

COMPRENDRE LE DÉVELOPPEMENT DANS UN CADRE ISLAMIQUE

HosseinAskari*

Zamir Iqbal

NouredineKrichene

Abbas Mirakhor

Résumé

Sont résumés dans ce document les règles générales régissant le développement humain, économique et financier en Islam, inspirées du Qur'ân, de la vie et des traditions du Prophète Muhammad (PSSL). Ces règles jettent les fondations du développement en tant que base de la structure institutionnelle, qui à son tour constitue le socle du progrès économique et social. Les éléments essentiels de la vie d'un musulman – l'unité de la création, la liberté et la liberté de choix, le développement économique et humain, le système économique et les pratiques financières, sont également développés dans le document.

JEL Classification : O10, P4.

KAU-IEL Classification : B3, H41

*Hossein Askari (hgaskari@aol.com) est iranien, Professeur en Gestion et Affaires internationales à l'Université George Washington ; Zamir Iqbal (ziqbal@worldbank.org) est Administrateur principal de portefeuille à la Banque mondiale et premier titulaire de la Chaire YTI de Finance islamique de l'Université Sans Islam de Malaisie ; Nourridine Krichene est économiste, titulaire d'un Doctorat de UCLA ; Abbas Mirakhor, ancien Directeur exécutif du FMI et Doyen du Conseil exécutif, est titulaire de la Chaire de Finance islamique du Centre international pour l'éducation en finance islamique, Kuala Lumpur, Malaisie. Les points de vue exprimés dans cet article sont ceux des auteurs et ne reflètent pas nécessairement ceux de leurs institutions.

1. Introduction

Susilo Bambang Yudhoyono, président de l'Indonésie, pays musulman le plus peuplé, a récemment écrit : « la grande question de l'année 2010 – pour ne pas dire du siècle – est de savoir si les civilisations, les religions et les cultures du monde vont finalement sortir de leurs schémas de conflit qui perdurent »¹. Comme le confirme le présent article, le conflit anticipé, réel ou imaginé, oppose l'Islam et l'Occident. Certains affirment que l'Islam est incompatible avec le progrès – modernisation, démocratie et liberté de choix, liberté humaine, développement humain, développement économique, mutations technologiques, égalité des genres – et insinuent que le conflit entre l'Occident et ceux que l'on appelle « musulmans » est inévitable². Ces pronostics, prédictions et autres s'appuient sur une hypothèse sans fondement, à savoir le comportement et les actes que posent les individus, les sociétés et les pays qualifiés de « musulmans », donnent une image véritable de l'Islam et de ses enseignements. En réalité, il y a un gouffre entre la vision du Qur'ân pour le développement humain et les résultats à l'actif des sociétés musulmanes. Les chefs religieux, les mollahs et les politiciens ont fait leur propre interprétation de l'Islam à l'intention des masses, une interprétation qui en déforme l'image et les enseignements. Ceci ne veut pas dire que les prêtres, les pasteurs, les prédicateurs et les rabbins n'en n'ont pas fait de même. Dans un monde de consommation de masse, la religion est devenue un produit de consommation comme tout autre, distingué des autres et commercialisé partout dans le monde. Pour une meilleure interaction entre l'Occident et les pays musulmans, il est essentiel que les musulmans et les non musulmans aient une meilleure compréhension des enseignements et des fondements de l'Islam.

Dans cet article, sont résumées les règles régissant le système islamique inspiré du Qur'ân, de la vie et des traditions du Prophète (PSSL). L'article s'attache à expliquer comment le respect de ces règles ouvre la voie du développement, lorsque l'on sait qu'aujourd'hui, les théories de développement conventionnelles considèrent les règles de fonctionnement comme base de la structure institutionnelle qui, à son tour, constitue le socle du progrès économique et social. Il est espéré qu'il apportera la lumière sur les éléments essentiels de la vie du musulman – unité de la création, liberté et liberté de choix, développement économique et humain, système économique et pratique financière. L'Islam doit être compris pour ce qu'il est, et non

¹Economist (2010)

²Huntington (2002)

pour ce que certains veulent faire croire au monde. La plupart du temps, c'est l'absence d'une connaissance détaillée des principes et des exigences institutionnelles de l'Islam, qui crée cet écart entre la vision et la pratique islamiques. Le Qur'ān présente des règles de comportement claires (institutions) pour un développement équilibré et intégré de l'individu et de la collectivité; celles-ci sont ignorées ou mal comprises, mal représentées et mal pratiquées. Dans le processus, il est espéré que les prescriptions islamiques en économie et finance seront démystifiées

2. Unité de la création et liberté de choix

L'Islam est un système à base de règles, dont certaines prescrites par Allah pour Son Culte et pour les affaires socioéconomiques de l'humanité. Les prescriptions ordonnées par Le Législateur Suprême, expliquées et appliquées par Son Messenger, sont également des règles. Allah en contrôle le suivi ; leur respect est récompensé et leur inobservation punie.

Le système à base de règles qu'est l'Islam, est axé sur quatre concepts fondamentaux. Il y a d'abord le *walayah*, Amour inconditionnel, dynamique, actif et omniprésent du Créateur Suprême pour Sa Création qui se manifeste à travers l'acte de création et de mise à disposition de ressources suffisantes pour préserver la vie et l'épanouissement pendant l'existence temporaire sur terre. Les êtres humains rendent cet Amour en aimant les autres êtres humains et le reste de la création. Le *walayah* se traduit par l'amour que l'on manifeste à travers la connaissance et le respect de la justice. Vient ensuite le *karamah*, la dignité humaine. Le Qur'ān considère l'être humain, pour le développement individuel et collectif duquel toute autre chose a été créée, comme le couronnement de la création. L'être humain est doté d'une intelligence qui lui permet de connaître son Créateur, de reconnaître et d'apprécier l'univers et son contenu, et de comprendre les raisons de son existence. Le troisième concept est celui de *meethaq*, la clause primordiale par laquelle tous les êtres humains sont appelés devant leur Créateur Suprême pour attester qu'ils reconnaissent en Lui le Seul et Unique Créateur et Celui qui préserve la Création toute entière, ainsi que toutes les implications de ce témoignage. Le quatrième concept est celui de *khilafah*: dépositaire. Ensemble, le *walayah* et le *karamah* constituent la base du *khilafah*. L'Amour du Créateur apporte à l'être humain la dignité et l'intelligence lui permettant de manifester le *walayah* à travers le *khilafah*. Le *khilafah* est le pouvoir donné aux êtres humains par le Créateur en tant que dépositaires, de manifester mutuellement le *walayah* sur le plan matériel à travers

les ressources fournies par le Créateur, et non-matériel à travers l'amour inconditionnel pour leurs semblables et le reste de la création. Une parfaite compréhension de ces concepts fondamentaux se traduit dans la manifestation du *walayah* à travers l'observation des règles. La règle essentielle parmi toutes les autres et qui constitue un puissant mécanisme d'exécution, consiste à exhorter les êtres humains au respect des règles et à éviter leur violation.

Beaucoup de versets du Qur'ân affirment l'unité de l'humanité [1 : 4 ; 13 : 49 ; 28 : 31]³. Ces versets et ceux relatifs à la disponibilité des ressources et du potentiel humain constituent le cadre législatif des règles (institutions) afférentes au comportement socioéconomique de l'homme. Les ressources sont créées pour tous les êtres humains. La diversité humaine ne signifie pas et ne doit pas signifier désunion. Dans la clause primordiale, tous les êtres humains reconnaissent l'Unicité du Créateur et leur propre unité. Ils sont également parfaitement conscients de leur responsabilité de préserver l'unité, la solidarité et l'intégrité de la création à travers leurs services à l'humanité et au reste de la création, tout en éliminant les obstacles au progrès dans le contexte du *walayah*. Toute tentative de division est une transgression qui entrave l'évolution vers l'unité. L'idée fondamentale exprimée ici est que l'ultime source de tous les actes d'amour émane d'Allah. L'amour actif-dynamique de la nature ou des parents envers leurs enfants par exemple, est une manifestation du *walayah* d'Allah. Se comporter de manière juste envers ses semblables est une manifestation de la reconnaissance de l'amour d'Allah. Par contre, le dévouement ou le service aux tyrans est en conflit direct avec l'amour d'Allah.

L'ultime *walayah* envers Allah – *ùbudiyyah* ou adoration du Créateur à travers le service à Sa Création – doit être dédié et destiné à Allah seulement. Cela signifie que rien ni personne ne doit être associé à l'ultime *walayah* envers Allah. Le monde est construit sur une multitude de relations de *walayah*. Dans la mesure où l'unité de la création est un corollaire de l'Unicité du Créateur, tout acte ou toute pensée qui crée la désunion ou la discorde dans la création – par exemple l'acceptation de facteurs comme la race, la couleur, les croyances, qui cloisonnent les êtres humains pour un traitement discriminatoire – est un reflet du *shirk* (l'association de partenaires à Allah). Pour cette raison, le Qur'ân condamne toute base de différenciation (réserver un traitement différent) entre les êtres humains.

³Dans le texte, il est fait référence aux versets Qur'ânique ainsi : [verset : chapitre]

Le *walayah du Créateur Suprême* fournit la base à la dignité humaine qui, à son tour, donne aux êtres humains la capacité d'utiliser toutes les ressources matérielles. Trois autres facultés non-matérielles leur permettent de répondre au *walayah* de manière dynamique : (i) l'*ʿaql* qui permet un raisonnement réfléchi, (ii) la nature primordiale (*fitrah*), ultime principe indissociable de l'essence de l'homme, et (iii) la liberté de choix. Ces facultés permettent à l'homme d'être entièrement conscient de la dignité de son état. Dès lors que l'homme a fait le bon choix en entrant dans une clause de connaissance de l'Unicité du Créateur et Son *walayah*, et de retransmission de ce *walayah* à travers l'exercice de ce don qu'est la liberté de choix, il en est devenu dépositaire sur terre. Selon le Qur'ān, ce fut une décision capitale sur laquelle même les anges se sont interrogés [172 : 7 ; 30 : 2]. L'autonomie que confère la liberté de choix est exercée à travers l'observation ou l'inobservation des règles (institutions) spécifiées par le Créateur, et qui sont nécessaires à une existence harmonieuse.

La dimension la plus importante de l'adoration d'Allah, l'*ʿubudiyyah*, est la levée des obstacles auxquels font face les autres, pour leur permettre de s'adonner à cette pratique. Par exemple, la pauvreté et la destitution font partie de ces obstacles qui se dressent sur la voie de la perfection. En épargner les pauvres constitue un acte d'*ibādah*, une démonstration de *walayah*, l'amour actif-dynamique de son propre genre en adoration du Créateur, et pour Son amour actif-dynamique pour Sa Création en retour. En politique également, faire en sorte qu'aucun être humain ne soit privé de liberté et partager le risque de se lever pour exiger la justice, est un acte d'*ibādah*. Les actions menées pour susciter la capacité des autres à mettre en valeur les dons que leur a accordés leur Créateur constituent des actes d'adoration du Créateur. La vision islamique pour l'homme est de réaliser l'unité.

