire doit être limitée et contrôlée par la banque centrale afin d'assurer la stabilité du système financier islamique et pour éviter les effets de levier inconsidérés. En d'autres termes, les banques islamiques peuvent admettre la création monétaire dans des proportions fixées par la banque centrale islamique et sur la base d'actifs déjà existants ou créés. Chapra (1983) introduit cette nuance de manière très claire. L'offre de monnaie  $M_0$  réalisée par la Banque centrale islamique doit répondre aux objectifs de croissance, de bien-être et de stabilité recherchés par la société. La création monétaire  $M_0$  dépendrait d'une combinaison de deux politiques : politique budgétaire (financement sans intérêt de projets sociaux) et de politique monétaire (prêts sans intérêt aux banques). Ainsi, la banque centrale avec ses financements sans intérêts via les banques commerciales ou via l'Etat participe à des projets utiles à la société sous forme d'avances sans intérêt d'un montant  $M_0$ . Elle se fait rémunérer le montant  $M_0$  créé grâce aux rendements dégagés par les projets dans lesquels elle s'est engagée selon le principe de la Moudharaba (*cf.* ci-dessous).

**Encadré : Contrat Moudharaba**



(1) Part des bénéfices en cas de profit ; sinon rien.

(2) Part des bénéfices en cas de profit ; en cas de perte, l'investisseur assume l'intégralité des pertes.

Les obligations du contrat *Moudharaba* pour les différentes parties respectent les principes suivants.

- La banque fournit au client (*Moudharib*) le montant de l'investissement nécessaire au financement d'un projet mais le *Moudharib* ne contribue pas à l'investissement. Il contribue au management du projet dont il est responsable.

- Les profits obtenus sont répartis entre la banque et le *Moudharib* suivants des proportions déterminées d'un commun accord à l'avance. Cependant si le projet subit une perte, la banque supporte toutes les pertes à moins qu'elles ne résultent d'une négligence ou d'une faute de la part du *Moudharib*. En d'autres termes la banque perd les fonds engagés dans l'opération, tandis que l'entrepreneur perd le fruit de son labeur et le temps engagé dans son activité.

Iqbal et Khan (1981) prolongent la discussion sur la possibilité d'utiliser le ratio du partage des bénéfices comme instrument monétaire pour la distribution des ressources selon les priorités sociales. Selon ces auteurs, l'absence du taux d'intérêt ne supprime pas les instruments de la politique monétaire car les ratios du partage des profits peuvent servir comme instruments de création monétaire. Plus récemment Hasan (2008) a traité également des problèmes de la création et du contrôle de crédit dans un système bancaire libre d'intérêt. L'auteur précise que la

création de crédit en soi n'est pas non islamique, l'essentiel est de savoir comment ce crédit est généré et utilisé. Il soutient l'idée que la création de crédit ne peut pas être niée car elle est obligatoire pour répondre aux besoins des banques à court terme et pour ajuster, sans frottement, l'offre monétaire aux fluctuations saisonnières et inévitables de la demande. En plus, la création et le contrôle du crédit sont indispensables pour le développement futur du système bancaire islamique. Cette création de monnaie de crédit est aussi devenue un impératif pour les besoins budgétaires. Hasan (2008) indique que cette création de crédit doit être contrôlée par la banque centrale.

### **...et absence d'un marché interbancaire...**

D'après Khan et Mirakhor (1994), les banques islamiques sont également désavantagées lorsqu'il s'agit d'instruments financiers à court terme. En effet, il n'existe pas de marché interbancaire dans un système islamique où les banques pourraient placer des fonds au jour le jour ou emprunter pour satisfaire des besoins de liquidités temporaires. Il y a clairement un besoin pressant pour développer une « ingénierie financière » *Chari'ah Compliant* permettant créer des instruments monétaires interbancaires qui satisfont les exigences de liquidité et conformes aux règles islamiques<sup>11</sup>. Il en découle selon Khan et Mirakhor (1994), une autre difficulté à laquelle les banques islamiques devront faire face celle relative à l'organisation de leurs relations avec les banques étrangères et plus généralement les opérations internationales. La résolution de ce problème nécessite la création d'instruments financiers qui seraient à la fois conformes aux principes islamiques et acceptables par les institutions financières basées sur l'intérêt, y compris les banques étrangères.

### **...avec des banques islamiques de taille limitée**

La taille est un autre défi que les banques islamiques doivent relever (Zaher et Hassan (2001)). On constate que la plupart de ces banques sont des banques de détail de taille modeste comparées à leurs consœurs conventionnelles (voir tableau ci-dessous). A titre d'exemple, la première grande banque islamique en Egypte la Banque Faisal Islamic d'Egypte est presque dix fois plus petite que sa consœur conventionnelle la Banque National d'Egypte, première grande banque conventionnelle d'Egypte. En d'autres termes, la majorité des institutions

---

<sup>11</sup>A titre d'exemple, nos travaux sur le terrain nous ont confirmé que certaines banques, comme la Banque Islamique de Guinée, souffrent de cette défaillance du marché monétaire.

financières islamiques sont extrêmement petites et ne peuvent pas demeurer des acteurs viables sur un marché qui continue à se développer et à attirer les grandes banques internationales. Notons que la finance islamique ne représenterait encore qu'environ 1% de la finance conventionnelle.

**Taille des principales banques islamiques en Afrique du Nord comparées à la taille des banques classiques**

<b>Banque islamique</b>	<b>Classement</b>	<b>Actif (millions de \$)</b>	<b>Leader du secteur classique</b>	<b>Actif (millions de \$)</b>
Banque Faisal Islamic d'Egypte	43	5,087	Banque National d'Egypte	46,380
Banque Al Baraka, Egypte	81	2,135	Banque Misr	28,899
Banque Al Baraka, Algérie	116	1,015	Crédit populaire d'Algérie	6,856
Banque Al Wava, Mauritanie	118	992	Banque Mauritanienne pour le Commerce International	12,922
Banque Al Baraka, Tunisie	163	418	Banque International Arabe de Tunisie	4,719

Sources: The Banker, Top 500 Islamic Financial Institutions, FT Business, London, November 2010 and The Banker, Top 1,000 World Banks, FT Business, London, July 2010.

Afin d'être compétitives, les banques islamiques devront fusionner ou coopérer. Elles doivent aussi prendre des décisions stratégiques fondamentales concernant le type de modèle de banque qu'elles entendent développer pour le futur. Le système financier islamique présenterait donc encore des obstacles et des problèmes non résolus.

### 3. La finance islamique, moteur de la croissance : vérification empirique

Dans la lignée de Schumpeter (1911), la littérature a largement discuté le rôle de la finance conventionnelle comme source de croissance macroéconomique. Or les banques islamiques ne peuvent pas créer de crédit *ex-nihilo* comme les banques commerciales classiques, elles ne disposent pas d'un marché interbancaire, de plus elles demeurent encore de faible taille, bref elles n'ont pas les mêmes attributs que les banques conventionnelles. Peut-on malgré tout affirmer qu'elles contribuent à la dynamique macroéconomique de croissance des pays qui les accueillent ?

#### 3.1. Méthodologie

##### 3.1.1. Echantillon

Notre analyse porte sur un panel de bilans bancaires agrégés par pays. L'échantillon compte 15 pays (Bahreïn, Emirats Arabe Unis, Jordanie, Koweït, Qatar, Arabie Saoudite, Bangladesh, Indonésie, Malaisie, Pakistan, Turquie, Egypte, Iran, Soudan, Yémen). La période de l'étude s'étend de 1990 à 2009. Cette période est divisée en cinq sous-périodes quadriennales<sup>12</sup> successives (1990-1993, 1994-1997, 1998-2001, 2002-2005 et 2006-2009), ce qui équivaut à 5 observations par pays. Ceci permet de mettre l'accent sur **la relation à long terme** entre le développement de la finance islamique et la croissance économique. Au total, nous avons 75 observations<sup>13</sup>. Notre échantillon est donc composé de données agrégées par pays et porte exclusivement sur des banques islamiques. Les différentes variables proviennent de la base de données d'IBIS<sup>14</sup> pour les données portant sur le système financier islamique, et la base de la Banque Mondiale et celle du Fonds Monétaire International pour les données macroéconomiques (*cf.* annexe).

##### 3.1.2. Définitions et mesures des variables

---

<sup>12</sup> Beck et Levine (2004) utilisent les moyennes quinquennales de leur données afin d'exclure les années sans données et évaluer l'impact à long terme du développement financier sur la croissance économique. Dans notre étude, nous choisissons de découper notre échantillon en périodes quadriennales pour avoir plus d'observations vu que notre période est plus brève (elle s'étale sur 20 ans seulement).

<sup>13</sup> Dans notre étude nous avons exploité la base IBIS (Islamic Banks and Financial Institutions Information). C'est un portail de l'IRTI (Islamic Research and Training Institute). Il est destiné à la communauté des chercheurs et des professionnels travaillant dans le domaine de la finance islamique. Il fournit des données et des renseignements détaillés sur les activités des institutions de la finance islamique. L'historique des données disponibles dans cette base date de 1990.

<sup>14</sup> <http://www.ibisonline.net/>

Nous introduisons trois types de variables dans notre modèle. Tout d'abord, la variable de croissance, variable dépendante du modèle. On introduit ensuite les indicateurs du développement financier. Enfin, nous introduisons une matrice des informations conditionnelles pour contrôler les variables qui affectent la croissance économique à long terme.

- **Indicateur de croissance.** Nous avons choisi le logarithme du PIB réel par habitant (Levine et al., 2000, Beck et al., 2000, et Beck et Levine, 2004).
- **Indicateurs du développement financier.** Nous proposons les indicateurs suivants.

**Profondeur (Depth).** Cette variable est proposée par King et Levine (1993a,b). Plusieurs auteurs dont King et Levine (1993a,b), Levine et al. (2000), Kpodar (2005) identifient une corrélation significative entre la profondeur financière et la croissance économique. Pour mesurer la profondeur financière, ces auteurs utilisent l'agrégat M3 correspondant au passif liquide du système financier divisé par le PIB. La littérature montre que la taille du secteur financier est positivement corrélée avec la provision des services financiers. En outre, la profondeur du secteur financier est un bon indicateur du taux de croissance économique.

Pour notre part, nous utilisons l'agrégat M3/PIB fourni par la base de données IBIS pour notre échantillon de banques islamiques. Cette mesure constitue un indicateur du développement de la finance islamique et comprend les éléments liquides du passif des banques islamiques retenue.

**Financement Islamique (Finis/PIB).** Dans leur étude de 1998, Levine et Zervos ajoutent la mesure du développement du secteur bancaire aux études transversales de la croissance. Selon ces auteurs, cette mesure est égale au crédit bancaire du secteur privé divisé par le PIB. Plusieurs auteurs dont Levine et Zervos (1998), Rousseau et Wachtel (2000), Beck et Levine (2004) montrent que le niveau du développement du secteur bancaire, mesuré par l'activité de crédit, est significativement et positivement corrélé aux taux de croissance postérieurs. Les auteurs ont mis l'accent sur l'importance de l'activité de détail en matière de croissance économique. Dans notre étude, nous utilisons la valeur totale du financement islamique qui répond aux exigences islamiques au lieu du crédit bancaire qui est basé sur le taux d'intérêt (Financement Islamique/ PIB). La valeur totale de ce financement est égale à la somme des opérations suivantes : *Qard*

Hasan, Mourabah, Ijarah, Moudarabah, Moucharakah, Salam, Istisna'.

**Investissement (Invest/PIB).** Abu-Bader et Abu-Qarn (2008) incluent le ratio investissement/PIB afin de déterminer si le développement financier affecte la croissance économique en améliorant l'efficacité ou, indirectement, en augmentant les ressources d'investissement. Ils obtiennent des résultats qui montrent des preuves solides d'une causalité unidirectionnelle allant du développement financier à la croissance économique. Cette causalité passe par l'amélioration de l'efficacité de l'investissement plutôt que l'amélioration de l'accumulation du capital.

Dans notre étude, nous mesurons le niveau de l'investissement via le volume de l'activité bancaire globale traduite par l'activité de détail et l'activité de gros<sup>15</sup>. Cette variable traduit le développement financier mesuré non seulement par l'activité de détail mais aussi par l'activité bancaire qui s'adresse aux corporates.

**Variables de Contrôle.** Nous avons retenu comme variables de contrôle, pour ce travail, le ratio des dépenses publiques / PIB (Dépenses publiques) comme indicateur de la stabilité macroéconomique (Easterly et Robelo (1993) et Fisher (1993)), le ratio de valeur des échanges commerciaux (exportation + importation) / PIB (Ouverture commerciale) pour capturer le degré d'ouverture (Sachs et Warver (1995)), le taux d'inflation (Inflation), le logarithme d'inscription initiale aux études secondaires pour contrôler l'accumulation du capital humain (Education).

### **3.1.3. Modèle**

Dans notre étude, nous nous référons à la méthodologie de Beck et Levine (2004). Ainsi, pour mesurer l'impact du développement financier islamique sur la croissance économique, nous utilisons la méthode des moments généralisés (MMG) développée pour les modèles de panel dynamique par Holtz-Eakin et al. (1990), Arellano et Bond (1991) and Arellano et Bover (1995). Le modèle estimé est le suivant.

$$ly_{i,t} - ly_{i,t-1} = \alpha ly_{i,t-1} + \beta' X_{i,t} + u_i + e_{it} ; i = 1, \dots, N ; t = 1, \dots, T$$

(1)

---

<sup>15</sup> Dans un contexte d'universalité, la banque a la possibilité de développer plusieurs métiers. Dans cette étude, on va distinguer entre le métier d'intermédiation orienté détail et les métiers incluant la BFI (Banque de financement et d'investissement) et la gestion d'actifs – dits « métiers de gros » ou « Wholesale Banking ». En d'autres termes, on va distinguer entre l'activité de détail (traditionnelle) qui consiste à transformer les dépôts en crédits et l'activité de gros (non traditionnelle).

Où,  $\ln y_{i,t}$  représente le logarithme du PIB par tête,  $X_{i,t}$  représente le vecteur des variables explicatives y compris les indicateurs du développement financier mesuré par les variables *Depth*, *Finis/PIB* et *Invest/PIB*,  $u_i$  est l'effet spécifique à chaque pays et qui est inobservable, et  $e_{it}$  est le terme d'erreur.  $i$  et  $t$  représentent respectivement l'indice pays et l'indice temporel (cinq sous périodes quadriennales). Nous introduisons une variable temporelle muette (dummy) pour contrôler l'effet spécifique temps. Arellano et Bond (1991) proposent une application de la méthode de moments généralisés (MMG)<sup>16</sup> exploitant toutes les conditions d'orthogonalité qui existent entre la variable retardée endogène et le terme d'erreur. L'intérêt de cette méthode pour l'analyse de la croissance réside à la fois dans le traitement correct du problème lié aux effets individuels corrélés et dans la possibilité de tenir compte de l'endogénéité potentielle des variables explicatives. Arellano et Bond (1991) proposent de différencier l'équation (1).

$$(\ln y_{i,t} - \ln y_{i,t-1}) - (\ln y_{i,t-1} - \ln y_{i,t-2}) = \alpha(\ln y_{i,t-1} - \ln y_{i,t-2}) + \beta'(X_{i,t} - X_{i,t-1}) + (e_{it} - e_{it-1}) \quad (2)$$

En effet, bien que cette transformation permette d'éliminer l'endogénéité liée à l'effet spécifique pays non observable, elle introduit désormais un nouveau biais d'endogénéité puisque le nouveau terme d'erreur  $(e_{it} - e_{it-1})$  est corrélé avec la variable dépendante retardée  $(\ln y_{i,t-1} - \ln y_{i,t-2})$ . Sous les hypothèses que le terme d'erreur,  $e$ , n'est pas autocorrélé et les variables explicatives,  $X$ , sont faiblement exogènes, Arellano et Bond (1991) proposent d'appliquer les conditions de moments suivantes :

$$E[\ln y_{i,t-s} (e_{it} - e_{it-1})] = 0, \text{ pour } s \geq 2 ; t = 3, \dots, T \quad (3)$$

<sup>16</sup> L'utilisation de la méthode des moments généralisés en panel dynamique permet d'apporter des solutions aux problèmes de biais de simultanéité, de causalité inverse et de variables omises. Un modèle dynamique est un modèle dans lequel un ou plusieurs retards de la variable dépendante figurent comme variables explicatives. A l'inverse des MMG en panel dynamique les techniques économétriques standards comme les MCO ne permettent pas d'obtenir des estimations efficaces d'un tel modèle à cause de la présence de la variable dépendante retardée à droite de l'équation.

$$E[X_{i,t-s}(e_{it} - e_{i,t-1})] = 0, \text{ pour } s \geq 2 ; t = 3, \dots, T \quad (4)$$

L'estimateur MMG en première différence d'Arellano et Bond (1991) consiste à prendre pour chaque période la première différence de l'équation à estimer afin d'éliminer les effets spécifiques pays, et ensuite à instrumenter les variables explicatives de l'équation en première différence par leurs valeurs en niveau retardées d'une période ou plus. L'estimateur MMG en deuxième différence est obtenu en procédant par une méthode d'estimation en deux étapes. Dans la première étape les termes d'erreurs sont supposés indépendants et homoscédastiques, aussi bien entre les pays que dans le temps. Les résidus retenus de la première étape sont utilisés dans une deuxième étape pour construire une estimation consistante de la matrice des variances-covariances et ainsi pour assouplir les hypothèses d'indépendance et d'homoscédasticité. Ainsi, l'estimateur de la deuxième étape est asymptotiquement plus efficace relativement à celui de la première étape. Cependant, il existe des problèmes conceptuels et statistiques avec cet estimateur en différence. Sur le plan conceptuel, nous voudrions étudier la relation entre le développement du secteur financier islamique et la croissance économique, dans les différents pays. Or, cette différenciation en niveau élimine les variations inter-pays et ne prend pas en compte que les variations intra-pays.. Sur le plan statistique, Blundell et Bond (1998) montrent que dans le cas où les variables sont persistantes dans le temps, les valeurs retardées de ces variables sont de faibles instruments de l'équation en différence première. Ceci influence la performance asymptotique et en échantillon fini de l'estimateur MMG en différence. Ainsi, la variance des coefficients de cet estimateur augmente. D'après Blundell et Bond (1998), dans les échantillons de taille faible (comme le notre), les simulations de Monte Carlo montrent que la faiblesse des instruments peut produire des coefficients biaisés. La différenciation peut ainsi absorber le biais engendré par les erreurs de mesure des variables en diminuant le rapport signal sur bruit. Pour réduire ce biais, nous utilisons donc l'estimateur MMG en système qui combine dans un seul système une régression en différence et une régression en niveau (Arellano et Bover, 1995 ; Blundell et Bond, 1998). Ainsi, des conditions de moments additionnelles sont utilisées, en supposant que les variables explicatives sont stationnaires.

$$E[(ly_{i,t-s} - ly_{i,t-s-1})(u_i + e_{it})] = 0, \text{ pour } s = 1 \quad (5)$$

$$E[(X_{i,t-s} - X_{i,t-s-1})(u_i + e_{it})] = 0, \text{ pour } s = 1 \quad (6)$$

Cet estimateur MMG en système est le plus approprié avec notre travail empirique étant donné que notre échantillon est **assez faible** notamment lorsque nous estimons notre modèle avec les paramètres suivants : N = 15 et T = 5. Enfin, nous procédons à un test de sur-identification de Sargan/Hansan qui permet de tester la validité des variables retardées comme instruments, et le test d'autocorrélation d'Arellano et Bond où l'hypothèse nulle est l'absence d'autocorrélation de second ordre des erreurs de l'équation en différence.

### 3.2. Résultats et interprétations

#### 3.2.1. Etude descriptive

Les statistiques descriptives sont récapitulées dans le tableau 1. Les résultats témoignent d'une grande dispersion pour les variables du développement financier (*Depth*, *Finis/PIB* et *Invest/PIB*). Ces variables présentent des limites inférieures presque nulles. Le résultat exprime une certaine faiblesse du niveau du développement de la finance islamique pour quelques pays. En effet, l'Indonésie enregistre le niveau de profondeur de la finance islamique le plus faible pour les périodes 1990 et 1993. La Turquie présente le niveau le plus faible pour la variable *Finis/PIB* entre 1990 et 1993. Le Pakistan a le ratio *Invest/PIB* le plus faible au cours de la période 1994 et 1997.