3. Développement humain et économique en Islam

Le concept de développement prévalant en Occident peut être perçu comme un retour aux traditions des Lumières écossaises et à Adam Smith en particulier. Dans son ouvrage intitulé *The Theory of Moral Sentiment (La Théorie des sentiments moraux)*, Smith considère les règles de conduite comme "le fondement ultime de ce qui est juste et injuste dans la conduite de l'homme... La considération accordée à ces règles de conduite générales est appelée à juste titre sens du devoir, un principe de la plus grande importance dans la vie de l'homme et le seul sur lequel la majorité de l'humanité peut s'appuyer pour orienter ses actions. Sans cette considération sacrée pour ces règles, l'on ne peut trop se fier à la conduite d'un homme. C'est cela

qui constitue la principale différence entre un homme de principe et d'honneur et un bon à rien. L'existence même de la société humaine dépend de l'observation raisonnable de ces obligations ; elle n'aurait aucun sens si l'humanité n'était pas généralement impressionnée par le respect de ces importantes règles de conduite. Ce respect est renforcé par une opinion d'abord imprimée par la nature et confirmée par la raison et la philosophie, qui veut que ces importantes règles de moralité soient les commandes et les *Lois* de la Divinité qui finalement récompense les obéissants et punit ceux qui transgressent leurs obligations... Le bonheur de l'humanité et de celui de toutes les autres créatures rationnelles semble avoir été le but originel de Celui qui a créé la Nature lorsqu'il leur a donné naissance. Aucune autre fin ne semble digne de cette sagesse suprême et cette bénignité que nous lui attribuons nécessairement ; mais en agissant comme nous le dictent nos facultés morales, nous cherchons nécessairement le moyen le plus efficace de promouvoir l'humanité et pouvons par conséquent être considérés comme coopérant dans un certain sens avec la Divinité, en favorisant autant que nous le pouvons la réalisation du plan de la providence. Par contre, si nous agissons autrement nous semblons bloquer dans une certaine mesure le plan que Celui qui a créé la Nature a défini pour le bonheur et la perfection du monde, et nous déclarons si l'on peut dire, ennemis de Dieu dans une certaine mesure. Nous sommes donc naturellement encouragés à souhaiter cette faveur et cette récompense extraordinaires d'une part et à craindre sa vengeance et sa punition d'autre part... Lorsque les règles générales qui déterminent le mérite et le démérite des actions arrivent ainsi à être considérées comme les *Lois* d'un être tout puissant, qui surveille notre conduite et qui, dans une vie future, récompensera leur observation et punira leur violation – elles acquièrent nécessairement une nouvelle sacralité. Le fait que notre considération pour la volonté de la Divinité doit être notre règle de conduite suprême ne peut faire l'objet d'aucun doute, pour celui qui croit en son existence. Le simple fait de penser à la désobéissance traduit une inconvenance particulièrement choquante⁴.

Les économistes ont fait fi de Smith pour se focaliser sur les promoteurs de l'intérêt personnel – la base de l'utilité et de la maximisation du profit pour le consommateur individuel et le producteur, quel qu'en soit le prix pour la société, même si cela signifie l'appauvrissement et l'exploitation de ses semblables. Smith précise qu'autant que le respect des règles prescrites par le Créateur, l'observation de celles du marché qui est une source du plus grand bien, est une nécessité. Smith partage clairement certains principes de base de l'Islam : croyance en un Seul et Unique

⁴ Smith (1790)

Créateur, croyance à la reddition des comptes le Jour du Jugement Dernier, croyance en la nécessité d'observer les règles prescrites par le Créateur, et croyance en ce qu'il y a justice lorsque les règles sont entièrement respectées. Conscient de l'omniprésence du Créateur et agissant en conséquence, Smith considère également l'internalisation des règles comme essentielle à la conduite de l'homme. Un important principe de la nouvelle économie institutionnelle (NEI) est que les règles permettent de réduire certains coûts de transaction, favorisent la coordination et l'action collective, et que leur observation facilite la solidarité sociale.

La focalisation sur les questions économiques en Islam n'a cependant commencé que dans les années 1950, avec la publication de l'ouvrage de Sayed Qutb intitulé *Social Justice in Islam*⁵. Le défi qu'ont constitué les deux systèmes dominants – le capitalisme et le socialisme – et leur impact sur la jeunesse musulmane dans les décennies 1950, 1960 et 1970, a rendu une réponse islamique plus que jamais urgente. Le premier à avoir réagi en plaçant le point de vue de l'Islam sur l'économie entre le capitalisme et le socialisme, a été Sayyid Abbul A'LaMawdudi⁶. Ses écrits et ceux de ses étudiants, notamment le professeur (sénateur) Khurshid Ahmad, sont devenus une importante source de réflexion et un instrument de promotion de l'économie islamique.

Les années 1960 constituent un tournant dans l'articulation d'une vision du système économique islamique axé sur le Qur'ān et la *Sunnah*. La publication de l'ouvrage de Shaheed M.B. al Sadr intitulé *Iqtisaduna*⁷ (*Notre Economie*) a donné naissance à une nouvelle approche dans la définition de la vision islamique d'une économie au service des besoins de la société. Selon Monzer Kahf, ce livre est devenu un rayon de lumière qui a marqué une nouvelle ère dans les études islamiques et donné naissance à l'économie islamique.⁸ Il est axé sur l'identification de l'architecture du système économique islamique, l'examen et la compréhension du comportement de ses éléments constitutifs. Ce sont là les tâches de la discipline de l'économie islamique. Il convient de noter que *Iqtisaduna* a été écrit après la publication par

⁵Ce livre a été publié pour la première fois en ou vers 1945 en Egypte, et n'a été à la disposition du reste du monde musulman qu'en 1950. Il a été plus tard traduit en anglais par John B. Hardie sous le titre de *Social Justice in Islam* (Lahore : Islamic Book Services, n.d.).

⁶Pour une restitution récente des idées de Maulana Mawdudi sur l'Islam et l'économie, voir Ahmad (2011).

⁷Al-Sadr (1961)

⁸Monzer Kahf, (2006)

Shaheed de *Falsafatuna* ou *Notre Philosophie*, un livre qui a créé le cadre éthico-philosophique dans lequel *Iqtisaduna* a été plus tard envisagé⁹.

Comme indiqué précédemment, du fait que le renouveau de l'économie islamique est né du débat sur la justice sociale et les questions sociales, nombre d'économistes de l'Islam de renom se sont concentrés sur des questions de développement économique. A la suite du Professeur Khurshid Ahmad (Ahmad (1980)), les concepts de développement économique ont été davantage articulés dans des ouvrages phares par Chapra (1993) Chapra (2000) et Chapra (2008).

A la fin des années 1970, le champ intellectuel et pratique du développement va totalement changer pour se focaliser sur l'être humain comme à la fois un moyen et une fin dans le processus de développement. Ce changement d'orientation radical est pour une grande part dû à Mahbudul Haq et ses collègues¹⁰. Il a atteint son apogée avec les contributions apportées par Amartya Sen à un changement de paradigme dans la conception du développement, en contestant le dogme néoclassique, notamment le « rétrécissement » de la conception de Smith par « les adeptes et les promoteurs de l'intérêt personnel »¹¹. Il est difficile de trouver « dans Adam Smith des arguments en faveur de ce point de vue, en lisant l'auteur de manière plus large et moins tendancieuse. En fait, le professeur de philosophie morale et pionnier de l'économie ne vivait pas dans une schizophrénie spectaculaire. C'est précisément le rétrécissement de sa conception de l'homme dans l'économie moderne qui peut être perçue comme l'une des principales lacunes de la théorie économique contemporaine. Cet appauvrissement est intimement lié à la rupture entre l'économie et l'éthique »¹². L'idée que se fait Sen du développement en tant que liberté, est d'évaluer le bien-être à partir de ce que les gens peuvent être et faire. Sen appelle fonctionnement des manières d'être et de faire distinctes, d'avoir un mode de vie spécifique. En évaluant le bien-être dans l'espace de capacité, Sen suggère que le

⁹M.B. Al Sadr, *Falsafatuna* (Beirut, Dar al Ta'aruf, 1980). Ce livre a été publié pour la première fois en 1960, et *Moral Sentiments*, des années avant son plus fameux ouvrage, *The Wealth of Nations*. Jusqu'à une période récente, la profession n'avait posé aucun acte concret pour lier les deux. Il s'en est suivi un développement d'une "science" de l'économie en porte-à-faux avec les fondements éthiques si fortement articulés et préconisés dans *La Théorie des sentiments moraux* par son auteur, qui est largement reconnu comme le "père" du système de l'économie de marché. De même, une étude de *Falsafatuna* permettrait de mieux comprendre *Iqtisaduna*.

¹⁰UIHaq (1995)

¹¹Sen (1999)

¹²Walsh (2000)

fonctionnement en tant que point dans cet espace représente une combinaison spécifique de ce qu'une personne est capable de faire. Dans le cadre qu'il a défini, les capacités représentent les opportunités réelles qu'ont les individus pour diriger ou réaliser un certain type de vie. Par contre le fonctionnement représente leur vie réelle. La définition du développement en tant que processus visant à promouvoir le bien-être de l'homme signifie l'expansion des capacités d'épanouissement.

Le concept de développement en Islam comporte trois dimensions : le développement individuel appelé *rushd*, le développement physique de la terre ou *isti'mar*, et le développement collectif qui couvre les deux. La première dimension est un processus dynamique dans l'évolution de l'individu vers la perfection ; la deuxième est le recours aux ressources naturelles pour développer la terre et satisfaire les besoins matériels de l'individu et de l'humanité toute entière. Enfin la troisième dimension renvoie à l'évolution de la collectivité humaine vers l'intégration totale et l'unité. La croyance au fait que le Créateur Suprême a fourni les voies et moyens de faciliter la réalisation de ces dimensions du développement, est un élément fondamental pour les trois.

Le processus de développement individuel nécessite l'auto-purification, qui commence par la prise de conscience personnelle, premier signe que le soi ne peut exister de manière indépendante, sans son Créateur et Sa Création. Cette prise de conscience lance un processus interactif dans lequel Allah permet au soi d'aller vers la perfection. L'évolution traduit l'avancée dans la reconnaissance et la connaissance de l'Unicité du Créateur et de Sa Création. Par exemple, le degré de sensibilité qu'éprouve la personne dans la douleur et la souffrance de « l'autre » est un signe de progrès dans la purification.