**Tableau 1 : Statistiques Descriptives**

Variable	Observations	Moyenne	Ecart-type	Min	Max
Log PIB par habitant	75	7.953	1.533	4,516	11.174
Depth	70	1.095	4.014	0,000058	27.248
Finis/PIB	69	0.121	0.377	0.000026	3.081

Invest/PIB	68	0.439	1.536	0.000000812	9.845
------------	----	-------	-------	-------------	-------

La matrice de corrélation dans le tableau 2 indique une faible corrélation entre la variable dépendante (Log PIB par habitant) et les variables du développement financier. Néanmoins, on enregistre un niveau de corrélation un peu élevé pour le couple (*Depth* et *Invest/PIB*).

**Tableau 2 : Matrice de Corrélation**

Variable	Log PIB par habitant	Depth	Finis/PIB	Invest/PIB
Log PIB par habitant	1			
Depth	0.063	1		
Finis/PIB	-0.019	0.479	1	
Invest/PIB	0.165	<b>0.854</b>	0.438	1

**3.2.2. Estimation**

Les résultats des estimations selon l’approche d’Arellano et Bover (1995) et de Blundell et Bond (1998) figurent dans le tableau 3. Nous avons effectué trois estimations en introduisant chaque fois une variable de contrôle dans notre modèle. Le but est de réduire le nombre d’instruments pour les données de panel dynamique en présence d’un nombre très limité d’observations (Beck et Levine (2004)).

**Tableau 3: Estimation selon l’approche de Arellano et Bover (1995)/ Blundell et Bond (1998) - Variable dépendante : Log (PIB par habitant)**

Régressions	(1)	(2)	(3)
Depth <sup>b</sup>	-0,3619 [0,541] (0,655)	-0,7672* [0,093] (0,868)	-0,5264 [0,259] (0,983)
Invest/PIB <sup>b</sup>	0,3323	0,7820*	0,4865

	[0,594] (0,646)	[0,082] (0,822)	[0,308] (0,993)
Finis/PIB <sup>b</sup>	0,2176*** [0,001] (0,654)	0,2661*** [0,000] (0,031)	0,2436*** [0,000] (0,034)
PIB initial par habitant	1,1623*** [0,000] (0,000)	0,9595*** [0,000] (0,282)	0,9309*** [0,001] (0,394)
Education <sup>a</sup>	-0,3241 [0,732] (0,272)	-0,0004 [1,000] (0,860)	0,4040 [0,432] (0,854)
Ouverture commerciale <sup>b</sup>	-0,0444 [0,958] (0,042)		
Inflation <sup>a</sup>		2,196*** [0,060] (0,340)	
Dépenses publiques <sup>b</sup>			-0,6597*** [0,000] (0,559)
Constante	-0,2350 [0,893] (0,011)	2,0176 [0,345] (0,330)	0,7814 [0,757] (0,094)
test de Sargan <sup>c</sup>	0,2489	0,6084	0,5659
test d'autocorrélation: AR(2) <sup>d</sup>	0,4039	0,2957	0,3938
test de Wald	0,000	0,000	0,000
Nombre de pays	15	15	15
Nombre d'observations	45	45	45

Les *p-values* de l'estimation en deux étapes sont entre [ ] et celle de l'estimation en une seule étape sont entre ( ).

Les régressions incluent aussi **des variables muettes** des différentes périodes qui ne sont pas reportées dans le tableau.

\*, \*\*, \*\*\* indiquent la significativité à un seuil respectivement de 10 %, de 5 % et de 1 % pour l'estimation en deux étapes.

<sup>a</sup> Dans la régression, cette variable est incluse comme Log (1+variable)

<sup>b</sup> Dans la régression, cette variable est incluse comme Log (variable)

<sup>c</sup> l'hypothèse nulle : les instruments utilisés sont non corrélés avec les résidus

<sup>d</sup> l'hypothèse nulle : les erreurs de la régression en première différence ne présente pas une corrélation de second ordre.

Notre modèle vérifie l'impact du développement de la finance islamique sur la croissance économique. Le développement financier est mesuré par trois variables, à savoir : *Depth*, *Finis/PIB* et *Invest/PIB*. D'après notre estimation, ces trois variables sont statistiquement significatives. La profondeur de la finance islamique (*Depth*) mesurée par le ratio M3/PIB présente un signe négatif dans toutes les estimations. **Une amélioration d'un point de pourcentage du ratio M3/PIB conduirait à une diminution de 0.767 % du taux de croissance.** Par conséquent, l'approfondissement financier islamique a un impact négatif sur la croissance économique, mais cet impact est très faible. Ce résultat n'était pas attendu. Il peut cependant être expliqué par le fait que l'approfondissement financier, mesuré par l'augmentation de la masse monétaire en présence d'un environnement non encore favorable à la finance islamique, engendre sans doute une augmentation des coûts financiers et des coûts opératoires bancaires. Les banques islamiques opèrent probablement encore dans une zone de rendements d'échelle croissants. Ceci signifie que le système financier islamique n'est pas encore mature. En d'autres termes, les coûts des montages et des opérations financières, encore très élevés, sont dilués sur une faible base de clientèle. Dans ce contexte, l'approfondissement financier n'est pas efficace. Selon la littérature, l'investissement est une source de croissance économique, car il rend plus efficace le travail humain. Cependant, l'investissement inefficace peut réduire cette croissance. Les résultats trouvés dans le tableau 3 nous permettent de rejeter l'hypothèse que l'investissement via le secteur bancaire islamique a un impact négatif sur la croissance économique. En effet, la variable *Invest/PIB* est significative au seuil de 10 % et son coefficient a un signe positif. Une augmentation de 1 % du ratio Investissement/PIB engendrait une augmentation de 0,782 % du taux de croissance. De même, l'indicateur du financement islamique (*Finis/PIB*) est significatif au seuil de 1 % et a un signe positif. Le développement de l'activité de financement islamique présente donc un impact positif sur la croissance. Cependant, le coefficient de cet indicateur de financement islamique, qui est égal au maximum à 0.266, est inférieur à 1. En d'autres termes, **une augmentation d'un point de pourcentage de la part du financement islamique dans le PIB conduirait à une croissance économique supplémentaire de seulement 0.266 %.**

Les deux mesures de développement financier basées sur l'activité de détail d'une part et sur l'activité bancaire corporate d'autre part présentent un impact positif et significatif sur la croissance économique. Cependant, étant une mesure de l'activité bancaire islamique globale, *Invest/PIB* présente l'effet marginal le plus élevé. Malgré l'existence d'un effet positif sur la croissance, cet impact demeure faible. Ceci pourrait être une conséquence de l'application partielle, voire tronquée des modes et instruments de financement islamique, dans les pays étudiés. En outre, ce sous-secteur bancaire est relativement isolé. Ce qui pourrait affecter les performances économiques mesurées. Ce résultat ne coïncide pas avec celui de Beck et Levine (2004) qui ont étudié l'impact du développement financier d'une manière générale sur la croissance économique. Or la variable de crédit bancaire - ici financement islamique - est significative statistiquement et économiquement. Les coefficients de régressions trouvés par ces auteurs sont plus élevés par rapport à ceux du financement islamique. Ils sont dans la plupart du temps supérieurs à 1. Ils traduisent l'importance du rôle d'impulsion que joue le développement du secteur bancaire dans l'amélioration de la croissance économique. En comparant ce résultat avec le notre, on peut expliquer ce phénomène par le fait **que la finance conventionnelle domine nos systèmes économiques. Elle a, pour le moment, un impact plus fort sur la croissance économique que la finance islamique.** Cet effet limité sur la croissance peut être une conséquence de la non maturité du système financier islamique. En effet, la défaillance du sous-secteur des banques islamiques dans les pays étudiés, peut s'expliquer par deux éléments :

- quantitativement, dans la grande majorité des pays, le sous-secteur est nettement minoritaire et, de plus les institutions n'atteignent pas la taille critique, ce qui pourrait expliquer la concentration des coûts sur une faible base de clientèle.
- qualitativement, l'effet de ce sous-secteur sur l'indicateur de croissance du pays est sérieusement "parasité" par l'existence d'autres contributeurs à la croissance, qui sont les banques conventionnelles.

Les résultats figurants au tableau 3 soutiennent donc l'hypothèse que la finance islamique n'a pas un effet sur la croissance au sens de Schumpeter<sup>17</sup>. C'est une finance qui n'amortie pas encore les coûts de fonctionnement de l'industrie

---

<sup>17</sup> Joseph Schumpeter (1911) considère que les services financiers sont à l'origine de la promotion de la croissance économique.

financière islamique naissante. En ce qui concerne les variables de contrôle, le *PIB initial par tête*, l'*Inflation*<sup>18</sup> et les *Dépenses publiques*, elles sont significatives et leurs signes sont conformes aux prédictions théoriques. Les variables *Education* et l'*Ouverture commerciale* ne sont significatives dans aucune régression. Le signe de la variable *Ouverture commerciale* est négatif (-0.210) mais elle ne semble pas handicaper la croissance dans les pays étudiés. En outre, pour toutes les régressions, les tests liés à l'estimateur de MMG sont tous concluants. Le test de Sargan ( $p=0.7$ ) ne permet pas de rejeter l'hypothèse de validité des variables retardées en niveau et en différence comme instruments. Quant au test d'auto-corrélation, il ne rejette pas l'hypothèse d'absence d'auto-corrélation du second ordre. Dans le tableau 4, on trouve les résultats d'estimation MMG en différence selon l'approche d'Arellano et Bond (1991). Ces résultats sont similaires à ceux du troisième tableau. En effet, d'après la première colonne la variable *Depth* est significative à 1% avec un coefficient négatif (-0,718). La variable *Invest/PIB* est toujours significative à un seuil de 1%. En outre, La variable *Finis/PIB* est significative à un seuil de 5% avec des coefficients qui sont inférieurs à 1. En effet, le coefficient du financement islamique est égal à 0.234 au maximum (cf. colonne 3).

**Tableau 4: estimation selon l'approche d'Arellano et Bond (1991)**  
*Variable dépendante : Log (PIB par habitant)*

Régressions	(1)	(2)	(3)
Depth	-0,4678** [0,016] (0,603)	-0,5541** [0,022] (0,410)	-0,7180*** [0,008] (0,230)
Invest/PIB	0,4767** [0,021]	0,6171** [0,016]	0,7407*** [0,008]

<sup>18</sup> Les théories macro-économiques donnent des explications très différentes sur la relation causale entre la croissance économique et l'inflation. Les théories classiques et néo-classiques rejettent cette relation à court terme, mais reconnaissent une possible relation négative à long terme. En revanche, les keynésiens et néokeynésiens ont tendance à estimer que la croissance économique et l'inflation sont des phénomènes indépendants à court terme, mais interdépendants de façon positive à long terme. Pour les monétaristes, la croissance et l'inflation ont une relation positive à court terme, mais indépendantes à long terme.

	(0,601)	(0,394)	(0,230)
Finis/PIB	0,1028 [0,295] (0,064)	0,1612 [0,407] (0,014)	0,2345** [0,039] (0,008)
PIB initial par habitant	1,6082*** [0,000] (0,000)	1,2679*** [0,006] (0,000)	0,8839** [0,017] (0,001)
Education	0,3405 [0,602] (0,851)	0,0111 [0,983] (0,836)	0,4534** [0,023] (0,454)
Ouverture commerciale	-0,5947 [0.309] (0.206)		
Inflation		0,9967** [0,015] (0,240)	
Dépenses publiques			-0,5917*** [0,000] (0,042)
Constante	-3,8767* [0,093] (0,008)	-0,8738 [0,845] (0,755)	1,6528 [0,606] (0,453)
test de Sargan	0,4013	0,3560	0,3638
test d'autocorrélation: AR(2)	0,2925	0,3604	0,1448
test de Wald	0.000	0.000	0.000
Nombre de pays	15	15	15
Nombre d'observations	45	45	45

Les *p-values* de l'estimation en deux étapes sont entre [ ] et celle de l'estimation en une seule étape sont entre ( ).

Les régressions incluent aussi des variables muettes des différentes périodes qui ne sont pas reportées dans le tableau.

\*,\*\*,\*\*\* indiquent la significativité à un seuil respectivement de 10 %, de 5 % et de 1 % pour l'estimation en deux étapes.

<sup>a</sup> Dans la régression, cette variable est incluse comme Log (1+variable)

<sup>b</sup> Dans la régression, cette variable est incluse comme Log (variable)

<sup>c</sup> l'hypothèse nulle : les instruments utilisés sont non corrélés avec les résidus

<sup>d</sup> l'hypothèse nulle : les erreurs de la régression en première différence ne présente pas une corrélation de second ordre.

Concernant les variables de contrôle, Dépenses publiques et Inflation (tableau 4), sont significatifs. Les résultats montrent qu'une baisse des dépenses publiques de 1 point de pourcentage accroîtrait la croissance de 0.592 point de pourcentage. De même, une augmentation du taux d'inflation d'un point de pourcentage augmenterait la croissance de 0.997 point de pourcentage.

## 5. Conclusion

Dans notre étude, nous avons examiné le rôle de la finance islamique, via la pratique de l'activité bancaire, en tant que moteur de la croissance. Sur la base d'un échantillon composé de 15 pays, observés sur cinq sous périodes quadriennales successives du 1990 jusqu'au 2009, nous avons estimé le modèle de panel dynamique selon l'approche Arellano et Bover (1995) / Blundell et Bond (1998). D'après notre estimation, les trois variables mesurant le développement de la finance islamique (*Depth*, *Invest/PIB* et *Finis/PIB*) sont statistiquement significatives. La profondeur de la finance islamique (*Depth*) mesurée par le ratio M3/PIB présente un signe négatif. Ceci traduit le fait que cet approfondissement financier, mesuré par l'augmentation de la masse monétaire en présence d'un environnement non favorable ne peut être efficace. D'un autre côté, le financement islamique (*Finis/PIB*) et l'Investissement (*Invest/PIB*) ont un signe positif. Ces deux indicateurs ont un impact positif sur la croissance économique. Les valeurs de coefficients associés à ces variables - dans tous les cas inférieures à 0,8 - ne permettent de valider l'hypothèse que la finance islamique joue, pour le moment, un rôle important en tant que moteur de croissance au sens de Schumpeter. En d'autres termes, les conditions d'exercice des banques islamiques dans les pays d'accueil ne permettent pas d'établir une liaison entre le développement financier islamique et la croissance économique à travers les hypothèses schumpetériennes, qui concernent un système bancaire intégral et cohérent pour un pays donné. En outre, l'effet de ce sous-secteur sur l'indicateur de croissance du pays est sérieusement "parasité" par l'existence d'autres contributeurs à la croissance, que sont les banques conventionnelles. Cet effet limité sur la croissance peut être une conséquence de la non maturité du système financier islamique. Comme le signalent Zaher et Hassan (2001)) la taille est en effet un des grands défis que les banques islamiques devront relever les prochaines années afin de mieux affirmer

leur compétitivité. Cette faible taille ne favorise pas les économies d'échelle. Au contraire elle engendre une augmentation des coûts bancaires. Ces coûts sont dilués sur une faible base de clientèle. Il reste également la question de la création monétaire qui demeure embryonnaire dans les travaux académiques. Ce dernier aspect de nature macro-monnaire constitue sans doute l'un des points à clarifier à travers des études plus poussées. Nous pensons en effet que le rôle moteur de la finance islamique et son impact réel et positif sur la croissance macro-économique ont besoin d'être renforcé par des mesures et une dynamique de politique monétaire impulsée par une action commune des Banques centrales des pays islamiques. Cette action permettrait en particulier de consolider la taille de cette industrie bancaire en pleine évolution.

### Références

- Abduh, M. et Omar, M. Azmi. (2012), "Islamic banking and economic growth: the Indonesian experience", *International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management*, Vol. 5, No. 1, pp. 35-47.
- Abduh, M. et Chowdhury, T. Nazreen, (2012), "Does Islamic Banking Matter for Economic Growth in Bangladesh?", *Journal of Islamic Economics, Banking and Finance*, Vol. 8 106 No. 3, July – Sep.
- Abu-Bader S. et Abu-Qarn A. S.(2008), "Financial Development and Economic Growth: Empirical Evidence from Six MENA Countries", *Review of Development Economics*, 12(4), 803–817, 2008
- Arellano, M. et Bond, S., (1991), "Some tests of specification for panel data: Monte Carlo evidence and an application to employment equations", *Review of Economic Studies* 58, 277–297.
- Arellano, M. et Bover, O. (1995), "Another look at the instrumental-variable estimation of error-components models", *Journal of Econometrics* 68, 29–52.
- Beck, T., A. Demirgüç-Kunt and R. Levine (2000), "A New Database on Financial Development and Structure", *World Bank Economic Review*, 14: 597-605
- Beck T. et Levine R. (2004). "Stock markets, Banks, and Growth: Panel

Evidence.”, *Journal of Banking & Finance*, Volume 28, Issue 3, March, pp: 423-442

Blundell, R. et Bond, S., 1998, “Initial conditions and moment restrictions in dynamic panel data models”, *Journal of Econometrics* 87, pp:115–143.

Bremer, J. (2004) "Islamic Philanthropy: Reviving Traditional Forms for Building Social Justice", Paper submitted at the 5th Annual Conference, Center for the Study of Islam and Democracy Annual Conference on Defining and Establishing Justice in Muslim Societies (Washington: CSID)

Chapra U. (1983) *Monetary Policy in Islamic Economy* in *Money and Banking in Islam*, directed by Ahmed Z., Iqbal M. et Khan M. F. (1983), Institute of Policy Studies Islamabad.

Easterly, W. et Rebelo, S., 1993. "Marginal income tax rates and economic growth in developing countries," *European Economic Review*, Elsevier, vol. 37(2-3), pages 409-417, April.

Ebrahim, M.S. (2009), “Can an Islamic model of housing finance cooperative elevate the economic status of the underprivileged?”, *Journal of Economic Behavior & Organization* 72, pp. 864–883

Fisher, S., (1993). "The Role of Macroeconomic Factors in Growth," NBER Working Papers 4565, National Bureau of Economic Research, Inc.

Furqani, H. et Mulyany, R. (2009), “Islamic banking and economic growth: Empirical evidence from Malaysia”, *Journal of Economic Cooperation and Development*, Vol. 30, pp. 59-74. Available from: [www.sesric.org/files/article/308.pdf](http://www.sesric.org/files/article/308.pdf)

Hasan Z. (2008): “Credit creation and control: an unresolved issue in Islamic banking”, *International Journal of Islamic and Middle Eastern Finance and Management*, vol 1 (1), pages 69-81.

Holtz-Eakin, D., Newey, W. et Rosen, H., (1990), “Estimating vector autoregressions with panel data” *Econometrica* 56, 1371-1395.

Iqbal, M. et Khan, M. F. (1981), “ *A Survey of Issues and a Programme for Research in Monetary and Fiscal Economics of Islam*”, International Centre for Research in Islamic Economics, King Abdulaziz University, Jeddah and Institute of Policy Studies, Islamabad.

- Kazarian, Elias G. (1993), "*Islamic versus Traditional Banking: Financial Innovation in Egypt*". Boulder: West view Press.
- Khan M. S. et Mirakhor A. (1994), " Monetary Management In An Islamic Economy", *Journal of King Abdulaziz University: Islamic Economics*, Vol. 6, pp: 3-21.
- King R.G. et Levine R.(1993a) "Finance and Growth: Schumpeter Might Be Right." *Quarterly Journal of Economics*, Published by: The MIT Press, August, Vol. 108, No. 3, pp. 717-37.
- King R.G. et Levine R.(1993b) "Finance, Entrepreneurship, and Growth: Theory and Evidence." *Journal of Monetary Economics*, December, Vol. 32 (3), pp. 513-42.
- Kpodar K.R. (2005), « Le Développement Financier et la Croissance : L'Afrique Subsaharienne est-elle Marginalisée ? », *African Development Review*, Volume 17 Issue 1, pp. 106-137
- Levine, R., N. Loayza et T. Beck (2000), "Financial Intermediation and Growth: Causality and Causes", *Journal of Monetary Economics*, 46: 31-77.
- Levine, R. et S. Zervos (1998), "Stock Markets, Banks, and Economic Growth", *American Economic Review*, 88, pp. 537-558.
- Majid, S.A. et Kassim, S. (2010), "Islamic finance and economic growth: The Malaysian experience", In: Kuala Lumpur Islamic Finance Forum, Kuala Lumpur, 2-5 August 2010.
- Moaté Michaël (2011), *La création d'un droit bancaire islamique*, Thèse pour le Doctorat, Université de La Rochelle, Faculté de droit, science politique et gestion.
- Rousseau, P. L. and P. Wachtel (2000), "Equity Markets and Growth: Cross-Country Evidence on Timing and Outcomes, 1980-1995", *Journal of Business and Finance*, 24: 1933-1957.
- Sachs, J., Warner, A., 1995 "Economic Reform and the Process of Global Integration" *Brooking Papers on Economic Activity* 1, pp. 1-118.