S'agissant du développement physique de la terre, le point de vue islamique suggère que Le Tout Puissant ne laisserait pas les êtres humains sans ressources suffisantes leur permettant de s'acquitter de leurs obligations. En effet, il est précisé dans le Qur'an qu'Allah a créé suffisamment de ressources pour satisfaire les besoins de tous les hommes tout le temps et qu'IL l'a fait de manière dynamique, ce qui signifie que cette suffisance demeure en dépit du temps et du nombre d'êtres humains [49 : 54 ; 8 : 13 ; 3 : 65 ; 21 : 15]. Par conséquent, l'hypothèse selon laquelle au niveau cosmique, universel et général l'humanité (macro) fait face à la pénurie ne tiendrait pas. Toutefois, ceci peut ne pas être le cas au niveau microéconomique¹³. Les règles

¹³Zaman (2005) ; Barrera (2005) ; Marglin (1998)

prescrites par Le Seigneur précisent les réponses appropriées à ces tests. Les riches et les opulents sont les plus susceptibles de répondre de manière inappropriée. S'agissant de pénurie, le point de vue islamique contraste avec l'économie conventionnelle pour laquelle il n'y a jamais assez de ressources. Selon l'Islam, il y a suffisamment de ressources dans le monde, pour autant que les individus partagent. Il enseigne que les ressources épuisables sont le patrimoine de toutes les générations et que celles d'aujourd'hui doivent préserver le droit des futures générations – pour que chaque individu dans chaque génération puisse en bénéficier équitablement. Robert Solow a tiré la même conclusion dans son étude des ressources épuisables : « l'ensemble des ressources limitées (j'exclue le recyclage total) doit être utilisé de manière optimale, suivant les règles régissant les biens reproductibles). En particulier, les premières générations peuvent y faire des prélèvements (de manière optimale naturellement) tant qu'elles ajoutent (de manière optimale bien sûr) au stock de capital reproductible. »¹⁴

Lorsqu'il s'agit du développement de la collectivité humaine, le Qur'ân reconnaît les autorités légitimes dans une société islamique - ceux qui entretiennent des relations de *walayah/walayyah*, *rububiyyah/ûbudiyyah*, connaissent bien et observent les règles prescrites. Ce qu'il y a lieu de noter ici, c'est que seul leur respect des règles leur donne la légitimité de les faire observer. Les croyants sont les premiers à reconnaître la force de la croyance en de telles personnes, et exercent leur libre choix de les suivre et de leur obéir [59 : 4]. Même ceux qui ont l'autorité légitime ne se sont vus accorder la moindre liberté de diriger selon leur propre jugement. Ils doivent compter sur Allah et le Messager, comme ultimes autorités à juger du respect des règles. La force de croyance de ceux qui sont investis de l'autorité légitime doit dépasser celle de croyant représentatif. La plus haute fonction de leadership dans la société, *l'imamate* ou *le khilafah* est exercée sur la base du *mubayaá* (du mot *bay'*), un contrat entre le dirigeant et la communauté, qui veut que le dirigeant respecte les règles dans l'exercice de ses fonctions. Ceci donne une base solide pour l'obligation de rendre compte en matière de gouvernance.¹⁵ Le terme du contrat entre le dirigeant et le dirigé est clair : observation totale des règles prescrites par l'autorité légitime. La communauté et ses membres s'engagent à suivre et à obéir au dirigeant légitime, tant qu'il respecte les règles. Aucune autorité ne peut enfreindre les règles prescrites et garder sa légitimité. Aucune communauté ne peut prétendre rester croyante alors qu'elle est dirigée par une autorité qui n'observe pas

¹⁴Solow

¹⁵Al-Hakimi, et. al., (1989)

les règles. Le Prophète avait averti que le non-respect de cette obligation par les individus et la communauté crée les conditions telles qu'Allah permet au pire des hommes de diriger la communauté. Et si ce manquement continue face à l'injustice exercée par l'autorité illégitime, cela devient une violation de règles lourde de conséquences pour l'ensemble de la communauté. En effet, celle-ci va à sa perte parce que ceux qui détiennent l'autorité continuent de violer les règles face au silence et à l'inaction de la communauté [16 : 17].

Le processus de développement physique de la terre par des hommes conscients de leur être, de leurs responsabilités de dépositaire, et qui ont toujours leur Créateur à l'esprit, rend sacrée toute activité économique. Le Prophète nous commande de commencer toute activité au nom d'Allah, sinon elle demeure incomplète. D'une profonde simplicité, cette règle est un mécanisme qui rend sacrée, comme à travers un processus d'alchimie, la plus triviale et la plus mondaine des actions. Les activités commencées et terminées en ayant le Créateur à l'esprit, se font suivant les règles prescrites pour l'exploitation correcte et légitime des ressources, ce qui leur permet de se développer comme le veut le Créateur. L'essor de ces ressources lève les obstacles qui se dressent sur la voie de la perfection pour les êtres humains, et qui sont créés par l'insuffisance de ressources économiques à laquelle ils font face individuellement ou en tant que groupe. Les activités économiques menées au nom du Créateur Suprême illuminent la responsabilité sacrée de la gestion des ressources conformément aux règles et au rôle de dépositaire de la terre qu'Allah a bien voulu conférer aux êtres humains. Kenneth Cragg s'émerveille : « Comme cette responsabilité déléguée est révélatrice des dimensions de la scène mondiale actuelle, de sa crise écologique et ses urgences politiques ! Comme de manière décisive elle confère de la dignité à chaque individualité, jamais exclue, toujours considérée comme utile ! Comme dans ses orientations, elle évoque une mutualité interhumaine à travers les frontières – car autrement les frontières doivent être ! Dans la « domination », le moi, sans cesser d'être privé, devient un facteur social. Le monde perd un parasite et gagne une bénédiction »¹⁶. Le « contraire - c'est un avertissement avec les nombreuses « frontières » créées par « l'égoïsme » sans la croissance et la maturation de « l'individualité » - a déjà produit des conditions humaines désespérées : inégalités croissantes, extrême pauvreté et faim au milieu de l'abondance, mortalité infantile élevée et faible espérance de vie, incapacité de gérer

¹⁶Cragg(2006 : 27 – 49)

les catastrophes naturelles par insuffisance d'investissements dans les infrastructures, guerres et conflits civils dévastateurs.

Ce n'est que durant les trois dernières décennies du 20^e siècle que des professionnels se sont penchés sur un concept plus large du développement, qui veut que l'homme en soit la finalité et non le moyen de le réaliser. Même dans les concepts les plus élaborés – développement en tant que liberté chez Sen – l'impératif de développement personnel comme préalable à une compréhension de la liberté au sens plein, a fait l'objet de peu d'attention. Si développement signifie liberté et activité, alors qu'est ce qui garantit que sans développement personnel, faire ce qui nous importe ne conduit pas à l'auto-centrisme et l'égoïsme ? Le concept islamique met un accent particulier sur la nécessité de se focaliser sur l'énergie humaine pour réaliser la solidarité et l'unité. Le poids que donne l'Islam à la dimension sociale est si important qu'il n'y a aucun acte d'adoration ou de dévotion qui soit dénué de conséquences sociales. La réussite de tout homme dans ce niveau d'existence et au-delà, est subordonnée à une interaction patiente et tolérante ainsi qu'à la coopération avec les autres hommes [20 :3]. Cela signifie que le soutien mutuel et la solidarité sociale apportent une réponse plus tolérante et plus patiente aux difficultés individuelles et collectives. C'est l'interconnexion de l'humanité qui est à l'origine de l'ordre émanant du Créateur Suprême, pour la coopération et les bonnes actions [2 : 5]. L'objectif fondamental de la création est de réaliser une société dans laquelle les individus deviennent conscients de toutes leurs capacités, y compris au plan spirituel. Lorsque ces capacités sont actualisées, il devient possible d'avoir une vie appelée *Hayat Tayyibah* dans le Qur'ân, à savoir la bonne vie, une vie sans anxiété, sans crainte ni regret ; une vie avec une conscience totale de la beauté de la création et du Créateur ; une vie de solidarité avec les autres hommes et le reste de la création ; une vie vécue dans la Grâce entière d'Allah. L'objectif final d'une telle société est d'assurer l'actualisation des capacités des hommes à évoluer dans la voie de la perfection et par là-même vers leur Créateur. C'est là un objectif commun de la société et des individus. Cet objectif ne peut être atteint que grâce au mécanisme de l'amour qui se développe si fort qu'il allume la torche intérieure de la *taqwa*, la conscience toujours plus intense du Créateur Suprême.

4. Structure économique institutionnelle (règles de conduite)

La disponibilité des ressources, la technologie et l'efficacité dans leur utilisation, déterminent le niveau de développement et le taux de croissance économiques. Le

progrès technologique est encouragé en Islam, dans la mesure où il apporte à l'homme les moyens de satisfaire ses besoins matériels, et élimine ainsi les obstacles économiques sur la voie de son évolution spirituelle. En outre, l'on a trouvé que les institutions (les règles, les normes et leur mise en application) jouent un rôle crucial dans la détermination de la productivité totale des facteurs (PTF). Plus les actions de la société en termes de production, d'échange, de distribution et de redistribution sont conformes aux règles en vigueur, plus la productivité totale des facteurs, le taux de croissance et le niveau de développement économique sont élevés. Nous allons à présent évoquer des valeurs islamiques importantes comme s'abstenir d'accumuler des richesses, avant de faire un résumé des règles relatives aux droits de propriété, au comportement sur les marchés, au commerce, aux contrats et à la confiance.

Etre croyant, c'est-à-dire avoir l'imān, implique un minimum de croyance intérieure (dans son cœur) rationnelle et validée par l'expérience, aux trois axes fondamentaux de l'Islam que sont l'Unicité du Créateur, la Prophétie et le Jour du Jugement Dernier, mais aussi un minimum de conscience rationnelle (*taqwā*). S'agissant de la participation aux activités économiques, les règles de comportement dans un système islamique qui sont fondées sur le Qu'rān et la vie du Prophète sont sacrées et contraignantes. Ce système peut être défini comme un ensemble d'institutions – règles de conduite et leurs modalités d'application – conçues par le Législateur pour réguler l'allocation des ressources, la production et l'échange de biens et de services ainsi que la distribution-redistribution des revenus et richesses qui en résultent. Ces règles ont pour but d'assurer la justice, réduire les incertitudes et éliminer les obstacles dus à l'ignorance. Elles définissent la conduite la plus appropriée pour éviter les conflits et faire des résultats. Dans la mesure où chacun connaît les règles, les réactions et les réponses face aux situations permettent de clarifier les attentes.¹⁷ L'efficacité de l'application des règles est déterminée par la part que représente l'objectif du système, c'est-à-dire l'exercice de la justice, dans le moi subjectif. C'est l'imān qui motive l'amour de l'humanité (*walayyah*) qui permet de respecter les règles, tandis que la *taqwā* assure la constance du comportement dans l'observation des règles. Le partage des risques de la vie est motivé par le *walayyah* que chaque croyant pratique à travers son comportement par rapport au respect des règles. C'est le *walayyah* envers les autres êtres humains et le reste de la création qui fait que le croyant veuille le meilleur pour les autres et observe la règle qu'est l'encouragement du bien et l'interdiction de transgresser les règles. C'est l'amour qui amène le croyant

¹⁷Al-Hakimi, Al-Hakimi et Al-Hakimi (1989)

à participer pleinement à la vie économique, sociale et politique de la communauté. C'est l'amour qui explique pourquoi : Vous n'aurez la vertu que lorsque vous aurez épuisé ce que vous aimez le plus [92 : 3].

Les biographies du Prophète abondent, mais il y a beaucoup moins de recherche spécialisée sur les politiques économiques qu'il a introduites en tant qu'autorité temporelle de la société qu'il a organisée à Médine¹⁸. Des règles relatives à la gouvernance, la reddition des comptes et la transparence, la propriété et sa protection, la formation et la structure du marché, au rôle de l'état par rapport au marché, aux règles de comportement de ses acteurs, à la distribution et la redistribution, à l'éducation, aux progrès technologiques et aux infrastructures sociales, sources de revenus et dépenses de l'état, ont été promulguées durant les 10 années que le Prophète a vécues à Médine. Ces règles sont axées sur la justice. Le Prophète a enseigné la responsabilité individuelle et collective, en mettant particulièrement l'accent sur l'égalité devant la justice. Sa première et plus importante initiative a été de créer une société basée sur l'enseignement islamique ; il l'a réussie grâce à l'appui de la masse critique de ses fidèles qui l'ont suivi à Médine. Il fallait d'abord instaurer la paix, la stabilité sociale, et créer les moyens de défendre une société naissante contre les menaces extérieures. Le contrat social avec les habitants de Médine reposait sur des procédures convenues pour l'administration de la société, le soutien mutuel et la défense. Le Prophète a par la suite clarifié les règles relatives au droit de propriété sur les ressources naturelles.

Avant de se pencher sur les règles régissant le droit de propriété, il convient de bien comprendre le concept de propriété. La propriété peut être définie comme un ensemble de règles, d'obligations, de pouvoirs et de responsabilités par rapport à un bien. Dans le contexte européen, la propriété privée est considérée comme le droit pour un individu d'user et de céder, mais aussi d'exclure l'accès des autres. Même dans l'évolution des économies occidentales, il s'agit là d'un concept tout-à-fait nouveau qui a accompagné l'émergence de la forme actuelle du régime de libre entreprise. Toutefois, avant cela le droit de propriété ne prévoyait pas le droit de céder un bien ou d'en exclure l'utilisation par les autres. Par exemple l'octroi par l'état d'un droit de propriété sur une parcelle de terre, les statuts d'une entreprise ou un monopole accordé par l'état, donnaient au bénéficiaire le droit aux revenus générés du fait de l'octroi de ce droit mais excluait celui de céder le bien. L'on a pensé qu'il

¹⁸Une de ces études spécialisées est S.K.Sadr, *The Economy of the Earliest Islamic Period*, Tehran: Shaheed Beheshti University Publishing, 1966.

fallait réviser la notion de libre entreprise du fait de son incompatibilité avec la restriction sur la capacité de céder un bien. En Islam, les restrictions sur la cession d'un bien comme par exemples les règles contre le gaspillage, la destruction et l'utilisation opulente, sont retenues sans qu'il y ait une réduction du rôle du marché¹⁹.

Les rapports à la propriété sont régis par un ensemble de règles relatives aux droits et aux obligations. La première est que chaque chose dans la création, y compris les êtres humains, sont la propriété du Créateur. IL a créé les ressources naturelles pour que toute l'humanité en jouisse. La deuxième affirme les droits de la collectivité humaine à ces ressources : c'est LUI qui a créé pour vous tout ce qui se trouve sur terre [29 : 2] et : ne donnez pas à l'insensé ces ressources qu'Allah vous a chargés de préserver [5 : 4] ; ces deux versets et un certain nombre d'autres établissent le droit d'accès à ces ressources pour tous les êtres humains. La troisième règle établit le fait qu'une fois que la personne accède à la propriété et l'accompagne par un travail, elle jouit d'un plein droit de possession sur le produit qui en résulte, sans pour autant que le Créateur perde son Droit de Propriété Originel ou la collectivité son droit initial de possession sur ces ressources. Quant à la quatrième règle, elle ne reconnaît que deux manières d'obtenir des droits de propriété légitimes : à travers le travail créatif ou par voie de transfert – échange, contrat, subvention, héritage - par d'autres qui ont acquis le titre de propriété d'un bien à force de travail. Par conséquent, le travail est fondamentalement à la base de l'acquisition du droit de propriété. Toutefois, le travail ne sert pas uniquement à satisfaire ses désirs ; il est considéré comme un devoir et une obligation. L'importance du travail a été réaffirmée dans plus de 300 verset qur'āniques, et traduite dans la *sunnah*. Corollaire de taille de l'importance du travail, une cinquième règle interdit l'acquisition instantanée de droits de propriété sans avoir travaillé pour cela, sauf en cas de transfert légal. Cette règle interdit les droits de propriété obtenus à travers le jeu de hasard, le vol, le gain d'intérêt sur l'argent, la corruption, ou de manière générale, à partir de sources jugées illégales [118 : 2 ; 4]. Bien que l'Islam interdise les contrats basés sur l'intérêt, il accepte les contrats de change qui prévoient le partage du risque et la stabilisation de la consommation [275 :2 ; 29 : 4].

De la même manière que le travail, l'accès et l'utilisation des ressources naturelles et physiques fournies par le créateur pour la production de biens et de services est un droit et une obligation pour tout être humain. En conséquence, la règle de « l'immutabilité des droits de propriété » constitue la sixième règle régissant les

¹⁹Al-Hakami, et. al., (1989)

rappports à la propriété. Avant qu'un travail ne soit effectué sur les ressources naturelles-physiques, il est donné à tous les humains les mêmes droits et les mêmes chances d'accéder à ces ressources. Lorsque la personne applique son travail créatif à ces ressources, elle acquière le droit à la priorité dans la possession, l'utilisation et le commerce des produits qui en résultent, sans que soient frappés de nullité les droits de propriété originels du Créateur ou ceux qu'IL a accordés à tous les êtres humains sur le produit final ou les revenus qui en sont tirés : voilà ce qui justifie la règle du partage [33 : 4 ; 180 : 3 ; 36-37 : 4 ; 5-11 : 92]. L'obligation de partager le produit, les revenus et la richesse tirés de ces ressources constitue la septième règle relative aux rapports à la propriété qui considèrent le droit à la propriété comme une fiducie. Cette règle est mise en œuvre à travers les obligations prescrites concernant les revenus et la richesse qui doivent être acquittées pour les apurer des droits des autres. C'est peut-être la raison pour laquelle le Qur'an range ces obligations au chapitre de la *zakāt* qui au sens étymologique, signifie nettoyage et purification, comme l'élagage de l'arbre pour en même temps le débarrasser de ses parties indésirables et lui permettre de continuer de pousser. Les huit règles relatives aux rapports à la propriété imposent des limites sur le droit d'aliéner des biens – un droit apparemment consacré dans la conception occidentale des droits de propriété. En Islam, il est strictement fait obligation de ne pas gaspiller, dilapider ou détruire (*itlāf et isrāf*) des biens ni les utiliser par opulence ou à des fins illégales (*haram*) comme la corruption. Une fois les obligations spécifiées normalement remplies, dont celle de partage du montant prescrit de manière appropriée, les droits de propriété sur la part restant des revenus, des biens et des actifs doivent rester sacrés et inviolables et personne ne peut imposer leur appropriation ou leur expropriation. Tandis que ces règles réaffirment avec force la tendance naturelle de l'homme à la possession – en particulier les produits du travail individuel – les obligations concomitantes sur les biens favorisent l'interdépendance et la cohésion entre les membres de la société. Les croyants sont des personnes qui entretiennent des relations axées sur la réciprocité. L'initiative privée, le choix et la récompense sont reconnus comme légitimes et protégés, mais ils ne doivent pas saper l'obligation de partage.

Le Qur'an reconnaît pleinement l'importante contribution des marchés et met un accent particulier sur les contrats de change (*bay*) et de commerce (*tijārah*). Le Prophète a mis en œuvre un certain nombre de politiques visant à renforcer le mécanisme du marché, et encourager le développer du commerce. Alors que Médine avait son propre marché, le Prophète à, sur conseil des plus grands marchands, choisi un autre lieu pour l'établissement d'un nouveau marché pour les musulmans. Contrairement à pratique qui avait cours à Médine, il y interdit l'imposition de taxes

sur les opérations et à l'encontre des marchands. Il introduisit également des mesures d'incitation aux échanges entre musulmans et non musulmans, qui ciblaient en particulier les marchands non musulmans établis à Médine et hors de cette ville. En sus des mesures déjà évoquées, celles-ci comportaient entre autres, l'absence de restrictions sur les échanges internationaux et interrégionaux (aucune taxe sur les importations et les exportations), la libre circulation des ressources, des biens et des services d'un marché à un autre, aucune barrière à l'entrée et la sortie du marché, des informations gratuites et transparentes sur le prix, la qualité et la quantité des produits en particulier pour les transactions immédiates, l'indication de la date exacte d'accomplissement des transactions lorsque celles-ci se déroulent dans le temps, l'indication des droits de propriété et autres de toutes les parties prenantes à un contrat, garantie par l'état et ses appareils judiciaires de l'exécution des contrats, l'interdiction de thésauriser des produits et ressources productives aux fins d'en augmenter le prix, l'interdiction de contrôler des prix, l'interdiction d'exercer aux vendeurs et aux acheteurs qui nuisent aux intérêts des autres acteurs, par exemple en autorisant une tierce partie à interrompre des négociations entre deux parties, ou de les influencer en faveur de l'une ou l'autre partie, et l'interdiction de flouer l'acheteur en ne donnant pas le poids et la mesure exacts. En outre, vendeurs et acheteurs avaient le droit d'annuler une transaction (i) avant de quitter les lieux ; (ii) si l'acheteur qui n'avait pas vu le produit le jugeait inacceptable après l'avoir vu ; (iii) si le vendeur ou l'acheteur découvrait que le produit avait été vendu pour moins ou plus que sa valeur ; (iv) si l'acheteur découvrait que la qualité du produit ne répondait pas aux attentes ; (v) si des conditions convenues durant les négociations n'étaient pas respectées ; (vi) si une date de livraison convenue n'était pas respectée ; (vii) si les négociations portaient sur des bêtes de somme, l'acheteur avait le droit de les retourner jusqu'à trois jours après la transaction. Ces droits à l'annulation permettaient de protéger les acteurs contre le manque d'information ou les informations inexacts.

La fondation morale-éthique du comportement du marché telle que prescrite par le Qur'ân et établie par le Prophète, visait à minimiser les risques pour les acteurs et à améliorer l'efficacité des échanges. De plus, les règles spécifiées dans le Qur'ân concernant le respect des termes des contrats et la connaissance de leur application permettaient d'augmenter les certitudes et d'en réduire les coûts. Dès le démarrage des activités du marché de Médine, le Prophète nomma des contrôleurs chargés de veiller au respect des règles. Il classa les acteurs les plus honnêtes du marché en prophètes, martyres, et *awliá* (pluriel de *waliyy*) d'Allah, car comme les prophètes

ils suivent le chemin de la justice, comme les martyres ils se battent contre de fortes tentations (satisfaire leurs propres convoitises), et comme ceux qui aiment véritablement Allah, ils sont inébranlables sur leur voie vers la perfection. Le Prophète conseillait les acteurs d'aller au-delà du simple respect des règles et traiter leurs semblables avec bienfaisance. Tandis que le respect des règles assure la justice sur le marché, limite et contrôle les comportements égoïstes, la bienfaisance va plus loin en permettant de sacrifier ses propres intérêts pour ceux des autres.

Durant sa vie à Médine, le Prophète a jeté les bases du Trésor public. Non seulement Il mit au point un système de collecte des droits prescrits que le Qur'ân a ordonné comme droits des membres de la société dans les revenus et les biens de chaque personne, mais aussi pour les loyers et les droits attachés à l'utilisation du domaine public par des producteurs privés, ainsi que les droits par tête payés par les non musulmans sur les bénéfices tirés des services publics (tenant lieu des droits payés par les musulmans) à verser au trésor public pour redistribution aux nécessiteux. Il créa des moyens de défense contre les menaces extérieures, un système d'éducation ainsi que des procédures d'adoption de nouvelles technologies et d'investissement dans des infrastructures. Il insista sur la participation des acteurs sociaux aux affaires, encouragea l'éducation, l'adoption de nouvelles technologies mises au point par des états et des peuples voisins, ainsi que le développement des infrastructures sociales. Son insistance sur la santé et l'hygiène était si forte qu'il la considérait comme un devoir religieux. Il mit l'accent sur le travail productif, et tout en s'appuyant sur le trésor public pour atténuer la destitution et la pauvreté, il décourageait vigoureusement le recours permanent des personnes valides à la charité. Pour promouvoir le travail, une de ses politiques consistait à appliquer le partage du risque et de la rémunération dans la production et le commerce. Il exhorta ses fidèles les plus riches à investir dans des infrastructures comme les puits, pour satisfaire les besoins de la société. Il découragea la thésaurisation des richesses, du reste prohibée dans le Qur'ân [34 : 9].