Schumpeter J.(1911 traduction de 1961), “The theory of economic development : an inquiry into profits, capital, credit, interest, and the business cycle”, traduit de l'allemand par Redvers Opie. Cambridge, Mass. : Harvard University Press.

Siddiqui, Muhammad N. (1983). “*Issues in Islamic Banking*”, Leicester, The U.K.: The Islamic Foundation.

Saffari, S. (1995), “Islamic banking in theory and practice”, *Centre of Middle Eastern Studies working paper*, Havard University.

Uzair, M.(1978), “Central Banking Operations in an Interest-Free Banking System”, in Mohammad Ariff (ed.), *Monetary and Fiscal Economics of Islam*, pp. 211-235. Jeddah: International Centre for Research in Islamic Economics.

Zaher, T. S. et Hassan M. K. (2001), « A Comparative Literature Survey Of Islamic Finance And Banking », *Financial Markets, Institutions & Instruments*, V. 10, No. 4, pp: 155-195 November.

**Annexe : construction des variables**

<b>Variables</b>	<b>Libellé</b>	<b>Mesure</b>	<b>Source</b>
<b>Variable dépendante</b>			
Log PIB par habitant	Log PIB par habitant	Log (PIB par habitant)	Banque Mondiale
<b>Variables indépendantes</b>			
Depth	La profondeur de la finance islamique	M3 / PIB	IBIS
Invest/PIB	Investissements Islamiques	Investissements / PIB	IBIS
Finis/PIB	Financements islamiques	Financements / PIB	IBIS
PIB initial par habitant	PIB initial par habitant	PIB par habitant $t-1$	Banque Mondiale
Education	Education	logarithme d'inscription initiale au lycée	Banque Mondiale
Ouverture commerciale	Ouverture commerciale	(exportation + importation) / PIB	Banque Mondiale
Inflation	Inflation	Inflation	IMF
Dépenses publiques	Dépenses publiques	dépenses publiques / PIB	IMF

## **HUMANISME SPIRITUEL ET ETHIQUE ECONOMIQUE: L'ISLAM POUR UNE FINANCE PARTICIPATIVE**

DOMINIQUE DE COURCELLES<sup>1</sup>

### **1. Introduction**

Aujourd'hui, dans les différents espaces du monde, on observe qu'il y a une interrogation conjointe sur les notions de culture, religion, économie. Or, les définitions de ces trois notions ne vont pas de soi et encore moins l'articulation des réalités ou des savoirs, complexes, qu'elles désignent. Informant les valeurs politiques, économiques, sociales, éthiques de notre humanité à la fois globale et diverse, elles ressortissent à un humanisme qui contribue au développement durable des personnes, des sociétés et du monde. Humanisme, voilà le quatrième terme qui peut être posé en horizon de toute réflexion sur la culture, la religion, l'économie. L'islam, à l'instar des grandes cultures et religions monothéistes, possède des éléments de réponse aux principales interrogations de notre contemporanéité. Parce que la culture et la religion musulmanes déterminent ce que l'on peut dénommer une économie islamique avec ses spécificités éthiques et techniques, nous examinerons dans quelle mesure elles peuvent favoriser l'épanouissement des virtualités des personnes, des sociétés et du monde, c'est-à-dire un humanisme spirituel qui serait l'actualité de l'islam.

Notre étude comporte sept parties : 1 Culture et religion ; 2 Economie ; 3 Humanisme et éthique ; 4 Cultures en mouvement, espaces de médiation ; 5 Pluralisme et solidarité en islam ; 6 Economie islamique ; 7 Banques islamiques, finance participative ; Conclusion.

---

<sup>1</sup> Professeure directrice de recherche, Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS) et présidente du Centre International de Recherche en Intelligence du Développement (CIRID) - ENS Lyon/ Ecole Polytechnique/ Université Paris Dauphine. Email: dominique.decourcelles@cirid.net ; Adresse: CNRS -CIRID : 19 rue de la Sorbonne F-75005 Paris, France.

## 2. Culture et religion

Le mot français « culture », comme ses analogues dans les diverses langues européennes<sup>2</sup>, provient du latin *cultura* qui désigne l'agriculture et la transformation de la nature, impliquant le rapport aux lieux et aux dieux. *Colere* signifie à la fois « habiter » et « rendre un culte ». Mais dès Cicéron, philosophe et rhétoricien à Rome, nourri de culture grecque et latine, le mot « culture » désigne la culture de l'esprit et la formation de l'individu. Il dénote donc une tension entre le naturel et l'art ou l'artifice d'une part, entre l'universel humain et la particularité ou la singularité de l'autre.

Il est intéressant de remarquer que le mot latin *cultura*, qui relève de l'aménagement harmonieux de la nature, propose un tout autre modèle de sens que celui de la *paideia* grecque, que l'on traduit aussi par « culture » et où s'entend l'art prométhéen de fabriquer un petit d'homme, le *pais* ou plutôt un petit Grec. Le mot grec *paideia* désigne à la fois la jeunesse et la formation de la jeunesse, l'éducation, la culture. *Pais*, c'est non seulement l'« enfant » mais surtout le petit dont il s'agit de modeler le corps et l'âme. Platon écrit : *J'appelle 'paideia' le fait de mettre pour la première fois à la disposition des enfants une excellence (Lois II, 653b 1-2)*. Pour Aristote la *paideia* est le moyen d'accomplir la définition de l'homme comme animal doué de *logos*, c'est-à-dire de raison et de langage. Nul ne possède le *logos* dès le départ, car le *logos* constitue la finalité de la nature humaine. Autrement dit, la nature de l'homme c'est sa culture. La culture grecque désigne ainsi la beauté physique, la formation intellectuelle, l'imprégnation du divin dans l'âme humaine, l'intégration de l'individu dans la société.

La culture s'oppose à l'« ignorance » *apaideusia*. Dans les écoles hellénistiques, souvent très informées par l'Inde, la culture se présente sous forme de « culture littéraire » *mimesis rhétorikê* au sens d'appropriation des grands auteurs, imitation créatrice de la culture et non pas de la nature ; la mesure politique et pratique de la *paideia* se situe par rapport à la beauté et à la sagesse. Rappelons ici que le grand texte sacré de l'Inde, la *Bhagavad Gîtâ*, est destiné à donner une méthode facilitant l'équilibre de l'être humain par rapport à lui-même et par rapport aux autres

---

<sup>2</sup> Pour plus de détails, voir *Vocabulaire européen des philosophies*, sous la direction de Barbara Cassin, Paris, Seuil/Le Robert, 2004, p. 278.

hommes par la compréhension des événements du monde et la maîtrise des sens et des passions<sup>3</sup>.

*Cultura* est forgé sur le radical \*kw el-, comme *pelomai*, « circuler autour », qu'on retrouve dans « cercle », et le verbe *colere* désigne aussi bien le rapport des hommes à l'égard des dieux –ils les cultivent, leur rendent un culte- que celui des dieux à l'égard des hommes –ils habitent avec eux, les protègent, les chérissent. On observe donc que le mot culture est lié au religieux en Grèce comme à Rome.

Le terme arabe qui signifie « culture » *thakâfa* a pour origine le verbe *thakifa*, qui signifie « être intelligent, ingénieux », et donc maîtriser une chose, la comprendre, l'appréhender, la comprendre vite. Le substantif *muthakkaf* a le sens de « cultivé, éduqué, instruit » ; c'est celui qui a une connaissance sûre de ce qu'il a besoin de comprendre, donc un discernement raisonnable<sup>4</sup>.

Les trois monothéismes s'inscrivent dans cette continuité grecque et latine. La culture apparaît comme une tâche fondamentale de l'homme en tant qu'être personnel incarné, en rapport avec l'ensemble du monde créé. Dans le livre de la *Genèse*, pour le judaïsme et le christianisme, Dieu dit : *Soyez féconds et prolifiques, remplissez la terre et dominez-la. Soumettez les poissons de la mer, les oiseaux du ciel et toute bête qui remue sur la terre... Voici je vous donne toute herbe... (Genèse 1, 28)*<sup>5</sup>. Dans le *Coran* il est indiqué : *Dieu a créé les cieux et la terre selon la Vérité afin que chaque âme soit rétribuée selon ce qu'elle s'était acquis (Coran 45, 22)*<sup>6</sup>. L'homme cultivé, formé est celui qui est capable de recevoir l'*amanâ*, le dépôt, ce lien privilégié et exigeant, universel et cosmique, entre Dieu et l'homme : *Nous avons proposé le dépôt de la foi aux cieux, à la terre et aux montagnes qui ont refusé de s'en charger et s'en sont effrayés. Ce fut l'homme qui s'en chargea mais il est tyrannique et ignorant. (Coran 33, 72)*. Ce verset<sup>7</sup> fait du dépôt -de la foi ou des prescriptions légales- l'image de la mission confiée par Dieu à l'homme sur la terre et l'expression de l'imposition de la loi -*taklîf*- formatrice et éducatrice qui embrasse tout le champ de l'activité humaine et conditionne le devenir eschatologique de l'homme.

<sup>3</sup> *La Bhagavad Gîtâ*, ou *Chant du Bienheureux Seigneur*, Paris, Seuil « Points Sagesse », 1976.

<sup>4</sup> Daniel Reig, *Manuel d'arabe moderne*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1989, n° 834.

<sup>5</sup> Les citations bibliques sont données à partir de la *Traduction Œcuménique de la Bible (TOB)*, Paris, Ed. du Cerf, 1980.

<sup>6</sup> Les citations du *Coran* sont données à partir de la traduction en langue française de Abdallah Penot, Ed. Alif, 2007.

<sup>7</sup> Commentaire par Abdallah Penot, ouvr. cit., p. 427.

Le mot religion a connu une extension dans l'occident chrétien à partir de l'usage du terme *religio* chez les philosophes latins<sup>8</sup>. *Religio* désigne l'attention scrupuleuse portée à des signes, qu'il s'agisse de manifestations extérieures à l'individu ou au contraire de modifications sur le plan psychologique comme la peur, le doute, l'appréhension qui empêchent de prendre une décision. Le terme *religio* ne s'applique donc pas ici exclusivement à la sphère des relations avec les dieux ni au respect des codes ou des prescriptions. Quand *religio* recouvre l'ensemble des pratiques cultuelles, comme le rappelle la définition de Cicéron - « la religion, c'est-à-dire les cultes rendus aux dieux », cela résulte d'une prise de position philosophique. Cicéron est stoïcien et il unifie alors les sens de *religio*. Il distingue clairement *religio* de *superstitio*. Il est intéressant de relever l'emploi du terme « signes » dans le christianisme puis dans l'islam. Homère et Hésiode utilisent déjà *sêma* et *sumbolon*, dans un sens concret et un usage social appuyés. Chez Orphée, il y a un jeu de mots entre *sêma* et *sôma*, le corps, qui est aussi le tombeau : le signe auquel on reconnaît la tombe qui renferme le corps mort. *Sumbolon* c'est aussi un jeton, un reçu, un contrat<sup>9</sup>.

Dans le christianisme, l'ange dit aux bergers pour leur annoncer la naissance de Jésus : *Voici le signe qui vous est donné : vous trouverez un nouveau-né emmaillotté et couché dans une mangeoire* (Luc 2, 12). Egalement : *Le Fils de l'homme sera un signe pour cette génération* (Luc 11, 30). Et le « signe » par excellence pour les chrétiens, c'est le tombeau vide du corps de Jésus, Dieu fait homme, dont ils affirment la résurrection. Et le Christ accomplit ce que les évangélistes qualifient de « signes » avant sa mort et après sa résurrection. La croix, sur laquelle Jésus a été crucifié, est un signe de triomphe sur la mort, et la présentation de la croix apparaît comme signe dans l'histoire de l'empereur romain Constantin : *In hoc signo vinces*, « Par ce signe tu vaincras ». Pour saint Augustin, dans le *De doctrina christiana*, le monde créé est signe de Dieu et il appartient à l'homme de savoir reconnaître les signes divins pour être sauvé<sup>10</sup>. Dans le *Coran*, la création a son commencement et sa fin dans la volonté divine qui crée et régit l'ensemble de la création afin de guider les hommes sur le droit chemin. La création, en tant que manifestation de l'essence divine, est un ensemble de « signes » *âyât*, pluriel de

<sup>8</sup> Pour plus de détails on se reportera à l'ouvrage de Camille Tarot, *Le symbolique et le sacré – Théories de la religion*, Paris, La Découverte, 2008, p. 125-162.

<sup>9</sup> Cf. *Encyclopédie des Symboles*, Livre de Poche, 1996 : à partir de : Hans Biedermann, *Knaurs Lexikon der Symbole*, München, Knaur Verlag, 1989.

<sup>10</sup> Cf. Dominique de Courcelles, *Augustin ou le génie de l'Europe*, Paris, Ed. JC Lattès, 1995, chap. « Les principes d'une culture chrétienne », p. 219-233.

*âyâ*, permettant aux hommes de reconnaître leur Seigneur et de se diriger vers lui. En effet, la grande certitude de l'existence est le retour à Dieu : *Il y a dans les cieux et sur la terre des signes destinés aux croyants. Votre propre création ainsi que les animaux disséminés à la surface de la terre constituent autant de signes pour un peuple enclin à la certitude* (Coran 45, 3-4). Le but de la création est donc de ramener les hommes vers Dieu. Cette insistance sur l'importance des signes de Dieu, qui revient d'une manière régulière dans les versets coraniques, n'est pourtant adressée qu'à « ceux qui comprennent », « ceux qui ont l'intelligence », c'est-à-dire ceux qui ont la « culture ». Ce sont ceux-là qui seront guidés par Dieu<sup>11</sup>.

Lors de la reconnaissance officielle du christianisme dans l'empire romain en 313, l'auteur chrétien Lactance reconsidère le sens de *religio* tel qu'il a été proposé par Cicéron, en le référant à la *pietas* chrétienne qui consiste à apprendre à connaître Dieu en y intégrant la *misericordia* et l'*humanitas*. La *pietas* est la vertu de la religion chrétienne en tant qu'affection et respect envers Dieu, envers les morts et envers les autres hommes ; la *pietas* implique alors des comportements de solidarité économique, des relations d'ordre juridique et moral entre les hommes<sup>12</sup>.

On considère habituellement que l'équivalent arabe de « religion » est *dîn*<sup>13</sup>. Or, les deux mots n'ont pas le même contenu parce qu'ils appartiennent à des histoires culturelles différentes et qu'ils ont donc eu des évolutions sémantiques spécifiques. Cette équivalence n'est pas cependant injustifiée. Dans le *Coran*, *dîn* a le sens de jugement et de rétribution, à partir de la vieille racine sémitique que l'on retrouve en hébreu araméen sous la forme de *dînâ*. *Dîn* désigne aussi l'ensemble des prescriptions qui fondent le bon comportement humain, l'équivalent du juste chemin qui mène l'homme à Dieu. Il désigne encore l'ensemble des lois promulguées par Dieu pour la nouvelle communauté et l'islam en tant que religion universelle<sup>14</sup> : *Tourne-toi en pur monothéiste (hanîf) vers la Religion (dîn), en accord avec la Nature de Dieu (fitrat Allâh) par laquelle Il a façonné les hommes, car il n'y a pas de changement dans la création de Dieu. Telle est la Religion immuable (al-dîn al-qayyim)* (Coran 30, 30)<sup>15</sup>. La justice qui répond à un impératif

<sup>11</sup> Cf. Eric Geoffroy, *L'islam sera spirituel ou ne sera plus*, Paris, Seuil, 2009, p. 36-37.

<sup>12</sup> Cf. *Vocabulaire européen des philosophies*, ouvr. cit., p. 942-944.

<sup>13</sup> Cf. l'analyse du terme « Religion » dans le *Dictionnaire du Coran*, sous la direction de Mohammad Ali Amir-Moezzi, Paris, Ed. Laffont, 2007, p. 741.

<sup>14</sup> Cf. Eric Geoffroy, ouvr. cit., p. 23-25.

<sup>15</sup> Cité par Eric Geoffroy, ouvr. cit., p. 23.

global est la vertu qualifiée de *la plus proche de la piété* (Coran 5, 8). Elle est associée à la charité (Coran 16, 90). L'homme, chaque homme, est au centre du projet divin de développement durable des hommes et du monde. L'établissement d'une société juste et honnête est inhérent à l'enseignement islamique.

L'éthique *akhlaqiyât* est liée au mot *akhlâq*, les « vertus », également utilisé comme équivalent du mot « morale ». Elle place constamment l'homme dans une relation dynamique entre sa liberté et sa responsabilité, ses droits et ses devoirs. Cette éthique solidaire va du plus spirituel au plus matériel. Ainsi à Médine, le Prophète fait construire une mosquée et neuf écoles ; il organise une recension des habitants afin de déterminer les malades pour mieux les soigner ; il recommande le partage des richesses et la pratique de l'aumône.

## 2. Economie

Le mot « économie »<sup>16</sup> est une importation directe du grec *oikonomia*. Il a conservé un ensemble de sens dérivés de son origine : ce sont les « règles » *-nomoi-* de bonne gestion d'une « maison » *-oikos*, qui, à l'époque d'Homère, est un domaine seigneurial. Dans l'*Economique* d'Aristote, l'économie est une considération des pratiques effectives de gestion des richesses et de leurs résultats ; le souci économique est inséparable du souci politique, car l'économie est aussi une pratique au service du pouvoir et de l'enrichissement. En français, « économie », comme l'adjectif « économe », désigne au départ une vertu ou qualité, forme de la prudence, puis une science sociale et ses espèces, comme « l'économie financière », puis l'objet de cette science, par exemple « l'économie des pays tropicaux », enfin l'harmonie ou l'organisation des parties d'un tout, « l'économie de l'eau ». La frontière qui sépare l'économique du politique est un point sensible dans la société contemporaine. Le mot anglais *economy* recouvre tous les sens du français, sauf la science qui est désignée par *economics* ; désignant parfois une partie de la vie sociale, il peut être traduit par métonymie par « pays » : l'*economy* est alors un être doué de personnalité, par exemple, le Japon, comme de nombreux pays d'Asie ou les USA, est une *economy*. Mais on ne peut pas dire que la France est une *economy*, comme si la langue française était imprégnée de la prérogative du

---

<sup>16</sup> On peut ici se reporter aux analyses de : Paul Samuelson et William Nordhaus, *Economics*, New York, Ed. McGraw-Hill, 11<sup>ème</sup> édition, 1989 ; Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen, Ed. Mohr, 5<sup>ème</sup> édition revue, 1976.

politique ; ici l'économie reste une partie du tout social, subordonnée à l'Etat-nation qui représente ce tout.

La raison prudentielle apparaît comme essentielle en économie ; c'est elle qui fournit les raisons d'agir dans la perspective d'un équilibre ou d'une harmonie. Mais s'agit-il d'un amour de soi qui prend aussi autrui en considération ? Les impératifs de la prudence sont-ils compatibles avec l'axiome de la justice ou de l'équité ? Par ailleurs la prudence est le contraire du raisonnement à court terme et vient du terme latin, *providentia*, c'est-à-dire la prévoyance<sup>17</sup>.

Dans la doctrine scolastique chrétienne des vertus, la vertu de prudence est celle qui porte à discerner où est le devoir moral et à reconnaître concrètement la voie qui mène à son accomplissement. A ce titre elle est la première des vertus dites cardinales. L'homme prudent, selon l'Écriture chrétienne, est celui qui sait comprendre sa situation présente, qui sait discerner et qui reste vigilant (*Psaume 90, 12 ; Evangile de Matthieu 25, 1-13 ; Evangile de Jean 4, 1*). La deuxième vertu cardinale est la justice pour laquelle le théologien Thomas d'Aquin au 13<sup>ème</sup> siècle, grand lecteur d'Aristote, de Maïmonide et d'Ibn Rushd -Averroès, distingue trois catégories assorties aux conditions de la vie sociale et répondant à trois types d'actions économiques : la justice commutative ou compensatrice dans les relations entre les particuliers ; la justice distributive dans les relations de la communauté avec ses membres pour donner à chacun sa part ; la justice légale par le respect et la priorité donnée au bien commun. La justice est inséparable de la charité, en tant que partage et aumône<sup>18</sup>.