Le Prophète soulignait que c'étaient toujours les riches, les puissants et les opulents qui exploitaient les autres et qui, du fait leur volonté d'amasser de la fortune, constituent la source de persécution et de souffrance des prophètes et de leurs fidèles.²⁰ Il est constamment rappelé au Prophète dans le Qur'ân que l'aspect crucial de sa propre mission et de celle des prophètes qui l'ont précédé est d'établir la justice. En termes pratiques, il n'y a aucun doute que dans le Qur'ân cela renvoie à la création

²⁰ Al-Hakimi (1989)

d'une société équilibrée qui évite les extrêmes de la richesse et de la pauvreté, une société au sein de laquelle il est bien compris que la richesse est une bénédiction du Créateur, dont le seul but est de faciliter la vie de tous les acteurs de la société. Tandis que les riches consomment avec opulence, les pauvres souffrent de privations parce que leurs droits dans la richesse des plus fortunés ne leur sont pas restitués.²¹ L'islam ordonne que ce qui reste lorsque l'on a atteint un niveau de vie modeste soit rendu aux plus démunis en restitution de leurs droits [7 : 57]. Certes il ordonne le travail, le développement de la terre et des ressources naturelles fournies par le Créateur ainsi que l'utilisation des revenus pour satisfaire les besoins de tous les êtres humains, mais il interdit la concentration de la production dans les mains de quelques-uns.²² D'un point de vue opérationnel, une telle économie peut-être définie comme : un ensemble d'obligations (décrites plus haut), notamment des règles de conduite et leurs modalités de mise en œuvre régissant l'allocation des ressources, la production et le commerce des biens et des services, la distribution et la redistribution des revenus et de la richesse qui en résultent, pour asseoir l'équilibre et la justice dans la société.²³

Comme indiqué plus haut, le problème ce n'est pas le dénuement mais plutôt l'égoïsme, le mauvais usage des ressources et l'avidité qui entraînent l'indigence, la pauvreté, la misère et la destitution. Les sociétés qui rejettent la loi divine ont des institutions et des rapports au pouvoir qui donnent lieu à des inégalités significatives qui à leur tour conduisent à l'inégalité des revenus et des biens. C'est la structure institutionnelle de la société qui permet un modèle d'accumulation de richesses, créant ainsi l'abondance pour certains et la disette pour un grand nombre. Voilà ce qui crée les divisions sociales et non pas la destitution. C'est la structure institutionnelle de la société qui détermine la dotation en ressources de ses acteurs, qui à son tour détermine la structure de leurs préférences et en fin de compte leur comportement économique. Cette structure institutionnelle doublée d'un mauvais fonctionnement du processus d'épanouissement de soi, n'offre aucune opportunité de transcender la focalisation sur le « moi ». L'épanouissement de soi est nécessaire pour transcender l'égoïsme. Il est clairement fait état dans le Qur'ân de la nécessité d'une « révolution dans les sentiments ou les motivations » [11 : 13]. La révolution telle que définie de manière exhaustive dans le Qur'ân est un changement vers le respect des règles de bonne conduite. La dimension éthique de la justice est créée

²¹ Al-Hakimi, et.al., (1989)

²² Al-Hakimi, et. al., (1989)

²³ Al-Hakimi, et. al., (1989)

dans la société par une masse critique de ceux dont le comportement satisfait entièrement aux règles prescrites. Nous allons nous pencher à présent sur les règles régissant l'accès aux ressources, à la production, aux échanges, à la distribution et la redistribution.

Bien que le Qur'ân reconnaisse que dans Sa Sagesse le Seigneur a créé les hommes avec des différences, il souligne également que ces différences ne sont qu'apparentes et que tous les êtres humains sont les mêmes. Dans une société où la pauvreté côtoie l'abondance, les racines des inégalités doivent être recherchées dans les disparités du modèle de dotation en ressources, le fonctionnement des échanges, les mécanismes de distribution et le cadre de redistribution. De tout cela, le modèle de dotation en ressources est le plus fondamental. En effet, il détermine la formation des préférences individuelles qui à son tour détermine le comportement dans l'économie et la société. Les préférences individuelles sont non seulement influencées par ce modèle mais également par la dimension éthique de la société. Cette dernière est influencée par les croyances individuelles. Les processus de retour d'information entre le modèle de dotation en ressource, les croyances, la dimension éthique et la formation des préférences est complexe, et les disparités dans ces processus ont de fortes incidences sur l'émergence de la pauvreté, les déficiences économiques, la faible croissance économique et le développement.

Selon Douglas North, la connaissance joue un rôle clé dans la formation des croyances qui à son tour affecte la formation des préférences, la prise de décisions rationnelle et les institutions.²⁴ Les institutions (règles) ont un effet réciproque sur la connaissance et les croyances constituent ce que North appelle « modèle mental ». Toutefois, alors que North estime que les institutions sont « de toute évidence le prolongement des constructions mentales que développe l'esprit humain pour interpréter l'environnement de l'individu », en Islam, les institutions (règles) sont fournies par le Législateur Suprême. Pour le croyant, le « modèle mental » est constitué par ces règles (institutions). C'est le réseau dense des règles qui réduit les incertitudes pour les personnes et la société. Lorsque la société comprend une masse critique de non-croyants, l'observation de ces règles représente la dimension éthique de la société. La connaissance du cadre structurel de base de la croyance en l'Islam représente le « modèle mental » qui détermine l'observation des règles, la formation des préférences, la prise de décision et le comportement. Comme l'affirme Uslaner, « l'égalité économique est la fondation de la solidarité sociale (confiance

²⁴ North (1995)

généralisée) et de la confiance au gouvernement. La confiance généralisée mène vers un plus grand investissement dans les politiques payantes à long terme (dépenses dans l'éducation) et plus directement vers la croissance économique. Un état faible, avec un système juridique inefficace ne peut imposer l'exécution des contrats et un gouvernement qui ne peut pas produire de la croissance économique et promettre un avenir plus radieux ne peut être légitime ». ²⁵ En outre, Ulsaner souligne que « l'inégalité dans la richesse incite au sentiment d'être moins contraint de duper les autres et de ne pas payer ses impôts. » Et « l'inégalité mène au traitement inégal devant les tribunaux et amoindrit ainsi la légitimité des gouvernements ».

Allah a ordonné l'accès libre et égal de tous les êtres humains aux ressources, et que les revenus et la richesse qui en sont tirées et qui en conséquence du principe déjà évoqué sont Ses Bénédiction, ne doivent pas être thésaurisés mais partagés avec ceux qui n'ont pas suffisamment accès aux ressources initiales". ²⁶ Cette part vient en sus de celle obligatoire des revenus nets et des richesses engrangées par l'autorité légitime. ²⁷ Elle est appelée *sadaqat* (singulier :*sadaqa*) qui au sens étymologique signifie honnêteté et sincérité. Son acquittement adéquat est un signe de la force de la sincérité de la croyance et s'inscrit dans la restitution des droits sur les revenus et la richesse. Elle est ordonnée pour le bien de ceux qui s'en acquittent. ²⁸ Dans la mesure où il s'agit de restituer un droit à ceux qui ne sont pas en mesure d'accéder ou qui ont un accès limité aux ressources naturelles-physiques que le Créateur a mises à la disposition de l'humanité, ce prélèvement est considéré comme le remboursement d'une dette sans lequel la richesse serait salie. Le paiement de ce droit est une manifestation de la croyance aux axiomes essentiels que sont l'Unicité du Créateur et Sa création. Lorsque le Créateur donne la capacité mentale-physique d'accéder davantage à ces ressources, ceux qui en sont moins capables ou incapables deviennent des partenaires dont les droits à la production finale et aux revenus tirés du marché doivent être réglés. Le Qur'an affirme que dans la mesure où ces droits doivent être payés et non considérés comme de la charité, il doit être parfaitement tenu compte de la dignité du récipiendaire.

Comme indiqué plus haut, l'Islam ne reconnaît que deux moyens légitimes de revendiquer des droits à la propriété, et interdit les transactions qui créent des droits

²⁵ Ulsaner (2008)

²⁶ Al-Hakimi, et.al., (1989)

²⁷ Al-Hakimi, et. al., (1989)

²⁸ Al-Hakimi, et. al., (1989)

de propriété instantanés.²⁹ Il est possible de distinguer les transactions qui créent des droits de propriété légitimes des autres à partir d'un verset dans lequel deux types de contrats sont identifiés : l'échange (*al bay*) et l'usure (*al-ribā*) [275 ; 2]. Le premier est autorisé et le second interdit. Un exemple de contrat *al-ribā* est un contrat dans lequel une rente est collectée pour l'utilisation d'une somme d'argent pour une période donnée sans que les droits de propriété ne soient transférés à l'emprunteur. L'échange (*bay*) est un contrat, une transaction mutuelle dans laquelle des biens sont échangés. Au même titre qu'*al bay*, *al-ribā* doit être un contrat, sauf qu'il est interdit. Une preuve qu'*al-ribā* dépasse bien le cadre du prêt assorti d'intérêt est à chercher dans les paroles du Propète : « Le *fiqh* d'abord, le commerce ensuite. Celui qui pratique un commerce qui ne repose pas sur le *fiqh* se verra progressivement enchevêtré puis noyé dans *al-ribā* »³⁰. Le mot *fiqh* renvoie ici à une connaissance internalisée des règles régissant les échanges et le commerce. Il s'agit pour les acteurs de bien connaître et d'avoir internalisé les règles de participation au marché. Le respect des règles est nécessaire pour réduire les coûts de transaction et pour les tierces parties. La prise en considération des risques est une manière de tester la décision d'observer les règles et constitue pour les êtres humains une source d'apprentissage et d'adaptation. Le partage des risques est le meilleur moyen de réduire la volatilité des revenus et de la consommation. L'on peut soutenir que toutes les règles régissant le comportement économique en Islam visent à promouvoir le partage des risques comme moyen d'encourager la solidarité humaine et la tendance vers l'unité de l'humanité.

Au vu de ce qui précède, la première règle en matière de commerce et d'échange consiste à comprendre les préceptes prescrits qui les régissent avant d'entrer sur le marché. Mieux, les acteurs du marché sont tenus de garder Allah à l'esprit en toutes circonstances car *ceux qui ne pratiquent pas le commerce ou l'échange détournent leur pensée d'Allah* [37 :24]. La deuxième règle régissant l'échange et le commerce est la satisfaction mutuelle des deux parties à une transaction parce que le Qur'ān ordonne que le commerce soit fondé sur la satisfaction mutuelle [29 :4]. Comme expliqué plus haut, il y a plusieurs manières de permettre aux vendeurs et aux acheteurs d'annuler une transaction s'ils ne sont pas satisfaits, même si celle-ci ne suscite aucune raison - telle que la duperie, la tromperie, la surfacturation ou la dépréciation d'un article, la non-communication du poids et de la mesure exacts – qui rend l'opération automatiquement nulle et non avenue. En outre, un corollaire de

²⁹ Al-Hakimi, et. al., (1989)

³⁰ Al-Hakimi, et. al., (1989)

cette règle est exprimé dans les paroles du Prophète : « Allah (que Son nom soit béni et glorifié) veut que ses serviteurs facilitent la vente et l'achat...qu'Allah bénisse ceux qui facilitent la vente et l'achat »³¹.