Parce que *la morale du Prophète était le Coran*<sup>19</sup>, l'économie islamique peut être qualifiée d'économie globale, avec une morale qui couvre l'ensemble des actions quotidiennes en tant qu'application des préceptes énoncés dans la loi divine. La révélation s'adresse à la nature véritable de l'homme qui porte en lui le bien et le mal et pour qui la peur de sanctions peut et doit imposer certains comportements définis. La loi divine règle la sociabilité des hommes en s'adressant à leur intelligence et à leur raison. Il est significatif que l'équivalent arabe du mot

---

<sup>17</sup> On peut se reporter à : Aristote, *Ethique à Nicomaque*, Paris, Vrin, trad. fr. J. Tricot, 1983 ; Jean-Pierre Dupuy, « Prudence et rationalité », *Une prudence moderne ?* (sous la direction de P. Raynaud et S. Rials), Paris, PUF, 1992. Egalement : Henry Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 7<sup>ème</sup> éd. préface J. Rawls, Londres, Hackett Publishing, 1981, p. 168-169.

<sup>18</sup> Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae, Prima Pars*, q. 21 "De justitia et misericordia Dei", Madrid, BAC, 1978, p. 170-174.

<sup>19</sup> Ismail Kashmiri, *Prophet of Islam, Muhammad, and Some of His Traditions*, Le Caire (Suprem Council for Islamic Affairs, "Studies in Islam", n° 16), 1967, p. 12.

« économie » soit *iqtiçâd*, tiré de la racine *qasd* qui désigne l'aspiration, le dessein, le but, mais également la juste mesure, le juste milieu, la modération. En effet, la doctrine économique de l'islam ne se réduit pas à une dimension purement sociale, même si l'islam structure la société sur la base de l'équité et vise ainsi à l'éradication de la pauvreté. Ce qu'il convient de rechercher, c'est la « suffisance » *al-kifâya*, ce juste milieu de la richesse, afin de satisfaire les besoins essentiels de la vie individuelle quotidienne, et l'aumône légale est destinée, dans cette perspective, à réhabiliter le pauvre et l'appauvri. C'est ainsi que le croyant peut trouver son insertion et son engagement dans l'ordre parfait du monde : le bien est l'équilibre, le mal la disharmonie. Dans cette union intime du spirituel et du temporel, la foi apparaît au fondement de la vie économique. Toute action « économique » a une valeur religieuse<sup>20</sup>.

En islam, deux justices sont à distinguer : celle de Dieu à l'égard des hommes et celle des hommes entre eux<sup>21</sup>. La création est ainsi soumise à un ordre parfait dans lequel toute chose a la place qui lui revient ; le Créateur gouverne parfaitement l'univers à l'image d'un roi suprême. La notion de justice est inséparable d'un ordre éthico-juridique : *Dieu ordonne la justice (al-'adl), la vertu et la libéralité envers ses proches parents. Il interdit la turpitude, l'illicite et l'iniquité (Coran 16, 90) ; Ne vous abandonnez pas à vos passions de crainte de vous écarter de l'équité (Coran 4, 135)*. Le terme même de justice *adl* signifie étymologiquement « égal », « équitable ». Plusieurs illustrations concrètes sont données : dans les arbitrages, les dépôts confiés, la judicature ou les transactions commerciales, dans les témoignages. Il s'agit dans tous les cas de ne commettre aucun préjudice envers autrui. Il y a là une dimension « économique » fondamentale : l'équité au sens aristotélicien. Ce sont les droits économiques et sociaux qui incombent à tout état moderne : égalité des citoyens, droit au travail et à l'enseignement pour tous, protection de la famille, assistance aux pauvres, etc<sup>22</sup>. Mais il ne suffit pas qu'une cité se réclame de l'islam, encore faut-il y faire régner la justice. D'où la célèbre phrase d'Ibn Taymiya : Dieu soutient l'Etat juste, même s'il est non-musulman, et IL ne soutient pas l'Etat injuste, même s'il est musulman.

<sup>20</sup> Marcel Boisard remarque dans *L'humanisme de l'islam*, Paris, Albin Michel, 1979, p. 65 : « On semble avoir souvent exagéré l'aspect exclusivement social de l'islam ».

<sup>21</sup> Pour plus de détails, on se reportera à : Majid Khadduri, *The Islamic Conceptions of Justice*, Londres, Johns Hopkins University Press, 1984.

<sup>22</sup> Cf. Majid Fakhry, *Ethical Theories in Islam*, Leyde, Ed. Brill, 1991.

### 3. Humanisme et éthique

L'examen du surgissement dans l'histoire des mots et des concepts de culture, religion, économie permet de comprendre comment c'est bel et bien l'homme qui est au cœur des projets culturels, religieux, économiques. En Grèce et à Rome, l'*humanitas* considérée comme un horizon éthique, un idéal, renvoie, paradoxalement, d'une part à la fragilité des choses humaines et à la faiblesse de l'homme et, d'autre part, à toute une série de qualités et de vertus qui s'opposent à la dureté et à la cruauté<sup>23</sup>. Dans les religions monothéistes, la « dignité » de l'être humain, comme vertu, vient du créateur. Au commencement est le Dieu Unique, créateur du monde et de tous les êtres vivants. Créé par Dieu à son image, l'être humain est appelé, à ce titre, à être le représentant de Dieu sur terre<sup>24</sup>. Mais selon la Bible juive et chrétienne qui rappelle le péché originel de l'homme et selon le *Coran* qui montre que l'homme formé d'argile est par essence humble et voué à l'adoration, il y a bel et bien une faiblesse ontologique de l'homme. Tout être humain doit lutter contre ses passions pour affirmer sa dignité de créature de Dieu. La responsabilité personnelle implique que l'homme est doué de discernement dans le choix de ses actions, et de liberté. De l'unicité de Dieu, on peut déduire l'universalité d'une moralité exprimée à travers l'universalité du commandement du respect du prochain, et la conception d'une humanité historique, inscrite dans une communauté, en marche vers la réalisation de sa dignité. Aucune hiérarchie humaine ne tient, n'est justifiée face à l'unité divine. L'historicisation du religieux implique une éthique de l'action dans le monde. La valeur par excellence, la valeur de vie, c'est l'être humain, et non les choses. On peut parler d'un humanisme spirituel partagé, contre toute idolâtrie matérialiste. Moïse, fondateur du monothéisme juif, a adressé au peuple d'Israël il y a quelques millénaires un discours extrêmement clair qui, s'il relève d'une forte critique de l'idolâtrie, constitue surtout un véritable discours sur les conditions d'un juste développement, alors qu'il se trouvait au bord de la Terre promise :

*Vous avez vu les horreurs et les idoles que les nations ont chez elles : du bois, de la pierre, de l'argent et de l'or ! Qu'il n'y ait donc pas chez vous un homme ou une femme, une famille ou une tribu dont le cœur se détourne aujourd'hui du Seigneur*

<sup>23</sup> Cf. Susanna Morton Braund, « Roman Assimilations of the Other : Humanitas at Rome », *Acta classica*, n° 40, 1997, p. 15-32.

<sup>24</sup> Eric Geoffroy note : « L'universalisme de l'islam trouve son origine dans la *Fitra* : tout être humain porte en lui l'empreinte de Dieu, qu'il en soit conscient ou non », *ouvr.cit.*, p. 39.

*notre Dieu pour aller servir les dieux de ces nations... Alors tu vivras... (Deutéronome, 29, 16 ; 30, 15).*

Ce que signifie ainsi Moïse, c'est que l'homme ne saurait rechercher exclusivement une autosuffisance matérielle, ce qui aboutirait en définitive au néant et au non-être, mais qu'il est placé par Dieu lui-même au centre du projet divin qui est celui de son accomplissement et de sa vie. *As-tu médité l'exemple de ceux qui ont pris leur passion pour divinité ?* demande Dieu au Prophète (*Coran 25, 43*).

Dans l'islam, l'« homme accompli », universel *al-insân al-kâmil*, que les musulmans identifient au Prophète, parachève la noble destinée de l'homme consistant à être le représentant de Dieu sur la terre. L'équivalent arabe du mot humanisme est *al-mahdab al-insâni*, dont la racine est *insân*, l'être humain, l'homme, cependant que l'équivalent du mot « humanité » est *insâniya*, genre, sentiment humain, philanthropie<sup>25</sup>.

Tout humanisme s'incarne donc dans une éthique qui place l'homme dans une constante dialectique entre liberté et responsabilité. L'éthique est précisément la science des comportements justes et donc de la juste redistribution des richesses, matérielles et immatérielles. Elle comporte trois niveaux, l'universel, le particulier et le singulier, qui norment les conduites humaines. L'universel est le niveau idéal jamais atteint, toujours recherché, cet horizon de la vérité ; le particulier est celui des appartenances à des groupes, à des communautés, où se situent les lois, les codes, les rites, les coutumes ; le singulier est le niveau personnel où s'engagent la liberté et la responsabilité vis-à-vis de soi, vis-à-vis des autres êtres humains, vis-à-vis du monde. Les trois niveaux de l'éthique ne sauraient se confondre et chaque prise de décision, chaque action humaine articule de façon différenciée et spécifique les trois niveaux<sup>26</sup>. Remarquons ici que, si le mot « éthique », du grec *ethos*, renvoie aux principes et aux comportements des personnages en action dans la tragédie grecque, le mot « morale », du latin *moralia*, est davantage lié aux habitudes, aux usages et aux codes qui prévalent dans l'empire romain.

Ainsi l'humanisme spirituel évoqué plus haut, cet « autre humanisme », pourrait constituer cet horizon ultime d'une « éthique économique », en tant que pensé à partir de l'interprétation que l'éthique donne des principes de prudence et de justice

<sup>25</sup> Daniel Reig, *ouvr. cit.*, n° 211.

<sup>26</sup> Je renvoie ici à la première partie de mon ouvrage *Globale diversité : pour une approche multiculturelle du management*, Paris, Presses de l'Ecole Polytechnique, 2009, p. 19-98. Traduction arabe, Riyad, King Saud University Press, 2011.

des trois monothéismes. Est-ce qu'une « histoire solidaire », pour reprendre l'expression du philosophe Mohammed Arkoun, est possible<sup>27</sup> ? Arkoun se réfère, par exemple, à l'expérience humaniste de Tawhîdî (m.1023) qui cherche à harmoniser les différentes composantes de la personnalité humaine, du niveau le plus matériel au plus spirituel, en déterminant les droits de chacun. Pour Tawhîdî, l'humanisme consiste à « incarner le spirituel dans l'histoire », à « réveiller la conscience humaine », à « faire gouverner les instincts par l'esprit »<sup>28</sup>. *Les combats pour un autre humanisme n'auront jamais de fin*, écrit Arkoun, *car toute forme d'humanisme doit faire face aux effets pervers de toute activité des hommes en société*<sup>29</sup>.

La grave crise financière de 2008 a démontré que le modèle d'économie compétitive de marché répond à une logique de moyens et de profits et n'est pas organisée en termes de fins ni de valeurs. Il n'y a pas de régulation politique, car il n'existe aucune gouvernance politique qui dirait le bien commun de la planète ; une gouvernance politique mondiale poserait d'ailleurs d'autres sortes de problèmes. Le marché n'est pas éthique, il est amoral. Même si certains économistes, tel Adam Smith avec sa théorie de la main invisible, ont prétendu le contraire, on peut observer qu'il n'y a pas de lien entre création de richesse et intérêt général ; le marché et la démocratie ne se renforcent pas mutuellement dans les sociétés, nombreuses, qui sont dotées d'une minorité économiquement dominante et ils ne profitent pas aux mêmes groupes, comme l'a bien montré Amy Chua, professeur à l'Université de Yale<sup>30</sup>. Les dérives les plus dangereuses sont donc aisément perceptibles : le profit serait la mesure de tout et seule vaudrait la richesse matérielle, cette idolâtrie dénoncée dans le texte du *Deutéronome* cité plus haut ; le pouvoir de domination serait plus fort que le pouvoir de service ou de redistribution.

Les conséquences de ces dérives sont les suivantes : aucune attention n'est plus donnée à l'homme ni à la juste mesure qui lui est nécessaire ; seuls importent les

<sup>27</sup> Mohammed Arkoun, *Humanisme et islam –combats et propositions*, Paris, Vrin, 2006, p. 9. Mais la lucidité est nécessaire.

<sup>28</sup> Marc Bergé, *Pour un humanisme vécu: Abû Hayyân al-Tawhîdî*, Damas-Paris, IFEAD, 1979, p. 303. Dans la ligne de la pensée islamique de Tawhîdî, mais en d'autres temps et en d'autres lieux, voir mon article : Dominique de Courcelles, « L'immanence raisonnable des valeurs spirituelles : Pour une 'éthique de la terre' ? », *Spirituel et rationnel, les alliances paradoxales*, Paris, Ed. de L'Harmattan, 2011, p. 57-69.

<sup>29</sup> Mohammed Arkoun, *ouvr. cité*, p. 11. C'est l'auteur qui souligne en italiques.

<sup>30</sup> On se reportera aux analyses éclairantes d'Amy Chua, *World on fire : How Exporting Free Market Democracy Breeds Ethnic Hatred and Global Instability*, New York, Doubleday Broadway, 2003. Trad. fr. *Le Monde en feu: Violences sociales et mondialisation*, Paris, Ed. du Seuil, 2007.

chiffres de la finance ; les ressources sont orientées vers les seuls besoins solvables ; l'argent n'a plus de réalité et devient de l'émotion pure ; toute diversité culturelle tend à disparaître dans une sorte de massification à base anglo-saxonne. Les conditions d'instabilité et d'explosion sociales sont ainsi réunies. Les techniques et les pratiques de la finance conventionnelle, en dépit de tous les dispositifs de réglementation prudentielle des banques et des entreprises, ne sont pas efficacement régulées.

#### **4. Cultures en mouvement, espaces de médiation**

Les cultures chrétiennes comme les cultures islamiques impliquent un ensemble de connaissances juridiques et jurisprudentielles, scientifiques, philosophiques, linguistiques, littéraires et artistiques nées, formées et développées au sein des pays chrétiens et musulmans. De même que les cultures chrétiennes se sont formées et développées dans tous les pays méditerranéens de l'empire romain, puis vers l'est de l'empire romain et au nord, s'avancant dans toute la zone indoeuropéenne et dans les pays nordiques jusqu'à l'actuelle Islande, les cultures islamiques, comme le rappelle Mohammed Larbi Khattabi, se sont formées et développées

*Grâce à la contribution des nations et des peuples de langues, de races et de coutumes sociales diverses. Cette contribution s'est bien sûr réalisée sous la bannière des valeurs spirituelles et morales de l'islam. Dans ce même sens, précisons également que la culture islamique a bénéficié de l'apport d'un certain nombre de chercheurs, théoriciens et hommes de science non musulmans, particulièrement des chrétiens ayant vécu au sein de la terre d'islam et ayant apporté leur concours précieux à cette culture et à ce savoir islamique<sup>31</sup>.*

C'est ainsi que les cultures, en tant qu'agencement de pratiques et de croyances, s'apparentent davantage à des nébuleuses en perpétuel mouvement qu'à des systèmes bien définis. L'histoire suscite leur entrelacement. Chaque culture se rattache à d'autres ensembles, proches ou lointains. L'affrontement entre cultures en contact permet l'émergence de cultures nouvelles, nouveaux systèmes paradoxalement cohérents et flottants d'idées et de pratiques, nouvelles diversités. Entre des traditions diverses peut s'instaurer un équilibre instable mais durable.

---

<sup>31</sup> Mohammed Larbi Khattabi, *L'islam aujourd'hui*, revue de l'ISESCO (Organisation Islamique pour l'Education, les Sciences et la Culture), n° 12, 1415H/1994, p. 35.

C'est là une dynamique fondamentale garante de liberté, de créativité, de responsabilité et aussi de justice. Par ailleurs, on observe qu'il n'y a pas d'évolution unique du devenir historique des différentes cultures, mais des temporalités distinctes qui, à cause de la globalisation, sont parfois brutalement mises en contact et imbriquées les unes avec les autres, ce qui ôte toute pertinence aux notions d'apogée ou de déclin.

La négociation et le conflit entre les différents groupes porteurs de cultures et de religions diverses sont évidemment empreints d'ambiguïtés. La notion de « métis », par exemple, répond à un choix politique dans l'Espagne médiévale : les *mistos* sont les chrétiens qui ont préféré s'allier aux musulmans contre le roi Rodrigo, wisigoth<sup>32</sup>. Plus tard, dans la France du 16<sup>ème</sup> siècle ravagée par les guerres dites de religion, l'humaniste Michel de Montaigne écrit dans ses *Essais* : *Un honnête homme, c'est un homme mêlé*<sup>33</sup>. L'identité personnelle est en effet liée à des capacités variables d'intériorisation ou de refus des normes inculquées, et chaque être est doté d'une série d'identités qu'il active simultanément ou successivement selon les contextes, tout en respectant les valeurs fondamentales de sa culture et de sa religion. C'est l'ensemble du réel qui est syncrétique, pas seulement en religion, mais aussi en médecine, littérature, philosophie, droit, économie, physique et mathématiques, politique, arts, etc. Toutes ces sciences, qui constituent en soi des biens, si elles sont comprises comme des espaces de médiation en lien les uns avec les autres, comme des sciences véritablement nomades et prêtes à circuler, peuvent apporter des réponses fiables, scientifiquement élaborées, aux problèmes qui ont divisé depuis des siècles les différents groupes. Les espaces de médiation ont un rôle essentiel dans l'histoire ancienne et actuelle, en tant qu'espaces propres à accueillir la réflexion éthique pour élaborer de nouvelles formes économiques, juridiques, sociales, etc. dans le respect de chaque culture et de chaque religion, pour penser et actualiser une histoire solidaire. Sans clôture dogmatique, sans posture agressive, dans le souci partagé d'un bien commun universel, ils sont disposés à bénéficier des apports universalistes de toute interrogation « philosophique », c'est-à-dire en quête de sagesse et d'harmonie, et de toute pensée scientifique ou technique.

---

<sup>32</sup> Cf. Dominique de Courcelles, *Ecrire l'histoire, écrire des histoires dans le monde hispanique*, Paris, Vrin, 2008, p. 23-38.

<sup>33</sup> Michel de Montaigne, *Essais*, Paris, PUF, éd. de Pierre Villey, 1988, III, 9 « De la vanité », 972.

Edgar Morin<sup>34</sup> distingue la culture, ensemble des croyances, des valeurs propres à une communauté particulière, de la civilisation qui consiste en ce qui peut être transmis d'une communauté à une autre, à savoir les techniques, les savoirs, les sciences.

L'histoire a bien montré dans les différentes régions du monde l'importance des marchands, découvreurs de mondes nouveaux et passeurs de richesses, matérielles et immatérielles. Aujourd'hui plus que jamais, dans le contexte de la globalisation, il est impossible d'empêcher la circulation des hommes, des idées et des marchandises, malgré toutes les tentatives de frontières. Il y a des produits mondiaux qui sont aussi bien les valeurs humanistes avec les grands textes philosophiques et spirituels que les plus hautes technologies ou les ressources naturelles ; l'eau, l'énergie, les sols cultivables sont des biens transculturels. L'importance des relations commerciales, de tous les échanges quels qu'ils soient, et des transformations généralisées à partir de ceux qui circulent et font circuler, tout cela ressortit à la globalisation.

Aujourd'hui, les *Chari'ah scholars*, experts pour la conformité à la *Shari'ah*<sup>35</sup>, ou loi divine appuyée à la fois sur le Coran et la Sunna, des activités et produits économiques et financiers, sont de grands voyageurs non seulement à l'intérieur des mondes musulmans mais aussi à l'extérieur. Anne-Sophie Gintzburger a bien mis en évidence dans son *Chari'ah Report*<sup>36</sup> que les profils des grands *Chari'ah scholars* sont souvent très internationaux. Par exemple, parmi les personnalités qui ont rédigé un avant-propos pour l'ouvrage, cheikh Nizam Yaquby de Bahrein a fait ses études universitaires au Royaume-Uni et au Canada, il appartient à de nombreux *Chari'ah boards* à Bahrein, en Inde, au Qatar, au Royaume-Uni, aux USA, en Afrique du Sud, au Pakistan, il pilote les *Chari'ah scholars* dans de nombreux pays musulmans<sup>37</sup>. Dr. Mohd Daud Bakar de Malaisie a fait ses études universitaires en Ecosse, au Koweït et en Malaisie, il est aujourd'hui *chairman* du *Central Chari'ah Advisory Council* de la Banque centrale de Malaisie ; il appartient à de nombreux *Chari'ah boards* au Bahrein, en Malaisie, aux USA, en

<sup>34</sup> Edgar Morin, *Pour une politique de civilisation*, Paris, Ed. Arléa, 2002.