Les autres règles qui doivent être comprises et internalisées sont celles régissant le contrat et la confiance. Selon Polanyi, le développement de l'échange sur la base de l'institution légale de « contractus » au lieu de « statut » est un antécédent essentiel du développement des marchés³². Pour John Mc Millan: « toute économie florissante dispose d'un ensemble de mécanismes et de procédures qui permettent aux marchés de fonctionner sans accroc. Une plateforme réaliste prévoit cinq éléments : la libre circulation de l'information, la protection des droits de propriété, la confiance dans le respect des engagements, la limitation des effets secondaires sur les tiers et la promotion de la concurrence »³³. Des discussions antérieures devraient confirmer que l'Islam fournit une solide « plateforme » de « mécanismes et de procédures qui permettent aux marchés de fonctionner sans à-coups ». L'autonomie de la prise de décision est un élément clé du fonctionnement du marché. « La participation à l'échange est volontaire ; les vendeurs et les acheteurs peuvent s'opposer à n'importe quelle transaction ». Toutefois, s'empresse-t-il d'ajouter, les choix des acheteurs et des vendeurs « ne sont pas tout-à-fait libres car tributaires de leurs ressources et des règles du marché ».³⁴ Il appelle configuration du marché les mécanismes qui permettent d'organiser et d'appuyer les transactions – canaux d'information, lois et règles définissant les droits de propriété et assurant le respect des contrats, les règles, normes et codes informels qui permettent aux marchés de s'auto-réguler. Il appelle configuration « réaliste » une configuration qui permet aux marchés de maintenir de faibles coûts de transaction. A raison, il soutient que des coûts de transaction élevés créent un dysfonctionnement des marchés.³⁵ Deux éléments que McMillan considère particulièrement comme essentiels à la configuration du marché sont la libre circulation de l'information et la confiance, qui tous deux permettent de baisser les coûts de transaction.³⁶

Les règles prescrites par le Législateur Suprême, expliquées et mises en œuvre par le Prophète visent précisément à réduire les coûts de transaction. Ainsi qu'il ressort

³¹ Al-Hakimi, et. al.,

³² Polanyi (1971)

³³ McMillan (2002)

³⁴ McMillan (2002)

³⁵ McMillan (2002)

³⁶ McMillan (2002)

de celles définies pour le marché de Médine, le Prophète avait veillé à ce qu'à travers la dissémination des règles de conduite du marché, elles n'influent pas sur la libre circulation des informations sur la quantité, la qualité et les prix des biens et services, ce à tel point qu'il interdit une pratique jusque-là en cours, à savoir des intermédiaires qui interceptaient les caravanes avant que celles-ci n'atteignent la ville pour leur acheter leurs marchandises. Les contrôleurs de marché désignés par le Prophète faisaient en sorte qu'il n'y ait ni fraude, ni duperie, ni rétention de l'information ou autres pratiques à même de créer un dysfonctionnement du mécanisme de fixation des prix. Les produits étaient répartis par section, les prix fixés par voie de concurrence entre les fournisseurs et chaque marché étroitement surveillé par un *Muhtasib*, une pratique initiée par le Prophète. Au contrôle du marché, s'ajoutait le regroupement des professions et des métiers³⁷ en corporations. Les mécanismes de contrôle étaient basés sur celui du respect de la loi consistant à encourager le bien et proscrire le mal. Lesdits mécanismes étaient renforcés par l'architecture physique des bazars qui abritaient en leur centre de grandes mosquées. Ainsi, chaque acteur du marché et en particulier les vendeurs, pouvait y faire au moins deux des cinq prières journalières, à savoir celles de midi et de l'après-midi. C'était là un moyen de les amener à garder à l'esprit leur Créateur, leurs obligations vis-à-vis de Lui et des autres êtres humains, mais aussi de la reddition des comptes le Jour du Jugement dernier. Dans l'histoire juridique de l'Islam, un corpus de règles fondées sur le Qur'ân et les traditions du Prophète constitue une théorie générale des contrats. Ce corpus couvrant tous les contrats a créé le principe selon lequel tout accord qui n'est pas spécifiquement interdit par la loi est valide et contraignant pour les parties concernées.

Selon la tradition, le Prophète a fait cette déclaration importante : « il y a trois traits (caractériels) qui chez la personne montrent qu'elle est hypocrite même si elle jeune, fait le grand et le petit pèlerinage et dit 'je suis musulman' : lorsqu'elle parle elle ment, lorsqu'elle fait des promesses elle ne tient pas, et lorsqu'on a confiance en elle, elle trahit ». ³⁸ Il existe une forte interdépendance entre le contrat et la confiance ; sans confiance, il devient difficile de négocier et de conclure des contrats, et coûteux d'en assurer le suivi et Le respect. Lorsque le degré de confiance est faible, des mécanismes complexes et coûteux sont nécessaires pour faire respecter les contrats. En outre, tout le monde sait que le contrat idéal – celui qui prévoit tout – n'existe pas. La confiance est un élément important d'un marché bien structuré. Lorsque les

³⁷ Metz, (1967) ; Kister (1965) ; Shihata (1977)

³⁸ Al-Hakimi et al. (1989) ; Iqbal et Mirakhor, (2007)

droits de propriété sont mal définis, la collecte et l'analyse des informations coûteuses et le degré de confiance insuffisant, il est difficile de définir clairement et d'appliquer les termes du contrat. Dans ces cas, les coûts de transaction – coûts afférents à la recherche et à l'information, au marchandage et la décision, à la négociation et la mise en vigueur des contrats – sont élevés. Lorsque les coûts de transaction sont élevés, il y a moins de commerce, moins d'acteurs, moins d'investissements à long terme, une plus faible productivité et une croissance économique plus lente. Comme le souligne North, lorsque les règles sont respectées et appliquées, il y a une plus forte probabilité de protection des droits de propriété et de respect des contrats. Dans de telles conditions, les individus sont plus enclins à la spécialisation, l'investissement à long terme, l'engagement dans des opérations complexes, l'accumulation et le partage des connaissances.

Keefer et Knack soutiennent que : « en fait, des preuves substantielles démontrent que les normes sociales prescrivant la coopération et le comportement digne de confiance ont des incidences significatives sur la capacité des sociétés à surmonter les obstacles à la passation de contrats et les actions collectives qui en entravent le développement. »³⁹ Les dernières décennies du vingtième siècle ont suscité un intérêt considérable dans l'importance que revêtent la confiance et la coopération.⁴⁰ Certes, la confiance est nécessaire au bon fonctionnement du marché, mais elle est même plus essentielle à la solidarité sociale. En fait, Uslaner assimile la solidarité sociale à la confiance généralisée. Entre autres conclusions tirées par Keefer et Knack de leur recherche empirique sur la confiance à travers les pays, l'on retient que : (i) le niveau de confiance et de fiabilité varie considérablement d'un pays à un autre et (ii) aussi bien la confiance que la fiabilité « ont des effets significatifs sur les résultats économiques et le développement ». Ils ajoutent que « les normes sociales facteurs de confiance et de fiabilité peuvent permettre de résoudre le problème de l'engagement crédible » qui lorsqu'il existe entraîne un bouleversement des rapports économiques, politiques et sociaux entre les individus. Cette question se pose lorsque les parties à un échange ne peuvent s'engager à s'acquitter d'obligations contractuelles ; en conséquence les contrats à long terme ne peuvent être vulgarisés et les parties optent pour des transactions au comptant. Knack et Keefer ont trouvé que la croissance économique par tête d'habitant augmente de près de un pourcent

³⁹ Knack et Keefer (1997)

⁴⁰ E ; Lorenz (1999) ; Uslaner (2008) ; Fukuyama, (1995) ; Alesina et La Ferrara (2002) ; Berg, Dickaut et McCabe (1995) ; Zak et Knack ; Mirakhor (2005) ; Askari, Iqbal et Mirakhor (2009) ; Fehr, U.Fischbacher et M. Kosfeld (2005).

par an pour toute hausse de dix pourcent du nombre d'individus dont le comportement inspire confiance. Ils expliquent que « dans une société, plus la proportion d'individus qui partagent les normes prescrivant un comportement coopératif ou digne de confiance dans les actions collectives est grande, plus celle-ci est à même de surmonter les problèmes d'engagement crédible dans les sphères économique, politique et sociale que les parties contractantes peuvent poser avec à la clé un suivi coûteux des performances ».

Les individus disposent de ressources plus importantes pour l'innovation et l'investissement s'ils en consacrent moins à leur protection – à travers le paiement d'impôts, de pot-de-vin ou de services de sécurité privée et d'équipement – contre des violations (délictuelles) de leurs droits de propriété. Les normes de coopération civique permettent de réduire les coûts liés à l'application des règles en amenant les personnes concernées à internaliser la valeur des lois et règlements, même si les probabilités de détection de violations sont négligeables... Les normes prescrivant la coopération et la fiabilité améliorent l'efficacité des gouvernements. En conclusion, Knack et Keefer estiment que « il est assez clairement prouvé que l'égalité des revenus et l'éducation sont liés à la confiance et aux autres normes visant à promouvoir le développement ».⁴¹ Certes, dans des sociétés régies par des règles, la violation de celles-ci est une option mais elle a des conséquences. Si le contrôle du respect des règles est efficace et les probabilités d'exposition et de sanction élevées, chaque membre de la société s'attendra à ce que les autres engagent des actions ou prennent des décisions « conformes aux dispositions arrêtées à cet effet », et l'ordre social prévaudra. Par contre, si le contrôle est inefficace et les probabilités d'exposition et de sanction faibles, le respect des règles demeurera insuffisant et l'ordre social deviendra instable. Tous les préceptes prescrits débattus ici sont ceux-là même qui ont été ordonnés par le Créateur. Même s'ils ne sont pas codifiés en tant que lois d'une société donnée et ne sont pas mis en vigueur, ils n'en demeurent pas moins des commandements du Créateur qui doivent être respectés ; ceux qui ne les respectent pas individuellement ou collectivement sont sanctionnés. La règle du « commandement du bien et de l'interdiction du mal » est peut-être le plus important de tous les mécanismes d'application dans le cadre islamique. Le Prophète a souligné les terribles conséquences du non-respect de cette règle par la société et ses membres : « respectez la règle du commandement du bien et de l'interdiction du mal, autrement le plus malveillant d'entre vous vous imposera sa souveraineté. Alors vous prierez (pour la fin de l'oppression) mais vos prières ne

⁴¹ Knack et Keefer (1997)

seront pas entendues. »⁴² Le seul recours pour la société est de changer dans son for intérieur et de respecter cette règle [11 : 13].

A travers les âges, l'une des questions les plus importantes interpellant l'humanité est celle-ci : sur quelle base les ressources économiques doivent-elles être distribuées ? La réponse dépend du concept sous-jacent de justice et d'équité qui dépend lui-même du système de croyance. Le concept de justice pour les êtres humains est simple et sans ambiguïté : il y a justice lorsque toutes les choses sont placées là où le Créateur veut qu'elles le soient ! Comment les êtres humains peuvent-ils connaître la place qu'il faut (la juste place) pour chaque chose ? La réponse est : suivez les règles prescrites par le Créateur.⁴³ Par l'instrumentalité de *Son Walayah*, le Créateur Miséricordieux a fourni aux êtres humains tout ce qui est nécessaire pour la perfection de leur condition. Il a également indiqué clairement la voie de la perfection qu'il a marquée de règles de conduite dans toutes les facettes de la vie humaine. Le respect des règles garantit la justice qui assure l'équilibre aux personnes et à la société. Mieux, elle garantit aux êtres humains de se rapprocher de leur objectif ultime, notamment leur Créateur. Par conséquent, la moralité est le résultat d'un comportement juste.

Avec les règles régissant les droits de propriété, le travail, la production, les échanges, les marchés, la distribution et la redistribution, il est raisonnable d'affirmer que dans une société respectant les règles et consciente d'Allah, la pauvreté absolue ne peut exister. L'on peut dire qu'en Islam, il n'y a aucun sujet qui n'ait fait l'objet de tant d'insistance que la justice et la pauvreté ainsi que la responsabilité qui incombe aux personnes et à la société d'éradiquer la pauvreté. Le Prophète a dit que la pauvreté est presque de la mécréance et qu'elle est pire que le meurtre.⁴⁴ Il est presque axiomatique que dans toute société où règne la pauvreté, les règles islamiques ne sont pas observées. Cela signifie que les riches et les nantis n'ont pas déduit de leurs revenus et leur richesse les droits des autres et que l'état a manqué de prendre des mesures correctives.