<sup>35</sup> Je choisis ici d'adopter la graphie *Chari'a*, qui est celle par exemple de Mohammed Arkoun ou d'Eric Geoffroy, par rapport à la graphie souvent trouvée dans l'espace francophone de *charia* ou *chari'a*.

<sup>36</sup> Anne-Sophie Gintzburger, *The Chari'a Report, profiles of world Chari'a board members 2012*, Paris, Failaka/Grapes Ed., 2012. Elle écrit: "This reflects a marriage of ethical guidelines contained in Islamic commercial law with a knowledge of most complex of modern financial instruments" (p. XIV).

<sup>37</sup> Anne-Sophie Gintzburger, *ouvr. cit.*, p. VI et 35.

Afrique du Sud, dans les Emirats Arabes Unis<sup>38</sup>. Ainsi s'entrelacent les différentes cultures pour constituer autant d'espaces de médiation.

## 5. Pluralisme et solidarité en islam

Si l'histoire de l'islam est faite des confrontations entre l'Europe et le monde musulman, en particulier dans l'espace méditerranéen, l'histoire de l'islam est également faite des confrontations avec Byzance, avec l'Inde et la Chine. L'islam a donc donné lieu à des ensembles ou pôles socioculturels et géopolitiques de très grande importance, marqués par ces différentes confrontations qui sont aussi des rencontres. La notion de multipolarité permet de souligner la concurrence récurrente des instances et des agents de validation des normes religieuses, juridiques ou politiques, ce que l'on a pu qualifier d'« éthique du désaccord »<sup>39</sup>. Il n'y a pas d'autorité religieuse suprême en islam, en raison du caractère sacré de la *Oumma*, qui est la communauté des croyants investie dans sa globalité par Dieu<sup>40</sup>, professant un témoignage centré sur la parole divine, immuable et éternelle, le *Coran*. Il n'y a pas de consubstantialité du religieux et du politique, même si l'histoire a fait qu'il existe un clergé chiite et que le milieu des oulémas s'est constitué en gardien de la *Shari'ah*. Tout ceci ouvre la voie à des sources plurielles d'autorité religieuse et il y a donc une évolution permanente des sociétés musulmanes. Les intellectuels sunnites s'accordent ainsi à reconnaître que l'islam sunnite rejette les hiérarchies et l'exclusivité de l'autorité religieuse. Il y a donc une solidarité d'ordre horizontal entre tous les ordres de la création, et cette solidarité est ordonnée au lien spirituel entre Dieu, le Tout Autre, et l'être humain. Le décalage déséquilibré entre riches et pauvres n'est pas acceptable et le juste partage des profits et des pertes paraît tout à fait raisonnable. C'est ainsi que l'islam articule les trois niveaux de l'éthique, l'universel, le particulier et le singulier.

Le pluralisme est au principe de cette solidarité d'ordre horizontal. Dieu seul est Un et unique, tandis que la création est multiple. Dans la première sourate, Dieu se présente comme « le Seigneur des mondes » *rabb al-âlamîn*. L'univers apparaît pluriel, comme une collection de communautés diverses, soumises à des lois variées que Dieu a fait connaître. Les sociétés en leurs composantes elles-mêmes

---

<sup>38</sup> Anne-Sophie Gintzburger, *ouvr. cit.*, p. VII et 19.

<sup>39</sup> Tel est le titre bien significatif de l'ouvrage de Taha Jabir al-Alwani : *Ethique du désaccord en islam*, Paris, IIIT France, 2010.

<sup>40</sup> Cf. Eric Geoffroy, *ouvr. cit.*, p. 50; Rochdy Alili, *L'Écllosion de l'islam*, Paris, Dervy, 2004, p. 121-122.

plurielles satisfont la doctrine de l'unité existentielle ; l'accord des volontés reste subordonné à la volonté supérieure de Dieu et les sociétés peuvent contraindre les hommes à dominer leurs passions. La diversité est ainsi principe d'harmonie non de confusion<sup>41</sup>.

La fondamentale ouverture à l'altérité ne doit pas être occultée par les contextes conflictuels dans lesquels ont vécu les premières générations de musulmans. Dans le texte de la Charte *Sahifa* de Médine (an 1 ou 2 de l'Hégire, 622), le terme *oumma* trace des liens de solidarité qui dépassent les appartenances tribales et désigne une communauté de fois diverses. Ainsi, dans la cinquième sourate les versets 44 et 46 qualifient la Thora et l'Évangile de « direction » et de « lumière » ; le verset 48 dit :

*A chacun d'entre vous Nous avons accordé une loi et une voie, et si Dieu l'avait voulu Il aurait fait de vous une communauté unique, mais Il a voulu vous éprouver à travers ce qu'Il vous avait révélé ; faites montre d'émulation dans les œuvres pieuses, c'est auprès de Dieu que vous serez tous ramenés et Il vous instruira sur l'objet de vos différends.*

L'« éthique du désaccord » en islam peut être exprimée par ce *hadîth* célèbre : *Mes Compagnons sont comparables aux étoiles ; quelle que soit celle que vous suivez elle vous guidera. Les divergences entre mes Compagnons sont donc pour vous une source de miséricorde*<sup>42</sup>. Ainsi à partir du *Coran* et des paroles, faits et approbations du Prophète, les *hadîths*, un puissant travail de compréhension et de codification a donné lieu à la *Sunna*<sup>43</sup>. L'*ijtihâd*, effort de compréhension et d'interprétation qui fait appel à la raison et à l'intelligence, est une posture de la raison, à la disposition de l'esprit critique, pour répondre à l'apparition de situations inédites (*nawâzil*) et pour mieux instaurer cet équilibre instable -et durable dans son instabilité même- des cultures islamiques. L'*ijtihâd* en tant qu'effort sans cesse renouvelé d'interprétation, en référence aux quatre sources du droit musulman, à savoir le *Coran*, la *Sunna*, le consensus *ijma* -notion essentiellement plurielle- et le raisonnement par analogie *qiyâs*, est bien l'esprit qui vivifie la lettre. Dans le domaine juridique plus particulièrement, l'*ijtihâd* correspond à la jurisprudence, c'est-à-dire à l'ensemble des décisions pouvant

<sup>41</sup> Cf. Marcel Boisard, *ouvr. cit.*, p. 165.

<sup>42</sup> Cité par Eric Geoffroy, *ouvr. cit.*, p. 51.

<sup>43</sup> Taha Jabir al-Alwani a retracé l'histoire du désaccord et son évolution dans son livre, *ouvr.cit.*, par exemple à propos des terres conquises et de leur possession, p. 51.

constituer source de droit et servir de base ou de référence pour le règlement de différends et l'harmonisation solidaire. Ce qui importe, c'est l'unité des cœurs et la solidarité.

Eric Geoffroy souligne l'importance de *l'ancrage d'un ijtihâd spirituel dans la réalité sociale, dans les chantiers immenses qui attendent le musulman contemporain... Les formes religieuses dépourvues de souffle inspirateur sont mortifères*<sup>44</sup>.

L'*ijtihâd*, comme le souligne Abdulaziz Othman Altwajjri, directeur général de l'ISESCO, est *le renouveau et la nécessité d'être en phase avec l'époque... s'impose à toute la oumma en fonction du besoin et de la réalité de chaque pays*<sup>45</sup>.

Mohammed Arkoun, titulaire de la chaire d'histoire de la pensée islamique à la Sorbonne, a bien montré que les deux concepts-clés « islam » et « modernité » demandent à être retravaillés pour *sortir des confusions courantes répandues par des usages polémiques et idéologiques hors de toute analyse historique, sociologique, anthropologique, théologique et philosophique* ; c'est ainsi que pourront être mises en place les conditions de possibilité d'une « histoire solidaire » des cultures et des religions : *Il est nécessaire, en effet*, écrit-il dans un article paru dans *Le Monde diplomatique*<sup>46</sup>, *de mobiliser toutes ces disciplines pour expliciter les enjeux de pensée, de culture, de civilisation, généralement escamotés... les historiographies reflètent les processus de construction de mémoires collectives retranchées dans des citadelles 'mytho-historiques'*. Contre ces « citadelles mytho-historiques », véritables systèmes d'exclusion réciproque, il convient grâce aux disciplines et sciences évoquées plus haut de donner un sens et d'assigner des tâches à *une histoire solidaire des peuples libérée des dualismes manichéens et orientée vers le dépassement du bien et du mal, du vrai et du faux*, dans le seul souci du développement harmonieux et équilibré des hommes et du monde. Evoquant la nécessité d'une *solidarité dûment négociée et protégée par les Etats et les peuples qu'ils représentent*, Mohammed Arkoun souligne encore que cela implique *la mise en place d'une politique commune de la recherche en sciences de l'homme et de la société*.

---

<sup>44</sup> Eric Geoffroy, *ouvr. cit.*, p. 118-119.

<sup>45</sup> Abdulaziz Othman Altwajjri, *L'islam aujourd'hui*, revue de l'ISESCO (Organisation Islamique pour l'Education, les Sciences et la Culture), n° 24, 1428H/2007, p. 17.

<sup>46</sup> Mohammed Arkoun, *Le Monde diplomatique*, avril 2003, p. 32.

## 6. Economie islamique

La *Torah* juive, les écrits néotestamentaires et le *Coran* soulignent tous la nécessité de la juste redistribution et du partage, de la clémence à l'égard des pauvres et des débiteurs, de l'aumône. Les activités mortifères pour les corps et les âmes sont prohibées. Mohammed Arkoun remarque : *On ne peut nier ni minimiser les cohérences communes à la foi monothéiste : un Dieu personnalisé, vivant, miséricordieux, créateur particulièrement attentif à la créature humaine au point d'instaurer avec elle un Pacte d'alliance – 'Ahd, Mithâq du Coran- non seulement pour le temps court de chaque vie humaine, mais pour le temps éternel de l'Histoire du Salut*<sup>47</sup>.

Dans le contexte de la grave crise financière de 2008, l'interdit fondateur dans les trois monothéismes du prêt à intérêt, c'est-à-dire de l'usure, mérite particulièrement d'être pris en considération. Cet interdit, auquel seul l'islam se tient aujourd'hui avec fermeté, s'inscrit dans la logique théologique monothéiste et a un ensemble de conséquences importantes, à la fois spirituelles et techniques. L'homme ne doit pas et ne peut pas prétendre s'égaliser au Créateur et donc créer de la valeur à partir de rien. C'est seulement par son travail que l'homme peut créer de la valeur.

*Recevoir un intérêt pour de l'argent prêté est en soi injuste*, déclare le théologien chrétien Thomas d'Aquin, *car c'est faire payer ce qui n'existe pas, ce qui constitue évidemment une inégalité contraire à la justice*<sup>48</sup>.

L'islam attache la plus grande importance à la justice économique, comme le marque bien, et de façon souvent très précise et très technique, la deuxième sourate du *Coran* (*Al-Baqara* « La Génisse ») qui est aussi la plus longue avec 286 versets. La richesse est bonne si elle est partagée, et la justice économique est peut-être le paradigme de la justice. Les échanges commerciaux doivent être soigneusement régulés. Seul le travail mérite récompense, parce qu'il génère des richesses, matérielles ou immatérielles, dans l'interdépendance des hommes et des pays.

L'économie doit être réelle et ne laisser aucune place à la spéculation ni au hasard. *Sans le travail de l'homme, point de profit et nul avantage*, écrit le savant Ibn

---

<sup>47</sup> Mohammed Arkoun, *La question éthique et juridique dans la pensée islamique*, Paris, Vrin, 2010, p. 154.

<sup>48</sup> Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, ouvr. cit., *Secunda Secundae*, q. 78 "De peccato usuriae", a.1, réponse, p. 481.

Khaldoun<sup>49</sup>, dont les travaux font au XIV<sup>ème</sup> siècle le précurseur génial de plusieurs disciplines scientifiques modernes comme la sociologie, l'économie, l'histoire et la géopolitique. En bon juge malékite, Ibn Khaldoun dénonce avec force la thésaurisation, aussi destructrice que la spéculation, parce qu'elle empêche la juste circulation et redistribution des richesses, conformément au verset célèbre : *Annonce un châtiment douloureux à ceux qui amassent l'or et l'argent, et ne le dépensent pas dans le sentier de Dieu* (Coran, 9 : 34). Soucieux de régulation économique, Ibn Khaldoun dit encore : *S'il y a spoliation brutale, si des atteintes ouvertes sont apportées à la propriété privée, aux femmes, aux vies, aux personnes, à l'honneur des sujets, le résultat en sera la désintégration soudaine, la ruine, la rapide destruction de la dynastie, en raison des inévitables troubles suscitées par l'injustice*<sup>50</sup>.

En ce début du 21<sup>ème</sup> siècle, de nouvelles formes financières pourraient ainsi constituer les applications d'un humanisme spirituel partagé entre les cultures et les religions, s'avérer des espaces de médiation pour une histoire solidaire : au-delà des différences de lieux et de temps, dans les différentes régions du monde. Les recherches actuelles en économie et en droit, les approches innovantes d'une régulation internationale de la finance dans le cadre de la globalisation des activités des Etats, des groupes et des personnes ne peuvent plus négliger les valeurs éthiques des composantes culturelles et religieuses. Ainsi pourraient être stoppées les dérives de l'économie concurrentielle de marché. L'islam, par la personnalité de son prophète, homme d'éthique et marchand, par ses différentes composantes régionales, a sans doute une mission tout à fait décisive à accomplir dans la contemporanéité, dans la perspective d'un humanisme spirituel.

La loi islamique, la *Chari'ah*, fondée comme nous l'avons dit plus haut sur le *Coran* et la *Sunna*, renvoie à une notion très dynamique, celle d'une « voie » menant à la source où l'on pourra s'abreuver. Il est impératif d'en renouveler la compréhension, d'en redécouvrir les significations originelles. Les exégètes musulmans la définissent comme une « voie de salut », une « source ou un réservoir de sens et de valeurs »<sup>51</sup>. Eric Geoffroy note : *Le terme ouvre au pluralisme des approches, en vertu de cette parole du Prophète (rapportée au IX<sup>ème</sup> siècle par Tabarâni) : « Trois cents chemins différents mènent à ma*

<sup>49</sup> Ibn Khaldoun, *Al Muqaddima*, traduction de Vincent Monteil, Commission internationale pour la traduction des chefs d'œuvre, Beyrouth, 1967, t. 2, p. 799.

<sup>50</sup> Ibn Khaldoun, ouvr. cit., p. t. 2, p. 591.

<sup>51</sup> Mohamed-Chérif Ferjani, *Le Politique et le religieux dans le champ islamique*, Paris, Fayard, 2005, p. 73.

*Chari'ah. Il suffit de suivre l'un d'entre eux pour être sauvé ». Bien plus qu'un catalogue de prescriptions et d'interdits, la Chari'ah contient les principes intellectuels qui déterminent la connaissance adéquate et les modalités pratiques pour parfaire les « nobles caractères » de l'homme<sup>52</sup>. Le terme Chari'ah ne concerne donc pas seulement les musulmans, il désigne toutes les « voies religieuses » de l'humanité. C'est ainsi que l'« économie » islamique participe d'un ordre cosmique. La Chari'ah, même dans son sens législatif, est totalement adaptable.*

Elu le 22 juin 2008 comme président du Conseil français du culte musulman, Mohammed Moussaoui a tenu à souligner qu'il est tenant d'un islam respectueux *des textes fondateurs et contextualisés.*

Ce sont donc les finalités de la *Chari'ah -Maqâsid al-Chari'ah-* qu'il convient de redécouvrir, à la suite d'Umer Chapra<sup>53</sup> : *Les enseignements islamiques ont pour finalité ultime d'être une miséricorde pour l'humanité... L'imam Abu Hamid al-Ghazali (m. 505H/1111G), un éminent érudit et réformateur du cinquième siècle de l'Hégire, a regroupé les Maqâsid en cinq catégories. Il précise que le but de la Chari'ah est la promotion du bien-être des gens qui consiste à préserver leur foi, leur vie, leur intellect, leur progéniture et leurs biens. Tout ce qui garantit la préservation de ces cinq intérêts est souhaitable, et tout ce qui leur nuit est un mal qu'il faut chasser »<sup>54</sup>.*

La *Chari'ah*, en visant à assurer ou préserver la foi, la vie, l'intelligence, la progéniture et les biens, pourvoit à cet intérêt général libre ou indéterminé *al-Maslaha al-Moursala*, à propos duquel il n'existe pas de texte explicite dans le *Coran* ou la *Sunna*, mais qui implique la créativité éthique<sup>55</sup>.

C'est ainsi que l'« économie » islamique est une économie réelle du bien-être des personnes, des sociétés et du monde<sup>56</sup>.

---

<sup>52</sup> Eric Geoffroy, *ouvr. cit.*, p.148.

<sup>53</sup> Umer Chapra, *The Islamic Vision of Development in the Light of Maqasid al-Shariah*, trad. fr. par Mohammed Boudjellal, *La vision islamique du développement économique à la lumière des Maqâsid al-Chari'ah*, Paris, IIIT, 2010.

<sup>54</sup> Umer Chapra, *ouvr. cit.*, p. 9, 13-14.

<sup>55</sup> Abd Al-Wahhâb Khallâf, *Les fondements du droit musulman*, Ed. Al-Qalam, 1997, p. 119-122.

<sup>56</sup> Je me permets de renvoyer ici à la conclusion de mon article « L'entreprise et la quête de sens, au risque du monde : comment faire monde commun », *Les Cahiers de Friedland : Redonner du sens dans l'entreprise pour sortir de la crise* (Chambre de Commerce et d'Industrie de Paris), n° 9, 2012, p. 9-14.

## 7. Banques islamiques, finance participative

Il est notoire qu'en ses commencements la banque islamique a eu pour objectif déclaré de réduire la pauvreté en favorisant la bancarisation des populations les plus défavorisées. Depuis les années 1950, en différentes régions du monde, les musulmans ont établi les fondements d'une pratique de la finance de marché qui constitue une alternative à la finance et à l'économie conventionnelle, telles qu'elles ont été mises au point, principalement, dans les pays anglo-saxons, et cette pratique s'attache à être conforme aux principes de la loi islamique pour le bien-être réel de l'humanité. Les premières expériences ont été réalisées en Malaisie en 1959 (Tabung Hadjji) et en Egypte (MitGhamr) en 1963 ; elles ont déterminé la profonde hétérogénéité de l'histoire de la finance islamique. Les objectifs ont cependant été les mêmes : assurer la bancarisation des populations défavorisées et aider à leur développement, même si les moyens et les résultats dans ces deux régions se sont avérés différents. On retrouve ici ce qui est bien le fondement du système moral et légal musulman, la justice. L'islam est une règle de vie et le respect de ses principes devrait induire une société homogène, transformant la vie de chaque individu, lui donnant d'accéder au bien-être réel du corps et de l'âme, pour former un organisme unique, comme un moi collectif, dans une logique de service et de fraternité. La pauvreté mène en effet à l'immobilisme, au désarroi, à la dépendance envers autrui<sup>57</sup>.

Les recommandations de la *Chari'ah* interdisent de percevoir ou de verser un intérêt, puisque l'utilisation de taux d'intérêt transfère l'ensemble des risques associés à un projet d'investissement sur le seul débiteur. Elles interdisent également de mener des transactions déconnectées de l'économie réelle ou à des fins purement spéculatives, ce qui implique que toute transaction financière doit être adossée sur un actif tangible. Elles prohibent l'investissement dans des activités considérées comme non éthiques, telles que le tabac, l'alcool, la pornographie, le jeu ou l'armement. Mis en place dans les années 1970, les conseils de conformité à la *Shari'ah*, qui sont composés de théologiens, les oulémas, valident la conformité religieuse islamique des produits financiers et servent de garants pour les investisseurs musulmans. On observe des divergences dans l'interprétation de la loi islamique appliquée aux activités financières dans les mondes musulmans, dues à la diversité des modèles d'évolution sociale et étatique et des résistances ou adhésions qu'ils suscitent. Ces modèles d'évolution sont bien

---

<sup>57</sup> Cf. Umer Chapra, ouvr. cit., p. 31.

éloignés d'une supposée cohérence ou intransigeance d'un islam aux caractères culturels immuables.

Les fonds « éthiques » dits « d'investissements socialement responsables », souvent d'origine chrétienne, partagent les préoccupations islamiques pour tout ce qui concerne la responsabilité par rapport à la gestion de la richesse et à la purification de l'argent. C'est ainsi que le fonds souverain *The Government Pension Fund-Global*, qui est l'ancien fonds pétrolier norvégien (*Petroleum Fund*), gérant quelque 260 milliards d'euros, est soumis à une charte éthique précise, avec des règles sur le plan social et environnemental. Or, les fonds d'investissements islamiques ont besoin actuellement, pour se développer, de pouvoir disposer sur les sociétés cibles d'informations particulières qui permettent de vérifier leur conformité aux préceptes islamiques. Il serait sans doute envisageable d'imaginer la mise en place d'informations communes à des financiers soucieux de pratiquer leur foi et leur loi aussi bien en christianisme qu'en islam.

Ici il convient de redire à quel point les soins du corps et de l'âme, le rôle de la foi<sup>58</sup> et celui de l'intelligence ou de la raison sont fondamentaux pour la réalisation de la vision islamique du développement. La foi suscite la vigilance éthique ; la raison donne à la foi son dynamisme, ce qui lui permet de comprendre l'évolution de l'environnement social, économique et culturel. La raison, à la fois intelligente et spirituelle, peut alors travailler à la réalisation des *maqâsid*. Le système d'éducation doit donc combiner les sciences modernes et les sciences religieuses. C'est là un projet essentiel pour une juste « économie » du monde. Les savoirs inscrivent l'altérité et l'héritage dans notre existence, donnent histoire et profondeur à notre propre histoire, à nos prises de décision et à nos actions, nous inscrivent dans une histoire solidaire, nous permettent de devenir un homme/une femme vertueux/vertueuse. Ce sont ces savoirs des cultures et des religions, ces appropriations raisonnables des textes qui nous ouvrent à notre dignité, à cet humanisme spirituel qui confère en retour toute leur profondeur aux cultures et aux religions.

---

<sup>58</sup> Umer Chapra écrit : « On peut se demander ici si le retour à la foi limiterait l'espace de la liberté humaine. Nous pensons que la foi n'est pas nécessairement incompatible avec la liberté individuelle. En effet, les êtres humains sont toujours libres de choisir. Ils peuvent soit être à la hauteur des exigences de leur foi, soit les rejeter... Toutefois, même s'ils rejettent la foi, ils ne peuvent pas jouir d'une liberté absolue. Dans toute société, on trouve des restrictions de la liberté sous la forme de règles de comportement » (ouvr. cit., p. 49).

En 1979, lors du premier congrès de l'Union des banques islamiques, il s'agissait de mettre en place un dispositif efficace de redistribution des richesses. Aujourd'hui, et c'est cela le grand défi pour les croyants musulmans, il ne s'agit pas de seulement « hallaliser » les techniques de financement sans s'intéresser aux objectifs sociaux de l'économie islamique. La finance, pour être en accord avec les principes de la *Chari'ah*, dont nous avons dit plus haut l'universalité, doit être plurielle et participative et ne pas se limiter aux financements à la consommation. Mais il est clair que la finance, en soi, n'est ni éthique ni non éthique ; elle a pour but le profit, l'acquisition d'un bien, l'enrichissement. En revanche, ce sont les hommes qui la pratiquent qui sont capables par leur foi et par leur intelligence d'imaginer des comportements justes et équitables qui répondent aux besoins réels des populations via des formes de financement participatives.

Les banques islamiques, dans la mesure où elles sont fondées par des musulmans soucieux d'appliquer avec intelligence les principes de leur foi et de leur loi, se donnent pour mission de promouvoir une « finance participative », bien apte à lutter contre la misère et l'exclusion dans un monde globalisé. Trois axes d'action paraissent alors essentiels pour sa mise en place effective : une pédagogie bancaire, par exemple une nouvelle pédagogie de l'épargne, une nouvelle pédagogie des actifs tangibles, une nouvelle culture de banque ; des techniques respectant les valeurs éthiques de la *Chari'ah* qui rejoignent celles des deux autres monothéismes ; la promotion d'une véritable responsabilisation sociétale dans les banques islamiques par l'institutionnalisation des mécanismes respectant ces valeurs éthiques.

La finance islamique « participative » pourrait alors constituer, dans la quête de l'accès de tous aux biens nécessaires matériels et immatériels, un véritable espace de médiation non seulement entre les différentes cultures du monde islamique, de la Malaisie aux Emirats, à l'ensemble de l'Afrique, au Maghreb et à l'Europe, mais également et plus largement entre les différentes cultures, si différentes ou proches soient-elles et parfois affrontées, des trois monothéismes et des autres religions du monde. Elle pourrait, à partir de sa mise en œuvre intelligente et responsable par les croyants de l'islam, désigner un « chemin » à la finance « conventionnelle » dont les dérives se sont avérées catastrophiques. Tel est bien d'ailleurs, comme nous l'avons dit plus haut, le sens premier de *Chari'ah*, la « voie » vers la source, vers la vie. Les croyants du judaïsme et du christianisme seraient amenés à rejoindre ceux de l'islam dans cet espace de la finance participative, juste

application d'un humanisme spirituel. A long terme, le financement de l'économie serait assuré dans de meilleures conditions ; à moyen et court terme, on pourrait compter sur la création d'emplois dans l'industrie financière islamique et sur des relations plus étroites entre les mondes musulmans et les autres<sup>59</sup>.

## 8. Conclusion

Si culture, religion et économie ne cessent de s'entrelacer dans le contexte de la globalisation et de l'économie concurrentielle de marché, l'islam met à la disposition de notre contemporanéité un outillage conceptuel que l'on peut qualifier d'humaniste, comme une posture nécessaire de l'intelligence et de la raison, bien apte à donner un sens et à proposer de nouvelles tâches à une histoire solidaire des peuples qui passerait par une éthique économique. Il s'agit d'un humanisme qui, sans exclure une transcendance monothéiste, donne à l'homme sa véritable grandeur et lui permet de développer toutes ses virtualités, ses *capabilities* au sens d'Amartya Sen. Contre une modernité de type matérialiste, mettre l'accent sur les *maqâsid* de la *Shari'ah*, c'est aussi redécouvrir la modernité essentielle de l'islam et son caractère émancipateur.

*D'une certaine manière, l'islam, plus peut-être encore que le christianisme, pourrait être considéré comme la « religion de la sortie de la religion » et comme une religion pour les temps modernes : confession d'un Dieu démythologisé et quelque peu abstrait, rituels simples et universels, abolition de la distinction entre la foi et la raison, entre la révélation et la création, écrit le pasteur Alain Houziaux<sup>60</sup>.*

L'islam et l'économie islamique désignent ainsi à la contemporanéité avec réalisme l'urgence de la tâche de justice et d'équité. Est-ce que l'humanisme spirituel, par-delà les différences des cultures et des religions, ne saurait pas finalement englober,

---

<sup>59</sup> On peut donner ici deux exemples, par-delà les cultures et les religions, de pratiques qui pourraient être généralisées. Le *waqf*, bien de main-morte ou fondation pieuse, pourrait jouer un grand rôle dans les projets de développement durable, qu'il s'agisse d'hôpitaux, d'écoles et d'infrastructures diverses ; cette immobilisation d'un bien permet la reproduction pérenne d'un don. La lutte contre la corruption, qui est au cœur des pensées et des actions de tous ceux qui veulent des sociétés juste et équitables, pourrait aussi fédérer tous les adeptes d'un humanisme spirituel. Je me permets de renvoyer ici à mes articles « La lutte contre la corruption : un impératif catégorique ? », *Revue du GRASCO* (Groupe de Recherches Actions sur la Criminalité Organisée), septembre 2012, p.5-8 ; à paraître : « La prévention du risque de blanchiment et de corruption : quand la philosophie morale rejoint la géopolitique », Actes du colloque Ethique et finance, Université de Strasbourg, 26-28 septembre 2012.

<sup>60</sup> Gérard Israël, Alain Houziaux, Khaled Bentounès, *Le Coran, Jésus et le judaïsme*, Paris, Desclée De Brouwer, 2004, p. 92.

recouvrir la mondialisation matérielle<sup>61</sup>? Le diplomate et ancien ministre iranien, économiste célèbre, Majid Rahnema, explique que “pour contrer la misère mondialisée, il est illusoire d’attendre une solution miracle venue des institutions d’une société soumise aux seuls impératifs économiques. L’espoir d’un véritable changement ne peut venir que des résultats d’une patiente « révolution intérieure », une révolution permettant à un nombre de plus en plus important d’acteurs sociaux de porter un regard nouveau sur leurs propres pauvretés et richesses. Seule cette vision les conduirait, non seulement à ne plus participer à la production de la misère, mais aussi à comprendre tout le bénéfice qu’il y aurait à réinventer les grandes traditions de simplicité et de convivialité en les adaptant aux exigences de la vie moderne...<sup>62</sup> Si nous définissons la pauvreté comme un mode de vie simple et libéré de tout superflu, rien n’interdit de penser, au moins théoriquement, que pourrait voir le jour un monde plus clément pour la majorité de ses habitants, un monde moins pollué, un monde, enfin, où l’éthique de vie en commun permettrait à chacun de vivre au diapason du Dieu qu’il s’est choisi<sup>63</sup>”.

Ainsi les valeurs culturelles et religieuses peuvent promouvoir un développement des personnes qui ne passe pas par la satisfaction de besoins matériels toujours croissants, mais par la simplicité, la solidarité et l’éthique. C’est bien là l’un des défis les plus qualifiants de la modernité et l’une des conditions du développement durable des sociétés et du monde. L’islam peut apporter une contribution essentielle à la formation de la communauté universelle à venir et à la formation de chaque homme à sa responsabilité : *Nous ne t’avons envoyé que comme miséricorde pour les mondes (Coran 21, 107).*

## Références

Al-Alwani, Taha Jabir (2010) *Ethique du désaccord en islam*, IIIT France, Paris.

Alili, Rochdy (2004) *L’Ecllosion de l’islam*, Dervy, Paris.

Altwayjri, Abdulaziz Othman (2007), « L’islam aujourd’hui », *Revue de l’ISESCO* (Organisation Islamique pour l’Education, les Sciences et la Culture), n° 24, 1428H/2007.

---

<sup>61</sup> Khaled Bentounès, *L’Homme intérieur à la lumière du Coran*, Paris, Albin Michel, 1998.

<sup>62</sup> Majid Rahnema, *Quand la misère chasse la pauvreté*, Fayard/ Actes Sud, 2003, p. 17.

<sup>63</sup> Majid Rahnema, *ouvr. cit.*, p.311.

- Aristote (1983), *Ethique à Nicomaque*, Vrin, trad. fr. J. Tricot, Paris.
- Arkoun, Mohammed (2003) *Le Monde diplomatique*, avril 2003, p. 32.
- Arkoun, Mohammed (2006) *Humanisme et islam –combats et propositions*, Vrin, Paris.
- Arkoun, Mohammed (2010) *La question éthique et juridique dans la pensée islamique*, Vrin, Paris.
- Bentounès, Khaled (1998) *L'Homme intérieur à la lumière du Coran*, Albin Michel, Paris.
- Bergé, Marc (1979) *Pour un humanisme vécu: Abû Hayyân al-Tawhîdî*, IFEAD Damas-Paris.
- Boisard, Marcel (1979) *L'humanisme de l'islam*, Albin Michel, Paris.
- Braund, Susanna Morton (1997) « Roman Assimilations of the Other : Humanitas at Rome », *Acta classica*, n° 40, pp. 15-32.
- Chapra, Umer (2010) *The Islamic Vision of Development in the Light of Maqasid al-Shari'ah*, trad. fr. par Mohammed Boudjellal, *La vision islamique du développement économique à la lumière des Maqâsid al-Charî'ah*, Paris, IIIT, 2010.
- Chua, Amy (2003) *World on fire : How Exporting Free Market Democracy Breeds Ethnic Hatred and Global Instability*, New York, Doubleday Broadway, 2003. Trad. fr. *Le Monde en feu: Violences sociales et mondialisation*, Paris, Ed. du Seuil, 2007.
- Coran*, traduction en langue française par Abdallah Penot, Beyrouth, Ed. Alif, 2007.
- Council for Islamic Affairs (1967) "Studies in Islam", n° 16).
- De Courcelles, Dominique (1995), *Augustin ou le génie de l'Europe*, Paris, Ed. JC Lattès, chap. « Les principes d'une culture chrétienne », p. 219-233.
- De Courcelles, Dominique (2008) *Ecrire l'histoire, écrire des histoires dans le monde hispanique*, Vrin, Paris.
- De Courcelles, Dominique (2009) *Globale diversité : pour une approche multiculturelle du management*, Presses de l'Ecole Polytechnique, Paris.

- De Courcelles, Dominique (2011) « L'immanence raisonnable des valeurs spirituelles : Pour une 'éthique de la terre' ? », *Spirituel et rationnel, les alliances paradoxales*, Paris, Ed. de L'Harmattan, 2011, pp.57-69.
- De Courcelles, Dominique (2012) « L'entreprise et la quête de sens, au risque du monde : comment faire monde commun », *Les Cahiers de Friedland : Redonner du sens dans l'entreprise pour sortir de la crise* (Chambre de Commerce et d'Industrie de Paris), n° 9, 2012, p. 9-14.
- De Courcelles, Dominique (2012) « La lutte contre la corruption : un impératif catégorique ? », *Revue du GRASCO* (Groupe de Recherches Actions sur la Criminalité Organisée), septembre 2012, p.5-8.
- De Courcelles, Dominique (2013) « La prévention du risque de blanchiment et de corruption : quand la philosophie morale rejoint la géopolitique », *Ethique et finance*, Presses de l'Université de Strasbourg.
- De Montaigne, Michel (1988) *Essais*, Paris, PUF, éd. de Pierre Villey, 1988, III, 9 « De la vanité », 972.
- Dictionnaire du Coran*, sous la direction de Mohammad Ali Amir-Moezzi, Paris, Ed. Laffont, 2007, « Religion », p. 741.
- Dupuy, Jean-Pierre (1992) « Prudence et rationalité », *Une prudence moderne ?* (sous la direction de P. Raynaud et S. Rials), Paris, PUF, 1992.
- Encyclopédie des Symboles*, Livre de Poche, 1996 : à partir de : Hans Biedermann, *Knaurs Lexikon der Symbole*, München, Knaur Verlag, 1989.
- Fakhry, Majid (1991), *Ethical Theories in Islam*, Ed. Brill, Leyden.
- Ferjani, Mohamed-Chérif, *Le Politique et le religieux dans le champ islamique*, Fayard, Paris.
- Geoffroy, Eric (2009) *L'islam sera spirituel ou ne sera plus*, Seuil, Paris.
- Gintzburger, Anne-Sophie (2012) *The Shari'a Report, profiles of world Shari'a board members 2012*, Failaka/Grapes Ed., Paris.
- Ibn Khaldoun (1967) *Al Muqaddima*, traduction de Vincent Monteil, Commission internationale pour la traduction des chefs d'œuvre, Beyrouth.
- Israël, Gérard, Alain Houziaux, Khaled Bentounès (2004) *Le Coran, Jésus et le judaïsme*, Desclée De Brouwer, Paris.

Kashmiri, Ismail (1992), *Prophet of Islam, Muhammad, and Some of His Traditions*, Suprem, Le Caire.

Khadduri, Majid (1984) *The Islamic Conceptions of Justice*, Johns Hopkins University Press, London.

Khallâf, Abd Al-Wahhâb (1997) *Les fondements du droit musulman*, Ed. Al-Qalam.

Khattabi, Mohammed Larbi (1994) « L'islam aujourd'hui », *Revue de l'ISESCO* (Organisation Islamique pour l'Education, les Sciences et la Culture), n° 12, 1415H/1994.

*La Bhagavad Gîtâ, ou Chant du Bienheureux Seigneur*, Paris, Seuil « Points Sagesse », 1976.

Morin, Edgar (2002) *Pour une politique de civilisation*, Ed. Arléa, Paris.

Rahnema, Majid (2003) *Quand la misère chasse la pauvreté*, Fayard/ Actes Sud.

Reig, Daniel (1989) *Manuel d'arabe moderne*, Paris, Maisonneuve et Larose.

Samuelson, Paul et William Nordhaus (1989), *Economics*, Ed. McGraw-Hill, New York.

Sidgwick, Henry (1981) *The Methods of Ethics*, 7<sup>ème</sup> éd. préface J. Rawls, Hackett Publishing, London.

Tarot, Camille (2008), *Le symbolique et le sacré –Théories de la religion*, La Découverte, Paris.

Thomas d'Aquin (1078) *Summa Theologiae*, Madrid, BAC.

*Traduction Œcuménique de la Bible* (TOB), Paris, Ed. du Cerf, 1980.

*Vocabulaire européen des philosophies*, sous la direction de Barbara Cassin, Paris, Seuil/Le Robert, 2004.

Weber, Max (1976) *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen, Ed. Mohr, 5ème édition revue.

## OPTIMALITÉ DU MÉCANISME DE RATIONNEMENT DE CRÉDIT DANS LE MODÈLE ISLAMIQUE DE FINANCEMENT

ALIM BELEK<sup>1</sup>

### Résumé

*Le rationnement de crédit par les taux d'intérêt constitue l'une des techniques de gestion des risques en relation avec les asymétries d'information précontractuelles. Ce mécanisme, lorsqu'il est pratiqué par les banques conventionnelles, conduit le marché de crédit à des équilibres sous-optimaux générant de la sélection adverse (Stiglitz & Weiss, 1981). En effet, le rationnement de crédit par le taux d'intérêt aboutit à l'éviction des firmes les moins risquées et induit par conséquent l'augmentation du risque moyen du marché du crédit, la diminution de la rentabilité des banques et une réduction de production réelle. L'objectif de cet article est d'analyser la pratique du mécanisme de rationnement de crédit par les banques islamiques. Contrairement au cas des banques conventionnelles. Cette pratique permettrait aux banques islamiques de réduire les asymétries d'information précontractuelles et de relever le niveau de rentabilité du secteur bancaire.*

**Mots clés** : risques asymétriques, taux d'intérêt, rationnement de crédit, sélection adverse, banques islamiques, profitabilité, stabilité.

### 1. Introduction

L'efficacité d'un système financier réside dans sa plus grande capacité à opérer une meilleure mobilisation et allocation des ressources pour le secteur productif et cela

---

<sup>1</sup> Enseignant-Chercheur, Université de Dschang, FSEG. Email: alim.belek@yahoo.fr ; Adresse: BP 110 Dschang, Ouest, Cameroun.

grâce à une gestion efficace du risque et une meilleure collecte de l'information (Eboue C., 1990). L'activité des banques islamiques est censée se fonder sur la joint-venture et le respect des principes éthiques et religieux, ce qui contraint l'utilisation des techniques conventionnelles de gestion des risques inhérents à ses activités (Khan T. & Ahmed H., 2002 ; Elgari M., 2003).

L'objectif de notre étude est de réexaminer une des techniques de gestion discriminatoire de l'information présentée par Stiglitz & Weiss(1981). Ces auteurs parviennent à établir que les mécanismes de rationnement de crédit par les taux d'intérêt entrepris par les banques conventionnelles dans le but d'accéder à l'information sur le type des investisseurs demandeurs de crédit mènent à des équilibres sous-optimaux. En effet, le rationnement de crédit initialement mis en place pour détecter les projets les plus risqués aboutit plutôt au contraire. D'autres études comme celle de Cho(1986) soulignent que les régimes d'intérêt libres ne sont pas suffisants pour assurer une allocation optimale du capital lorsqu'il existe des imperfections d'information. Les banques vont éviter de financer de nouveaux groupes d'emprunteurs productifs parce qu'ils seront perçus comme trop risqués, et cela, même si les banques sont neutres, au risque ou qu'il n'existe pas d'administration des taux d'intérêt. Il en découle des équilibres caractérisés par des évictions des firmes les moins risquées du marché de crédit, augmentant le niveau du risque moyen du marché et réduisant la rentabilité du secteur bancaire et du secteur de production réelle.