⁴² Voir les paroles du Prophète numéro 2218 dans A. Payandeh, *Nahjul-Fasah*, Tehran : Sazemane Entesharate Javidan, (1974)

⁴³ Al-Hakimi, *et. al.*, (1989) ; Qutb (1953)

⁴⁴ Al-Hakimi, *et. al.*, (1989) ; Qutb, (1953)

5. Implications pour l'économie et la finance islamiques

L'économie et la finance islamiques – incomprises ou au mieux perçues comme exotiques et de peu de signification pratique – ont fait l'objet de très peu d'attention dans la littérature professionnelle occidentale, tandis qu'une interprétation étroite leur a été réservée dans la presse populaire.

Economie islamique : l'économie islamique est constituée par un ensemble de règles fondamentales (institutions) structurées sur l'Unité de la Création comme indiqué plus haut, que le Tout Puissant a prescrites pour ceux qui ont choisi de suivre Sa Voie. Les problèmes auxquels tous les systèmes économiques font face tournent autour des questions de savoir quels biens et servir produire, comment associer les facteurs de production pour les produire et pour qui les produire. La raison pour laquelle toutes les économies doivent faire face à ces questions repose sur l'hypothèse que les ressources sont rares – l'on ne peut tout produire pour satisfaire les énormes besoins de tous les membres de la société. Toutefois, comme souligné plus haut, le Qur'ān déclare qu'au niveau mondial, Le Tout Puissant a mis suffisamment de ressources à la disposition de l'Homme, ce qui peut ne pas être le cas au niveau local. En outre, le Qur'ān n'accepte pas l'hypothèse selon laquelle les désirs individuels en biens matériels sont illimités ; les musulmans fervents ne doivent pas être des consommateurs égoïstes et doivent limiter leur désirs matériels pour aider ceux qui sont moins nantis. L'homme a besoin de pain pour vivre, mais ne doit pas vivre de pain.

Dans une économie de marché, les hypothèses de base sont que les consommateurs sont des individus rationnels qui achètent des biens et des services pour optimiser leur utilité individuelle ; les entreprises maximisent leurs profits et avec des marchés parfaitement compétitifs, l'interaction de ces acteurs indépendants (consommateurs et producteurs) offre une « solution optimale » aux problèmes économiques qui interpellent la société. Une intervention minimale des gouvernements peut être requise pour faire face aux facteurs externes (débordements causés par la production et la consommation de biens et services pour lesquels aucune compensation appropriée n'est faite, et qui donnent lieu à des divergences entre le coût privé et le coût social) auxquels s'ajoutent l'activité économique et d'autres lacunes du marché comme la baisse de concurrence. Cette solution optimale ne prévoit aucun jugement sur le bien-être relatif des membres individuels de la société (avec la pauvreté abjecte qui côtoie une immense richesse), ne tient pas compte du bien-être des futures générations et suppose une parfaite mise en correspondance des intérêts individuels et de ceux de la société. Par conséquent, la consommation et la production peuvent

être près de leur niveau optimal étroitement défini, une partie importante de la société peut être indigente, affamée et avec peu de perspectives sinon aucune perspective économique, et le bien-être de générations futures peut être hypothéqué. Bien que le système économique islamique soit fondé sur le marché, une société islamique ne saurait dépendre du seul marché pour offrir une solution juste à la dimension économique de la vie. Un système islamique intègre dans le système du marché des valeurs qui sont des règles (institutions) prescrites par Allah et mises en œuvre par son Prophète.

L'Islam vise fondamentalement à assurer le bien-être social et la justice socioéconomique. Tous les membres d'une société islamique doivent jouir des mêmes possibilités de progression, c'est-à-dire être traités sur le même pied d'égalité notamment pour ce qui est des ressources naturelles fournies par Allah. Pour ceux qui n'ont pas de travail et ceux qui ne peuvent pas travailler, la société doit donner le minimum requis pour une vie digne : logement, nourriture, soins de santé et éducation. Les droits des générations futures doivent être préservés. L'Islam préconise un environnement où le comportement est façonné de sorte à accompagner les objectifs de la société : bien-être et justice socioéconomique, unité de l'humanité et par là-même confirmation de l'unité de la création d'Allah. Si les règles prescrites par Allah sont suivies, il en résultera une création juste et unifiée. C'est avec l'unité de la création comme objectif que le Qur'ân préconise le partage des risques comme fondation de la finance (voir ci-dessous) pour améliorer la confiance.

Ainsi, un véritable système économique islamique est fondé sur le marché, mais avec des comportements et des objectifs islamiques ancrés (objectifs/règles/institutions) assignés aux consommateurs, aux producteurs et aux gouvernements (autorités), et des institutions telles qu'indiqué plus haut. Pour les besoins de l'analyse économique certaines de ces valeurs et objectifs islamiques peuvent être introduits dans les fonctions comportementales conventionnelles des consommateurs et des producteurs, tandis que d'autres peuvent y être ajoutés comme contraintes dans l'optimisation du service au consommateur et des profits du producteur. Sur la base de la vision islamique telle que déclinée dans le présent document, la solution islamique présenterait les différences suivantes par rapport aux solutions conventionnelles : plus de justice dans tous les aspects de la gestion économique, de plus hautes valeurs morales, honnêteté et confiance sur le marché et dans toutes les opérations économiques, éradication de la pauvreté, distribution plus équilibrée de la richesse et des revenus, absence de thésaurisation, moins d'opulence dans la consommation, absence de spéculation aux fins d'exploitation, partage de risques au

lieu de contrats d'emprunt, meilleures infrastructures sociales et fourniture de services sociaux, meilleur traitement des travailleurs, plus d'investissement dans l'éducation par rapport au PIB, taux d'épargne et d'investissement plus élevés, volume d'échanges/PIB plus élevé, volume d'aide extérieur/PIB plus élevé, meilleure préservation de l'environnement, contrôle strict du marché. Ces différences se traduiraient par une croissance économique plus élevée quantitativement et qualitativement si les règles et objectifs islamiques étaient adoptés. Ainsi il y aurait un taux de croissance aussi élevé que le taux d'investissement, un volume d'investissement plus élevé dans l'éducation, une meilleure prise de conscience de la société, des marchés plus performants, une confiance renforcée, et des institutions dont il a été démontré qu'elles sont essentielles à la croissance.

Finance islamique : l'objectif de la finance islamique consiste à accompagner les activités économiques réelles à travers le partage des risques – production de biens et services réels et interdiction d'activités purement financières, spéculatives et autres activités prohibées. Le Qur'ān suggère fortement que le partage des risques et les autres règles comportementales prescrites, comme par exemple l'exhortation à la coopération [5 : 2], servent à rapprocher les êtres humains de l'unité qui, comme expliqué dans le présent document, est en soi-même un corollaire à l'axiome central de l'islam : l'unité de la création. C'est une conséquence naturelle de ce système que d'exiger le partage de risques comme instrument d'intégration sociale. C'est peut-être la raison pour laquelle le Qur'ān insiste davantage sur l'application des règles régissant la distribution et la redistribution des produits commerciaux au partage des risques ainsi qu'à la production.

La finance islamique propose essentiellement l'interdiction de transactions dans lesquelles une rente est collectée en pourcentage du montant principal prêté pour une période déterminée sans transfert des droits de propriété, faisant ainsi porter à l'emprunteur l'intégralité des risques liés à ces opérations. *L'Al-Bay* représente l'alternative aux contrats basés sur l'intérêt ; il s'agit d'un échange mutuel aux termes duquel les parties partagent la production, le transport et les risques de commercialisation, ce qui favorise la spécialisation et les gains à partir des échanges. Les parties peuvent en outre réduire les risques de volatilité des revenus et stabiliser la consommation, ce qui est une retombée majeure du partage des risques.

L'insistance sur le partage des risques transparaît également dans l'un des plus importants versets du Qur'ān qui porte sur le comportement économique. Il est dit dans ce verset : « ils disent qu'effectivement l'échange est pareil à l'usure (*Ribāh*).

Mais Allah a permis l'échange et interdit l'usure » [275 : 2]. Ce verset peut être considéré comme le fondement de la conception que se fait le Qur'ān d'un système économique, car en découlent les principales implications de la manière dont l'économie doit être organisée. L'une de ces implications étant liée à la nature de ces deux contrats, elle peut être comprise comme étant le principe organisationnel de l'économie islamique. Etymologiquement, le premier *Al-Bay* est un contrat d'échange d'un produit contre un autre et dans lequel les droits de propriété sur un produit sont négociés pour ceux d'un autre produit. Dans le cas des contrats de *Ribāh* une somme d'argent est prêtée contre une somme plus importante à rembourser, sans que les droits de propriété sur le principal ne soient transférés du prêteur à l'emprunteur. Ce verset fait de l'échange et du commerce de marchandises (et de biens) le fondement de l'activité économique, avec la liberté pour les parties de contracter.

Il est généralement admis que la prise de participation est le meilleur instrument de partage de risques. En outre, il est prouvé que les marchés boursiers et l'interaction sociale sont liés⁴⁵. Shiller reconnaît les avantages possibles du partage de risques pour l'humanité. Il souligne que « le partage de risques à grande échelle peut offrir des avantages qui dépassent de loin ceux relatifs à la réduction de la pauvreté et de l'inégalité des revenus. La réduction des risques à grande échelle donnerait une impulsion considérable au progrès humain et économique. »⁴⁶ Sans doute, le progrès humain le plus significatif serait réalisé si toutes les distinctions entre les êtres humains sur la base de la race, de la couleur, de croyances, des revenus et de la richesse étaient effacées au point que l'humanité se voit comme une et une seule entité. Un partage des risques plus large et la mondialisation financière peuvent bien permettre de promouvoir l'objectif d'unité de l'humanité. Les méthodes et instruments de partage des risques tels que les prises de participations, le capital de risque et les investissements directs étrangers permettent de déterminer le risque-rendement des actifs et le taux de rentabilité réel et de mieux partager les risques. Ils peuvent traverser les frontières géographiques, raciales, nationales, religieuses, culturelles, linguistiques et temporelles, et favoriser ainsi la suppression des barrières entre les peuples et les nations.

S'agissant de services bancaires, le système bancaire islamique peut offrir deux types d'activité : les dépôts et paiements d'une part et les activités d'investissement d'autre

⁴⁵ Hong, Kubik et Stein (2004) ; Huberman (2001)

⁴⁶ Shiller (2003)

part. Le premier type d'activité est similaire à un système de réserve à 100% avec des dépôts très liquides et des services de contrôle effectifs ; il doit être assorti du paiement de frais servant à couvrir les charges de gestion des dépôts ainsi que celles afférentes aux transferts et aux paiements. Le deuxième type d'activité porte sur l'investissement, avec des dépôts considérés comme de l'épargne à long terme et permettant aux banques de s'engager directement dans la prise de risques en matière de commerce, de crédit-bail et d'investissement productif dans l'agriculture, l'industrie et les services au nom de l'investisseur. Une caractéristique importante de cette activité est son immunité contre l'expansion non soutenue du crédit. Une banque islamique est censée assurer la concordance entre l'échéance des dépôts et celle des investissements (sans qu'il y ait besoin d'une gestion actif-passif). Le retour sur investissement intervient ex-post sur les profits ou pertes de l'opération et il est réparti entre les déposants en leur qualité d'actionnaires. En l'absence de défaut de remboursement des prêts, les déposants ne courent aucun risque de perte d'actif.