Nous nous inspirons des fondements du modèle de Stiglitz & Weiss (1981), particulièrement dans sa version présentée par Lobe (1998) pour réexaminer l'efficacité des mesures de rationnement de l'offre de crédit par le taux d'intérêt lorsqu'elles sont utilisées par les banques islamiques pour la gestion des risques d'asymétrie informationnelle.

## 2. Le Modèle d'Analyse

Soit une économie composée de  $N$  firmes, chacune désirant financer par emprunt, entièrement ou en partie, un projet d'investissement nécessitant un décaissement de  $I$  unités monétaires. Elles s'adressent pour cela à la banque islamique qui la finance selon la technique *Moudharabah-Mousharakah*. On note  $0 < s \leq 1$  et  $0 \leq 1-s < 1$  respectivement les pourcentages des fonds propres et des fonds

externes dans l'investissement  $I$ . Les risques des projets sont non corrélés et chaque projet  $i \in \{1, \dots, N\}$  génère en fin de période un résultat aléatoire  $X_i$  à valeurs dans l'intervalle  $[0, X_m]$  avec  $X_m > I$  signifiant qu'au moins une proportion non nulle des projets financés génère des profits. La densité du résultat des projets est identique et donnée par  $f(X)$ . En fin de période, la valeur résiduelle de chaque investissement est nulle<sup>2</sup>. Soient respectivement  $B_i$  et  $E_i$  les gains espérés en fin de période pour la banque islamique et la firme de la mise en œuvre du projet d'investissement de la firme  $i \in \{1, \dots, N\}$ . Lorsque le résultat effectif  $X_i$  est inférieur à la valeur  $I$  de l'investissement, la firme supporte cette perte au prorata de sa participation  $s(X_i - I)$ , la banque assumant l'autre partie des pertes  $(1-s)(X_i - I)$  contrairement au financement traditionnel où les fonds propres constituent une garantie contre le risque de perte pour la banque. Lorsque, par contre,  $X_i$  est supérieure à  $I$  i.e.  $X_i \in [I, X_m]$  le montant du profit  $(X_i - I)$  sera réparti à raison de  $a(X_i - I)$  pour l'entrepreneur et  $(1-a)(X_i - I)$  pour la banque avec  $0 < a < 1$ . Nous avons alors :

$$E_i = \int_0^I s(X_i - I)f(X_i)dX_i + \int_I^{X_m} a(X_i - I)f(X_i)dX_i \quad (1)$$

$$B_i = \int_0^I (1-s)(X_i - I)f(X_i)dX_i + \int_I^{X_m} (1-a)(X_i - I)f(X_i)dX_i \quad (2)$$

Ces deux équations se substituent à celles du modèle de Stiglitz & Weiss (1981) où  $S$  représente le montant de fonds propres de la firme et  $R$  le nominal de l'emprunt augmenté des intérêts  $R = I + dI$ . Les gains espérés des agents pour le marché de crédit non islamique sont donc<sup>3</sup> :

<sup>2</sup> Par hypothèse, pour des raisons d'évaluation globale du projet dans le calcul des résultats financiers.

<sup>3</sup> Pour toute explication liée à ces expressions, se référer à l'hypothèse 10 de la présentation du modèle de Stiglitz & Weiss (1981) faite par Lobeze (1998).

$$E_i = \int_0^{R-S} -Sf(X_i) dX_i + \int_{R-S}^{X_m} (X_i - R) f(X_i) dX_i \quad (3)$$

$$B_i = \int_0^{R-S} (X_i + S) f(X_i) dX_i + \int_{R-S}^{X_m} Rf(X_i) dX_i \quad (4)$$

Le premier terme de chaque expression traduit le revenu perçu par la banque et la firme lorsque celle-ci est dans l'incapacité de faire face à ses engagements (paiement du montant  $R$ ). Dans les autres cas (2<sup>ème</sup> terme), la banque perçoit ce qui lui est dû,  $R$ , et la firme, l'excédent généré par l'investissement ( $X_i - R$ ). La même logique est valable pour les équations (1) et (2) des revenus des agents du marché de crédit bancaire islamique. Toutefois, ici, les pertes sont totalement ou en partie supportées par l'investisseur par le montant de sa garantie. Le second membre également indique qu'il s'agit du partage des profits au prorata et non du remboursement de la dette par l'investisseur. Les estimations des gains espérés peuvent être ramenées à un univers discontinu qui caractérise les résultats générés par des projets d'investissement. On aura ainsi, pour les banques classiques :

$$E_i = \sum_{X_i=0}^{X_i=R-S} -SP(X_i) + \sum_{X_i=R-S}^{X_i=X_m} (X_i - R)P(X_i) \quad (5)$$

$$B_i = \sum_{X_i=0}^{X_i=R-S} (X_i + S)P(X_i) + \sum_{X_i=R-S}^{X_i=X_m} RP(X_i) \quad (6)$$

De même, les gains espérés pour les banques islamiques :

$$E_i = \sum_{X_i=0}^{X_i=I} s(X_i - I)P(X_i) + \sum_{X_i=I}^{X_i=X_m} a(X_i - I)P(X_i) \quad (7)$$

$$B_i = \sum_{X_i=0}^{X_i=I} (1-s)(X_i - I)P(X_i) + \sum_{X_i=I}^{X_i=X_m} (1-a)(X_i - I)P(X_i) \quad (8)$$

### 3. Mécanismes du rationnement de crédit

L'objectif qui sera poursuivi dans le présent paragraphe est, d'abord, la mise en évidence de l'inefficacité du mécanisme de rationnement de crédit en matière de sélection des projets les plus viables lorsqu'il est entrepris par les banques conventionnelles. Cet effort permettra de montrer par la suite que ce rationnement de crédit, lorsqu'il est entrepris par les banques islamiques, n'est pas à l'origine de la sélection adverse. Il permet plutôt des évictions optimales des firmes les plus risquées, relevant ainsi la rentabilité du secteur bancaire et réduisant le risque moyen du marché de crédit.

#### 3.1. Inefficacité du rationnement dans les banques classiques

Considérons une économie caractérisée par un marché de crédit où coexistent plusieurs investisseurs désirant financer leurs projets d'investissement entièrement ou partiellement par emprunt bancaire. Les projets d'investissement sont de niveaux de risque différents selon le type de l'investisseur (de la firme). L'information sur les caractéristiques des projets d'investissement est inaccessible à la banque ou est accessible à un coût prohibitif. Néanmoins, la banque connaît les proportions des différents types de firmes sur le marché. Elle aurait opté pour financer les projets les moins risqués améliorant ses gains espérés. Toutefois, en présence d'asymétrie d'information sur le type de chaque firme la banque octroie des financements sous la condition que ses gains espérés du financement d'un projet pris au hasard sont supérieurs au coût d'opportunité de ses fonds. La banque étant le côté court du marché décide d'opérer des mécanismes d'ajustement par les taux. Elle fait passer le taux d'intérêt débiteur de  $d_1$  à  $d_2$  augmentant ainsi le montant à rembourser de  $R_1 = I + d_1 I$  à  $R_2 = I + d_2 I$ . Soient  $j$  et  $k$  deux types différents de firmes dont les projets sont à espérance de gains identiques mais le projet  $j$  est plus risqué que le projet  $k$ . En effet, l'événement défavorable  $X_j < R_1 - S$  est affecté d'une probabilité  $P_j(X_j)$  plus forte que la probabilité  $P_k(X_k)$  de l'événement défavorable  $X_k < R_1 - S$ . En même temps, l'événement favorable  $X_j \geq R_1 - S$  est caractérisé par une faible probabilité relativement à l'évènement  $X_k \geq R_1 - S$ . Il est clair que la variation du taux d'intérêt affecte les revenus liés aux événements favorables. Plus faibles seront leurs probabilités, moins réduits seront les revenus des investisseurs et plus croissants seront ceux des

banques. Au taux  $d_1$  leurs espérances de gain sont respectivement  $E_j^1$  et  $E_k^1$  telles que :

$$E_j^1 = \sum_{X_j=0}^{X_j=R_1-S} -SP_j(X_j) + \sum_{X_j=R_1-S}^{X_j=X_m} (X_j - R_1)P_j(X_j) \quad (9)$$

$$E_k^1 = \sum_{X_k=0}^{X_k=R_1-S} -SP_k(X_k) + \sum_{X_k=R_1-S}^{X_k=X_m} (X_k - R_1)P_k(X_k) \quad (10)$$

Le revenu de la banque conventionnelle finançant le projet  $i = j, k$  est donné par :

$$B_i = \sum_{X_i=0}^{X_i=R-S} (X_i + S)P_i(X_i) + \sum_{X_i=R-S}^{X_i=X_m} R_1P_i(X_i) \quad (11)$$

Lorsque le taux d'intérêt atteint le niveau  $d_2$ , les gains espérés des investisseurs deviennent les suivants :

$$E_i^2 = \sum_{X_i=0}^{X_i=R_2-S} -SP_i(X_i) + \sum_{X_i=R_2-S}^{X_i=X_m} (X_i - R_2)P_i(X_i) \quad (12)$$

Ces niveaux de gains espérés sont inférieurs à ceux obtenus au taux  $d_1$ . On peut donc penser que plus le taux débiteur est élevé plus sont réduits les revenus espérés des firmes. En effet, les variations  $\Delta E_i$  des revenus<sup>4</sup> sont :

$$\Delta E_i = \sum_{X_i=R_1-S}^{X_i=R_2-S} [S + (R_2 - R_1) + (X_i - R_1)]P_i(X_i) - \sum_{X_i=R_2-S}^{X_i=X_m} (R_2 - R_1)P_i(X_i) < 0 \quad i = j, k \quad (13)$$

---

<sup>4</sup> Pour démonstration, voir annexe1.

La pratique de l'ajustement par les taux par la banque a pour principal objectif l'amélioration de ses gains en réduisant le niveau du risque moyen du marché. Cependant l'une des conséquences possibles est la sortie des firmes les moins risquées du marché de crédit, une éviction qui n'est optimale ni pour la banque, ni pour l'économie. Pour illustrer notre raisonnement, supposons que les résultats aléatoires  $X_i$  tels que  $0 \leq X_i \leq R - S$  peuvent être ramenés dans l'illustration à leur moyenne  $X_{i1}$  à la probabilité  $P_{i1}$ . De même les résultats  $X_i$  tels que  $R - S \leq X_i \leq X_i^m$  peuvent être ramenés à leur moyenne  $X_{i2}$  réalisable avec la probabilité  $P_{i2}$ . Les caractéristiques des firmes  $j$  et  $k$  sont résumées dans le tableau suivant :

	Firme de type $j$		Firme de type $k$	
Flux de liquidité	$X_{j1}$	$X_{j2}$	$X_{k1}$	$X_{k2}$
distribution de probabilité	$P_{j1}$	$P_{j2}$	$P_{k1}$	$P_{k2}$

Les gains espérés de la firme  $i = j, k$  est le suivant :

$$E_i = -SP_{i1} + (X_{i2} - R)P_{i2}$$

La variation relative à la hausse des taux débiteurs de  $d_1$  à  $d_2$  est :

$$\Delta E_i = -P_{i2} \Delta R < 0$$

On remarque que la diminution du revenu est plus faible pour le projet le plus risqué (moins élevé  $P_{i2}$ ). Donc les firmes qui sont de types risqués sont peu exposées à l'éviction. L'éviction des firmes les moins risquées, en élevant le niveau de risque moyen sur le marché, réduit à terme la rentabilité du secteur bancaire. L'éviction n'est donc pas optimale. L'existence des cas de sélection adverse dans le modèle bancaire classique nous amène à penser qu'il s'agit d'un problème systémique lié aux fondements même du financement bancaire classique reposant sur l'intérêt qui n'est pourtant ni un déterminant de l'investissement (Malinvaud, 1984), ni un instrument d'allocation des ressources (Cone, 1981 ; Enzler, Conrad & Johnson, 1988).

### 3.2. *Le rationnement dans les banques islamiques*

Considérons les mêmes hypothèses que précédemment mais que, cette fois-ci la firme  $i = j, k$  s'adresse à une banque islamique qui accepte de la financer par la technique de partage des profits (au taux  $a$ ,  $0 < a < 1$ ) et des pertes (au taux  $s$ ,  $0 < s \leq 1$ ). Les gains espérés de la firme  $i = j, k$  et de la banque sont :

$$E_i = \sum_{X_i=0}^{X_i=I} s(X_i - I)P_i(X_i) + \sum_{X_i=I}^{X_i=X_m} a(X_i - I)P_i(X_i) \quad (14)$$

$$B_i = \sum_{X_i=0}^{X_i=I} (1-s)(X_i - I)P_i(X_i) + \sum_{X_i=I}^{X_i=X_m} (1-a)(X_i - I)P_i(X_i) \quad (15)$$

Supposons que la banque entreprend un ajustement en jouant sur la variation des parts de rendement. Pour une firme  $i$  quelconque, les gains espérés avant et après la diminution du taux de partage des profits de  $a_1$  à  $a_2$  sont :

$$E_i^1 = \sum_{X_i=0}^{X_i=I} s(X_i - I)P_i(X_i) + \sum_{X_i=I}^{X_i=X_m} a_1(X_i - I)P_i(X_i) \quad (16)$$

$$E_i^2 = \sum_{X_i=0}^{X_i=I} s(X_i - I)P_i(X_i) + \sum_{X_i=I}^{X_i=X_m} a_2(X_i - I)P_i(X_i) \quad (17)$$

Le financement islamique étant fondé par essence sur le principe de partage des profits et des pertes, banque et firmes ont des revenus non bornés supérieurement et, donc, ont des attitudes non opposées face au risque. L'effet d'une baisse de  $a$  est mesuré par  $\Delta E_i$  tel que :

$$\Delta E_i = \sum_{X_i=I}^{X_i=X_m} (a_2 - a_1)(X_i - I)P_i(X_i) < 0 \quad (18)$$

La baisse de la part des firmes dans les profits a pour effet de réduire les revenus des investisseurs. Plus ces revenus seront réduits, plus ils seront exposés à l'éviction. Considérons deux types différents de firmes  $j$  et  $k$ , les firmes  $k$  sortent du marché avant les firmes  $j$  lorsque  $|\Delta E_k| > |\Delta E_j|$ , c'est-à-dire :

$$\sum_{X_k=I}^{X_k=X_m} (X_k - I)P_k(X_k) > \sum_{X_j=I}^{X_j=X_m} (X_j - I)P_j(X_j) \quad (19)$$

Cette inégalité suppose que les firmes  $k$  sont plus risquées<sup>5</sup>. En fait, les espérances de gain des différents types de firme étant identiques, on aura évidemment une autre inégalité :

$$\sum_{X_k=0}^{X_k=I} (X_k - I)P_k(X_k) < \sum_{X_j=0}^{X_j=I} (X_j - I)P_j(X_j) \quad (20)$$

Cette double inégalité implique que les flux de liquidités obtenus de la mise en œuvre du projet  $j$  sont concentrés autour de leur moyenne alors que, pour le projet  $k$ , ils sont dispersés. Les firmes  $k$  sortiront donc du marché de crédit avant les firmes  $j$  puisqu'elles sont plus risquées. Le rationnement entrepris par la banque islamique est donc optimal et admet des effets positifs car il réduit le niveau de risque moyen sur le marché et améliore la rentabilité du secteur bancaire. En effet, si la banque finance une firme  $i$  quelconque, elle améliore ses gains espérés de:

---

<sup>5</sup> Pour la démonstration des équations (19) et (20), voir annexe3.

$$\sum_{X_k=0}^{X_k=I} (X_k - I)P_k(X_k) < \sum_{X_j=0}^{X_j=I} (X_j - I)P_j(X_j) \tag{21}$$

En finançant donc les projets d'investissement, le secteur banque améliore ses revenus de:

$$\Delta B = \pi_j \Delta B_j + \pi_k \Delta B_k > 0 \tag{22}$$

où  $\pi_i$  dénote la proportion des firmes de type  $i$ . Par ailleurs, du fait de la sortie des firmes  $k$ , le secteur bancaire accédera à un niveau de rentabilité amélioré  $\delta$ .

### 3.3. Illustrations et implications

Les caractéristiques des projets  $j$  et  $k$ , à savoir, les opportunités de rendement et la distribution de probabilité qui y sont associées, sont résumées dans le tableau suivant. On suppose que 70% des firmes du marché sont de type  $j$  et 30% de type  $k$ . Le montant des fonds propres exigés est de 30% du montant d'investissement  $I$  qui se chiffre à 10um.

	Firme de type $j$		Firme de type $k$	
Flux de liquidité (10 <sup>6</sup> FCFA)	12	12	18	8
distribution de probabilité	0.5	0.5	0.4	0.6

Supposons, dans un premier temps, que la part de rendement de l'investissement rémunérant l'effort de l'entrepreneur pour sa participation à la mise en œuvre du projet est égale à 0.7. La situation de symétrie d'information implique l'accès à l'information par les différents agents du marché de crédit. Ceux-ci connaissent donc, pour chaque projet d'investissement, ses caractéristiques et donc les opportunités de rendement et les probabilités associées. La banque et la firme peuvent, chacune en ce qui la concerne, évaluer ses gains espérés et arbitrer en

<sup>6</sup> Voir annexe2 pour démonstration.

toute quiétude pour une participation ou non à la mise en œuvre du projet. Les gains espérés des firmes et de la banque islamique pour les deux types de projet d'investissement, nous obtenons<sup>7</sup>:  $E_{j1} = 1.4$ ,  $B_{j1} = 0.6$  et  $E_{k1} = 1.88$ ,  $B_{k1} = 0.12$ . Nous pouvons remarquer, en outre, que les projets d'investissement présentent des niveaux très variés de risque. En effet les écarts-types associés aux différents types de projet d'investissement sont de  $\sigma_j = 0$  et  $\sigma_k = 4.9$ . Plus un projet est risqué, mieux sera rémunérée la firme alors que le revenu de la banque est amélioré en absence du risque. La banque financerait les projets d'investissement dans l'ordre prioritaire suivant type  $j$ , type  $k$  si elle pouvait identifier clairement le type, risqué ou non, de chaque firme.

La réalité du marché de crédit est caractérisée par l'asymétrie d'information et donc l'inaccessibilité à la base de connaissances énumérées ci-dessus. Au mieux, la banque peut accéder à cette base de connaissances à un coût très souvent prohibitif en faisant recours à des organismes spécialisés. Néanmoins, elle connaît par expérience qu'il existe deux types de firmes dont les proportions sont respectivement de 70%, et 30% pour les types  $j$  et  $k$ . Elle peut donc anticiper un flux de gain espéré du fait du financement d'un projet d'investissement pris au hasard, soit :  $B = 0.7B_j + 0.3B_k = 0.456$ . Sur la base de cette estimation, la banque financera les firmes sans distinction lorsque le coût d'opportunité de ses fonds est inférieur à 0.456 qui représente le gain espéré moyen de la banque du fait du financement d'un projet d'investissement pris au hasard. Cependant, celle-ci fait face à la caractéristique générale des marchés de crédit où l'offre des fonds est toujours largement inférieure à la demande. La banque étant le côté court, elle tentera d'opérer un mécanisme d'ajustement par les taux. Elle optera donc pour une amélioration de sa part dans le rendement des investissements qu'elle va financer. Admettons dans un deuxième temps, que la banque fait passer  $a_1 = 0.7$  à  $a_2 = 0.4$  améliorant ainsi sa part de  $1 - a_1 = 0.3$  à  $1 - a_2 = 0.6$  dans le

---

7

$$E_{j1} = 0.7 \times 2 \times 0.5 + 0.7 \times 2 \times 0.5 = 1.4 \quad B_{j1} = 0.3 \times 2 \times 0.5 + 0.3 \times 2 \times 0.5 = 0.6$$

$$E_{k1} = 0.3 \times (-2) \times 0.6 + 0.7 \times 8 \times 0.4 = 1.88 \quad B_{k1} = 0.7 \times (-2) \times 0.6 + 0.3 \times 8 \times 0.4 = 0.12$$

rendement. Les gains espérés de la banque et des firmes selon les projets financés sont les suivants :  $E_{j2} = 0.8$ ;  $B_{j2} = 1.2$ ;  $E_{k2} = 0.92$ ;  $B_{k2} = 1.08$ . Le processus d'ajustement opéré par la banque conduit simplement à une nouvelle répartition des fruits de l'investissement qui demeure rentable pour la firme et pour la banque. Nous illustrons ici le caractère "dérivé" du profit bancaire dans le modèle islamique. Le rationnement de crédit qui existe dans l'intermédiation bancaire islamique est donc très particulier puisqu'il maintient les rendements toujours positifs toutefois en améliorant infiniment le revenu de la banque aussi longtemps que l'entrepreneur retirera une rémunération supérieure au coût d'opportunité de ses fonds. Les firmes de type  $k$  qui étaient très rentables pour  $a_1 = 0.7$  voient leur rentabilité réduite de plus de 51% (43% pour les firmes de type  $j$ ). Le processus de rationnement peut être poursuivi pour  $a_3 = 0.2$  donnant les gains suivant :  $E_{j3} = 0.4$ ,  $B_{j3} = 1.6$ ,  $E_{k3} = 0.28$ ,  $B_{k3} = 1.72$ . L'éviction sera effective si le coût d'opportunité des fonds est supérieur à 9.33% et les firmes de type  $k$  seront les plus exposées. L'éviction sera donc optimale puisque les firmes de type  $k$  sont les plus risquées. La rentabilité du secteur bancaire deviendra donc égale à 1.6um contre 0.4um pour le secteur réel. La rentabilité du secteur bancaire devient confondue à la rentabilité du fait du financement des seuls projets  $j$ , les firmes de type  $k$  étant victimes de l'éviction. De même, le taux de rentabilité des secteurs productifs devient celui des firmes  $j$ . En outre, le risque moyen du marché est égal au risque moyen du fait de l'existence des seuls projets  $j$  sur le marché de crédit et est donc nul. Dans une optique d'analyse comparative entre le système bancaire classique et le système bancaire islamique de financement, supposons que les taux d'intérêt débiteurs passent de 10% à 20% , considérant que les deux types de firmes font face, cette fois, à une banque classique qui exige un fonds de sureté de montant 3um . On obtient les gains espérés des entreprises et de la banque comme il suit<sup>8</sup> :

- taux débiteur de 10% :  $E_{j1} = 1, B_{j1} = 1, E_{k1} = 1, B_{k1} = 1$ .

---


$$E_{j1} = 1 \times 0.5 + 1 \times 0.5 = 1 \quad B_{j1} = 1 \times 0.5 + 1 \times 0.5 = 1$$

$$^8 E_{k1} = (-3) \times 0.6 + 7 \times 0.4 = 1 \quad B_{k1} = 1 \times 0.6 + 1 \times 0.4 = 1$$

- taux débiteur de 20% :  $E_{j_2} = 0, B_{j_2} = 2, E_{k_2} = 0.6, B_{k_2} = 1.4$ .

Ces variations des gains espérés des agents du marché impliquent la sortie des firmes de type  $j$  qui ne seront plus rentables au taux débiteur de 20%. Elles sont victimes de l'éviction par anti-sélection. Ces firmes de type  $j$  sont pourtant les moins risquées et les plus nombreuses sur le marché de crédit. Seules resteront les 30% d'entreprises de type  $k$  avec leur implication sur l'activité économique, les banques étant maintenant très exposées au risque. En fait le risque moyen passe de  $0.7 \times 4.9 = 3.29$  à 4.9. Le gain corrigé de la banque sera donc égal à celui obtenu du financement des projets  $k$ , soit  $1.4um$ , inférieur au montant<sup>9</sup> de  $1.82um$  que la banque obtiendrait s'il n'y avait pas éviction des firmes  $j$ . L'éviction n'est donc pas optimale puisqu'elle touche les firmes les moins risquées réduisant ainsi la rentabilité du secteur bancaire et augmentant le niveau de risque moyen du marché de crédit.

#### 4. Conclusion

Le principal objectif poursuivi dans ce travail a été de montrer l'optimalité du mécanisme de rationnement de crédit par les banques islamiques contrairement à leurs homologues classiques où il conduit à des équilibres sous optimaux. Notre effort nous a permis de démontrer que le rationnement qui est une condition nécessaire et suffisante pour l'accès à la parfaite information par la banque islamique, n'est ni nécessaire, ni suffisant pour les banques conventionnelles en présence des projets aux risques variés. Le rationnement par les taux n'est efficace pour les banques conventionnelles que lorsque tous les projets d'investissement sont caractérisés par un même niveau de risque. Les agents du marché de crédit auront pour unique critère d'arbitrage leurs gains espérés qu'ils vont confronter au coût d'opportunité de leur main d'œuvre et de leurs capitaux respectivement pour les entrepreneurs et les banques. Le principal enseignement de ce modèle est que, en présence d'asymétrie d'information, les banques islamiques devraient recourir efficacement aux mécanismes de rationnement en révisant à la hausse leur part

---

<sup>9</sup>  $B_2 = 0.7B_{j_2} + 0.3B_{k_2} = 0.7 \times 2 + 0.3 \times 1.4 = 1.82$

dans les rendements des investissements financés. L'éviction conséquente sera optimale, contrairement à ce qui est observé dans le modèle bancaire classique.

### Références

- Alim B., 2011, *Risques Asymétriques Spécifiques aux Banques Islamiques et leurs Implications sur la Stabilité*, Editions Universitaires Européennes.
- Cho Y. J., Inefficiencies from Financial liberalization in absence of well Functioning Equity Market, *Journal of Money, Credit and Banking*, Volume 18, No.2, 1986.
- Eboué C., 1990, Les Effets Macroéconomiques de la Répression Financière dans les Pays en Développement, *Economie Appliquée*, tome LXIII, No.4 P.93-121.
- Elgari M., 2003, Credit risk in Islamic banking and finance, *Islamic Economic Studies*, Vol. 10, No.2.
- Fisher I., 1937, *100% Money*, *City Building Company*, New-Haven.
- Khan M., 1989, *Towards an «Interest-Free» Islamic Economic System, a Theoretical Analysis of Prohibiting Debt Financing*, The Islamic Foundation, Leicester, U.K..
- Khan T. & Ahmed H., 2002, *La Gestion des Risques: Analyse de Certains Aspects liés à l'Industrie de la Finance Islamique*, IIRF-BID.
- Malinvaud E., "Profitability and Unemployment", *Cambridge University Press*, 1984.
- Rothschild and Stiglitz J.E., 1970, "Increasing Risk: I, A Definition", *Journal of Economic Theory*, Vol.2.
- Stiglitz J. & Weiss A., 1981, Credit Rationing Markets with Imperfect Information, *American Economic Review*, Vol.71, No. 3.

**Annexe1: Effets d'une hausse du taux d'intérêt sur les revenus des firmes dans le cas de financement classique**

$$\Delta E = \sum_{X=0}^{X=R_2-S} -SP(X, W) + \sum_{X=R_2-S}^{X=X_m} (X - R_2)P(X, W) - \sum_{X=0}^{X=R_1-S} -SP(X, W) + \sum_{X=R_1-S}^{X=X_m} (X - R_1)P(X, W)$$

Or on peut avoir :

$$\sum_{X=0}^{X=R_2-S} -SP(X, W) = \sum_{X=0}^{X=R_1-S} -SP(X, W) + \sum_{X=R_1-S}^{X=R_2-S} -SP(X, W)$$

De même :

$$\begin{aligned} \sum_{X=R_2-S}^{X=X_m} (X - R_2)P(X, W) &= \sum_{X=R_2-S}^{X=X_m} (X - R_1 + R_1 - R_2)P(X, W) \\ &= \sum_{X=R_2-S}^{X=X_m} (X - R_1)P(X, W) - \sum_{X=R_2-S}^{X=X_m} (R_2 - R_1)P(X, W) \\ &= \sum_{X=R_1-S}^{X=X_m} (X - R_1)P(X, W) - \sum_{X=R_1-S}^{X=R_2-S} (X - R_1)P(X, W) - \sum_{X=R_2-S}^{X=X_m} (R_2 - R_1)P(X, W) \end{aligned}$$

D'où :

$$\begin{aligned} \Delta E &= \sum_{X=R_1-S}^{X=R_2-S} -SP(X, W) - \sum_{X=R_1-S}^{X=R_2-S} (X - R_1)P(X, W) - \sum_{X=R_2-S}^{X=X_m} (R_2 - R_1)P(X, W) \\ &\quad - \sum_{X=R_1-S}^{X=R_2-S} [X - (R_1 - S)]P(X, W) - \sum_{X=R_2-S}^{X=X_m} (R_2 - R_1)P(X, W) \end{aligned}$$

Les deux expressions étant négatives, alors :  $\Delta E < 0$ .

**Annexe2 : Eviction des Firmes et Variation de la Rentabilité du Secteur Bancaire Islamique**

$\Delta B^c = \Delta B_k$  la variation du revenu du secteur bancaire est la variation obtenue en finançant les firmes de type  $k$  uniquement, les firmes de type  $j$  étant sorties du marché.

$B^{2c} = B_k^2$ , puisque désormais les firmes de type  $k$  représentent la totalité des firmes sur le marché après la sortie des firmes de type  $j$ . En effet :

$$B_k^2 \succ B^2 = \Pi_j B_j^2 + \Pi_k B_k^2$$

Démonstration :

On sait que  $\Pi_j B_j^2 + \Pi_k B_k^2 = B_k^2 \left( \Pi_j \frac{B_j^2}{B_k^2} + \Pi_k \right)$

Or  $B_j^2 \prec B_k^2$  implique que  $\frac{B_j^2}{B_k^2} \prec 1$  et donc :  $\left( \Pi_j \frac{B_j^2}{B_k^2} + \Pi_k \right) \prec 1$  puisque

$$\Pi_j + \Pi_k = 1$$

Conséquence :  $B_k^2 \prec B_k^2 \left( \Pi_j \frac{B_j^2}{B_k^2} + \Pi_k \right) = B^2$ .

**Annexe3 : Démonstration des Relations (19) et (20)**

Les équations (19) et (20) sont vraies lorsque les projets sont risqués. Si  $k$  est plus risqué que  $j$ , on aura :

$$X_{k2} \succ X_{j2} \text{ et } P_{k2} \prec P_{j2}; \text{ de même } X_{k1} \prec X_{j1} \text{ et } P_{k1} \succ P_{j1} \text{ avec } X_{k1} \prec X_{j1} \leq X_{j2} \prec X_{k2}$$

D'où  $X_{k1} < X_{j1} < X_{j2} < X_{k2}$  et  $P_{k2} < P_{j2} < P_{j1} < P_{k1}$ , si et seulement si (risque

préservant la moyenne) :

$$\sum_{X_k=0}^{X_k=X_k^m} X_k P(X_k, W_k) = \sum_{X_j=0}^{X_j=X_j^m} X_j P(X_j, W_j)$$

On aura donc les inégalités suivantes:

$$\sum_{X_k=I}^{X_k=X_k^m} X_k P(X_k, W_k) > \sum_{X_j=I}^{X_j=X_j^m} X_j P(X_j, W_j) \quad \text{et}$$

$$\sum_{X_k=0}^{X_k=I} X_k P(X_k, W_k) < \sum_{X_j=0}^{X_j=I} X_j P(X_j, W_j)$$

Et, en prenant en compte les charges d'investissement I, on obtient :

$$\sum_{X_k=I}^{X_k=X_k^m} (X_k - I) P(X_k, W_k) > \sum_{X_j=I}^{X_j=X_j^m} (X_j - I) P(X_j, W_j) \quad \text{et}$$

$$\sum_{X_k=0}^{X_k=I} (X_k - I) P(X_k, W_k) < \sum_{X_j=0}^{X_j=I} (X_j - I) P(X_j, W_j)$$

qui sont les équations (19) et (20)



## **COLLOQUE ANNUEL DE L'UNIVERSITE DE STRASBOURG « LA ZAQAT ET LES BANQUES » - STRASBOURG 26 MAI 2012**

SAMI HAZOUG<sup>1</sup>

### **1. Introduction**

Premier pays d'Europe continentale à proposer sur son territoire un diplôme consacré à la finance islamique délivré par des établissements d'enseignement public, la France accuse cependant un retard quant au développement de cette finance sur le terrain. Et, de façon récurrente, sont invoqués des obstacles juridiques et un manque d'intérêt économique qui le justifieraient. Véritables freins à une volonté réelle d'implantation ou parades, faciles, masquant un manque d'intérêt profond, il est permis de se le demander.

Dans le cadre de son projet de recherche « Banques et Finance Islamique » soutenu par l'Agence Nationale de la Recherche, l'Université de Strasbourg avait déjà consacré un colloque en 2010 à l' « état des lieux et les perspectives d'évolution de la finance islamique en Europe », d'où il ressortait, notamment, que l'obtention d'un agrément pour une banque islamique ne soulevait aucune difficulté insurmontable. Une conférence en 2011, avait permis d'analyser le développement de la banque islamique de détail en France, et là encore, de ne retenir aucun empêchement. C'est la question, plus technique encore, de la *Zakat* des banques qui a fait l'objet du colloque du 26 mai 2012.

---

<sup>1</sup> Co-responsable de l'Exécutive MBA de finance islamique de l'Ecole de Management de Strasbourg..

## 2. Objectifs du Colloque

Le colloque s'est fixé comme objectifs de faire progresser les réflexions sur les questions suivantes :

- *Quel est le régime de la Zakat pour une personne morale en droit musulman (obligation ou faculté d'acquiescement) ?*
- *Quelles distinctions entre l'acquiescement de sa Zakat, si elle y est soumise, et l'acquiescement de celle de ses clients ?*
- *Quel serait le régime de droit français de la Zakat de la banque ?*

## 3. Déroulement du Colloque

La matinée était consacrée à l'exposé du régime général de la *Zakat* en droit musulman, à l'étude des éléments permettant de rejeter ou de retenir une obligation d'une banque islamique de s'en acquiescer, et à une analyse économique d'une telle *Zakat* à l'aune des situations existantes.

### *Matinée du 26 mai 2012*

Le colloque a été inauguré par Monsieur Michel Storck qui, après avoir rappelé les propositions dégagées à l'issue des précédentes manifestations, a exposé l'insertion du sujet retenu dans la thématique globale de recherche de l'équipe de l'*Université de Strasbourg*.

Ensuite Monsieur Ibrahim Cekici a exposé le régime général de la *Zakat*, ses principes, les biens et les personnes qui y sont soumis, ainsi que les seuils appliqués. Cette intervention fut suivie par celle de Monsieur Mohamed-Bachir Ould Sass qui s'est intéressé aux processus d'institutionnalisation au niveau corporate de la *Zakat*, en abordant, notamment, la délicate question de la soumission d'une personne morale à la *Zakat*. Et c'est, plus spécifiquement encore, à la *Zakat* des banques islamiques que Monsieur Monzer Kahf a consacré son allocution.

### *Après-midi du 26 mai 2012*

L'après-midi, consacrée à l'analyse juridique, s'est déroulée sous la présidence de Monsieur Laurent Weill.

« *Banques et Zakat, analyse civiliste (à l'aune du droit civil et du droit bancaire)* » fut la question traitée par Monsieur Sâmi Hazoug. Quelle(s) qualification(s) retenir pour l'engagement de la banque à faire la *Zakat* ? Une telle opération relève-t-elle des activités bancaires telles que définies par le Code monétaire et financier ? Ces questions comptent parmi celles qui ont été abordées. C'est ensuite Monsieur Frédéric Durand qui a exploré le régime d'accueil possible de la *Zakat* en droit fiscal. Susceptible d'être qualifiée d'acte anormal de gestion de nature à fonder des poursuites à l'encontre de la banque, la *Zakat* peut, heureusement, relever d'autres catégories telles les dépenses de parrainage et s'insérer ainsi dans le droit positif. Enfin, Monsieur Jérôme Lasserre-Capdeville a opéré une analyse pénaliste de la *Zakat*. Dont il n'est ressorti aucune incompatibilité en soi du mécanisme avec le droit pénal des affaires. Toutefois, comme toute opération financière, elle peut servir de support à un montage illégal.



## **CYCLE DE CONFERENCES DES LAUREATS DU PRIX DE LA BID: LA CRISE ECONOMIQUE MONDIALE ET LE ROLE DE L'ECONOMIE ISLAMIQUE**

MAHMOUD SAMI NABI<sup>1</sup>

### **1. Introduction**

Le siège du groupe de la Banque Islamique de Développement a accueilli le 29/05/1433 (21 Avril 2012) un des pionniers de l'Economie Islamique, le Professeur Khurshid Ahmad qui était invité dans le cadre du Cycle de Conférences des Lauréats du Prix de la BID pour parler de « La Crise Economique Mondiale et le Rôle de l'Economie Islamique ». Le Professeur Khurshid est intervenu en sa qualité de Fondateur et Directeur de la Fondation Islamique (Islamic Foundation, Royaume Uni) lauréat du Prix de la BID en Economie Islamique pour l'année 1432H (2011). La Fondation Islamique a été discernée par ce prix en raison de sa contribution et de ses services significatifs durant plus de quarante ans dans le développement de l'économie et de la finance islamiques à travers les publications, les conférences, les séminaires, les programmes d'enseignement et plusieurs autres précieux services.

Le Professeur Khurshid Ahmad qui était lui-même le premier Lauréat du Prix de la BID en 1988, a commencé sa conférence en présentant les plus importantes contributions de la Fondation Islamique. Ensuite, il a parlé des scénarios economico-politiques qui ont caractérisé les évolutions économiques et sociales des 57 pays musulmans durant les 19eme et 20eme siècles. Une attention particulière a été apportée aux facteurs endogènes et exogènes qui ont retardé leur développement économique. Le conférencier a enfin analysé les dérives du système capitaliste qui ont été à l'origine de la crise financière et économique

---

<sup>1</sup> Economiste - Chercheur Supérieur à l'IIRF.

mondiale récente. L'augmentation du chômage massif et du taux de pauvreté, la réduction de la classe moyenne, l'accroissement des inégalités de revenus à plusieurs échelles (inter-individus, intersectorielle, inter-régionale), la réduction des dépenses publiques et les programmes d'austérité constituent les plus fulgurantes illustrations des défaillances du système capitaliste. Selon le Professeur Khurshid cette dérive est due aux cinq déconnexions suivantes:

1. La déconnexion entre la religion, l'éthique, la morale et les dimensions spirituelles de la vie d'une part, et l'économie, la société et l'Etat d'autre part.
2. La déconnexion entre les sciences économiques et les disciplines sociales d'une part, et les modes de vie et de réflexion des personnes d'autre part. L'exclusivisme de la science économique a produit une sorte d'uni-directionnalité ignorant l'interconnexion entre les différents aspects de la vie et de la société, ce qui a produit une séparation entre la science économique et les autres disciplines sociales.
3. Le fonctionnement de l'économie est également réduit aux mécanismes du marché auxquels est assigné le rôle décisionnel en matière de production, d'échanges et de consommation. *Cette déconnexion entre l'économie et le marché* a généré des falsifications majeures en matière de priorités économiques, et il en résulte un décalage important entre les ressources disponibles et les besoins de la société pour la réalisation de son bien-être.
4. *La déconnexion entre l'efficacité et l'équité.* Initialement l'Homme est censé être au centre de l'activité économique en tant que sujet et fin. La formation de richesse et les efforts de développement sont censés avoir pour finalités le bien-être humain, la justice sociale et la réalisation de standards de vie honorables pour l'ensemble de la société. Mais ils se trouvent déviés vers l'efficacité et l'allocation optimale des ressources sans lien avec la dimension d'équité, ce qui génère une frustration majeure quant à la possibilité de lier le développement économique humain et la justice sociale.
5. Enfin, ce qui bouleverse le processus économique dans son ensemble est *la déconnexion entre monnaie et activité de production.* Il en résulte l'apparition de deux sphères économiques parallèles: la sphère monétaire et la sphère de l'économie réelle.

En conclusion, le Professeur Khurshid a motivé l'importance de proposer un nouveau paradigme de développement fondé sur l'économie islamique, tout en

signalant qu'il ne s'agit pas ici de réformer le capitalisme, de modifier le socialisme ni de réorganiser l'Etat-providence. Il a développé les aptitudes de l'économie islamique à se positionner comme une alternative aux cadres d'analyses économiques dominants. Il a insisté sur l'importance d'ancrer cette discipline dans les valeurs qui caractérisent ses sources tout en la dotant de la flexibilité nécessaire pour qu'elle puisse proposer des solutions aux défis réels. Le conférencier a finalement encouragé les chercheurs à se doter d'un ensemble de qualités pour développer cette discipline ; il les a résumées dans une règle à six H : humilité (*humility*), honnêteté (*Honesty*), endurance (*Hard-work*), transparence et contrôle continu (*Hisba - assessment and accountability*), harmonie (*Harmony*) et espoir (*Hope*).