La finance islamique porte en son sein des valeurs morales qui par le passé étaient des caractéristiques du christianisme et du judaïsme, mais qui se sont érodées avec le temps pour servir les intérêts égoïstes des riches et des intérêts acquis, au détriment de la société dans son ensemble. Bien que les avantages et attributs moraux de la finance islamique soient évidents, la plupart des observateurs en ont largement ignoré les avantages économiques. En fait, durant la période de l'entre deux guerres, d'éminents économistes occidentaux comme Keynes ont soulevé des questions très sérieuses sur la stabilité de la finance conventionnelle. Aujourd'hui, des économistes s'interrogent encore sur les hypothèses de stabilité de la finance conventionnelle, ses caractéristiques basées sur la dette et le recours au levier financier. Les banques traditionnelles n'arrivent pas à remplir des conditions de stabilité inhérentes, même avec des règles prudentielles. Contrairement à celles-ci, les banques islamiques ne créent ni ne détruisent l'argent. L'argent n'est pas mis à disposition sur une simple signature, indépendamment de la production de biens et services réels. Il ne peut y avoir de panique bancaire ou de spéculation dans la mesure où la source du crédit pour la spéculation, la multiplication du crédit n'existent pas. Les immobilisations corporelles réelles, propriétés directes des institutions, couvrent les passifs. Les risques pour les institutions financières islamiques sont atténués puisqu'ils portent essentiellement sur les rendements des opérations d'investissement et non le capital

de ces institutions. Ces caractéristiques ajoutent à la stabilité du système financier islamique.⁴⁷

Les marchés financiers jouent un rôle crucial en finance islamique. Le premier meilleur instrument de partage de risques est le marché boursier « qui est à l'évidence le mécanisme le plus pointu de partage des risques de marché » (Brav, *et al.*, 2002). Le développement d'un marché boursier efficace peut compléter et suppléer toute la gamme d'instruments financiers islamiques à développer, et permettre de doter les entreprises et l'industrie des moyens de lever des capitaux à long terme. Un marché boursier dynamique permettrait de procéder à la nécessaire diversification des risques pour la gestion des risques globaux et idiosyncratiques. Un marché aussi actif réduit la domination des banques et le financement de la dette lorsqu'il y a une concentration des risques qui fragilise le système.

Outre le marché boursier, il existe un autre marché financier qui offre une plateforme de négociation de titres liés aux actifs. En finance islamique, la notion de « matérialité » qui lie fermement le capital/financement à un actif réel financé encourage l'émission de titres par rapport à un portefeuille d'actifs. Ces titres « liés aux actifs » se négocieraient sur le marché à travers des appels d'offres par un pool d'investisseurs comprenant des personnes physiques, des banques islamiques (pour leurs portefeuilles), des investisseurs institutionnels comme les fonds de retraite ou d'assurance et des services de gestion de la trésorerie d'entreprises. Ces investisseurs négocient ces titres sur les marchés primaires et secondaires. Il n'y a aucune raison de croire que seuls les investisseurs islamiques seront ciblés car ces instruments seront également à la disposition des investisseurs traditionnels qui peuvent être attirés par leur profil risque-rendement.

L'avènement récent des *sukūk* (obligations islamiques) est un premier pas dans cette direction. Toutefois, la plupart des types de *sukūk* actuels ne sont pas structurés comme des obligations liées aux actifs du fait de nombreuses contraintes en matière d'offre et de demande. Une fois introduits les titres « liés aux actifs » pour le partage des risques, le marché viendra en complément aux marchés boursiers pour fournir aux investisseurs les moyens nécessaires à la structuration de portefeuilles bien diversifiés et en harmonie avec les profils risque-rendement désirés.

Alors que la finance islamique peut offrir de nombreux avantages si elle est pleinement développée, aucun pays musulman ne s'y est attelé à part une poignée et

⁴⁷ Iqbal, Askari, Krichene, Noureddine et Mirakhor (2010)

à des fins de notoriété. Dans la pratique, elle a été principalement utilisée par des institutions islamiques ou occidentales pour attirer des fonds islamiques. Des instruments ont été conçus pour simultanément imiter les caractéristiques des instruments conventionnels et être reconnus comme « compatibles avec la *Sharia* ». Des institutions ont constitué leurs propres comités de *Sharia* pour reconnaître leurs instruments en offrant des honoraires conséquents à leurs membres, et en soulevant au passage de graves conflits d'intérêt.

6. Implications pour une avancée globale et durable

L'économie islamique est basée sur un ensemble de règles qui constituent la fondation d'institutions représentant elles-mêmes la charpente de l'économie et la finance islamique pour le développement économique et humain en Islam. Les raisons des progrès limités enregistrés dans les pays musulmans sont doubles: les musulmans n'ont pas internalisé les règles prescrites dans le Qur'an telles qu'interprétées et pratiquées par le Prophète durant la courte période qu'il a passée à Médine ; les pays musulmans n'ont pas créé et entretenu les institutions constituant la charpente du développement et du progrès économique et humain. C'est pourquoi les musulmans doivent lancer des réformes institutionnelles pour un progrès global. Les réformes nécessaires prévues par les règles contenues dans le Qur'an et pratiquées par le Prophète sont également conformes aux recommandations les plus récentes de l'économie conventionnelle.⁴⁸

L'aspect le plus crucial et le plus central par rapport au concept islamique du développement est représenté par les progrès que font les êtres humains pour se développer. Sans cela, il n'est pas possible de réaliser des avancées équilibrées et appropriées dans les deux autres dimensions du développement ; tout pas en avant sans développement de soi conduit à des déséquilibres dangereux. L'observation des règles prescrites par le Législateur Suprême permet d'empêcher les déséquilibres. Les règles constituent un réseau qui régule toutes les dimensions de l'expérience humaine, individuellement et collectivement dans l'existence. Certaines perspectives importantes de la nouvelle économie institutionnelle (NEI) portent sur les avantages de l'observation des règles, dont les plus importants remontent à Adam Smith.

⁴⁸ Mirakhor et Askari (2010)

Les institutions efficaces qui veillent à l'observation des règles par tous favorisent la croissance matérielle à travers une plus grande productivité totale des facteurs (PTF). Les trois règles que la NEI considèrent comme cruciales à la croissance économique - protection des droits de propriété, respect des contrats et bonne gouvernance – sont mises en exergue dans le Qur'ân et par le Prophète. Ces règles peuvent également être réaffirmées comme institutions d'un organe judiciaire indépendant, institutions qui définissent des politiques, règles, règlements et lois visant à promouvoir le développement humain et économique, et qui veillent au respect des règles. Toutefois, le réseau de règles (et les institutions qui en sont le corollaire) garantissant le développement en islam va plus loin et visent notamment la recherche du savoir, le gaspillage, les blessures, le mal, le travail, la fraude, la tricherie et l'abus de biens. L'internalisation des règles de conduite régissant la participation au marché et leur respect font du marché un mécanisme efficace de création d'équilibre dans l'économie. Les règles relatives au traitement équitable des autres permettent à ceux qui participent à l'acte de production d'être justement rétribués pour leurs efforts. Ainsi la distribution, fondée sur le marché et mue par le mécanisme des prix, serait également équitable. Les règles régissant la redistribution des revenus permettent de sauvegarder le droit des autres à accéder aux ressources avant que les revenus ne soient disponibles. Toutes les transactions économiques sont régies par des règles qui requièrent un respect strict des termes et conditions des contrats et des promesses. Ce faisant, les probabilités d'information asymétriques et de risques moraux sont réduites au minimum. Les règles régissant la consommation permettent d'éviter une consommation opulente ou le gaspillage. Dans la mesure où les consommateurs internalisent ces règles avant d'entrer sur le marché, leurs préférences et leurs exigences sont déterminées par lesdites règles. Les règles régissant l'utilisation du revenu personnel disponible et de la richesse (c'est-à-dire le revenu et la richesse apurés des droits des autres) empêchent la thésaurisation et favorisent la mise à disposition de la richesse sous forme d'investissement et de dépenses selon la voie d'Allah. La prohibition de l'intérêt assure la participation directe des détenteurs de richesse.

Il importe de souligner que le Créateur Suprême a doté les êtres humains de la liberté de choix. Le Cadeau Suprême du Créateur est si fondamental que les êtres humains ont le droit de réfuter la réalité de leur propre Créateur. Ainsi, les sociétés musulmanes doivent adopter des structures de gouvernance et des institutions qui favorisent la liberté humaine. La liberté de choix permet également de choisir des dirigeants épris de justice et qui rejettent les règles injustes. Le Prophète a dit que le

Jour de Vérité, l'opresseur, l'oppressé et ceux qui ont assisté à l'oppression sans intervenir seront appelés à répondre : l'opresseur de l'oppression, l'oppressé pour ne pas avoir résisté à l'oppression et la tierce personne pour ne pas avoir aidé l'oppressé. Toute injustice perpétrée par des individus contre d'autres êtres humains et le reste de la création est en fin de compte une injustice contre soi-même. Allah aime la justice ; elle occupe une place particulière dans Son amour universel. Les êtres humains doivent vivre une vie juste et se dresser contre l'injustice où qu'elle se trouve. C'est là le contour d'une économie dans laquelle chacun peut travailler en alliant la connaissance technique avec ses ressources et celles fournies par Le Créateur pour produire des biens et des services en faveur la société.

Conclusion

Le contour de l'économie islamique est celui d'une économie dans laquelle chacun peut travailler en alliant la connaissance technique avec ses ressources et celles fournies par Le Créateur pour produire des biens et des services en faveur de la société. Les affaires économiques, sociales et politiques sont menées en vue d'éliminer les obstacles au progrès de tous les êtres humains et dans l'observation totale des règles, notamment celles régissant les droits de propriété, le comportement sur le marché, l'échange et le commerce, les contrats et la confiance. Se sachant responsables et comptables individuellement et collectivement, ils chargent une autorité légitime de gérer leurs affaires, la légitimité de l'autorité en question étant établie par le respect des règles. La règle qui « encourage le bien et interdit le mal » et qui s'applique à toutes les personnes et les sociétés, permet d'assurer la participation pleine et active de tous aux affaires de la société. Les règles émanant du *Walayah* du Créateur et reflétées dans le *walayah* des croyants entre eux, le reste de l'humanité et la création, ainsi que les règles prescrivant la participation aux actes d'adoration publics pour la plupart, favorisent la solidarité humaine et l'unité. L'existence de la pauvreté absolue et relative ainsi que la forte inégalité des revenus sont des preuves *prima facie* de violation des règles et d'absence de gouvernance dont sont responsables les membres de la société, individuellement et collectivement.

Les règles et les institutions représentent la fondation de l'économie et la finance islamiques. Alors que l'économie conventionnelle suppose la rareté des ressources, l'Islam ne reconnaît la pénurie qu'au niveau microéconomique et cela est dû à la mauvaise répartition des revenus et de la richesse du fait du non respect des règles

de conduite ; alors que la théorie conventionnelle adopte le marché, suppose que les consommateurs optimisent leur propre utilité et les producteurs leurs profits, la vision islamique, bien qu'adoptant un système axé sur le marché et proposant des règles propres à améliorer son fonctionnement, a une fondation spirituelle et morale qui attache une importance capitale au bien-être de la société et de chaque individu de la génération actuelle et des générations futures. Le partage des risques a ceci d'important qu'il encourage la confiance et rapproche les êtres humains – pour promouvoir l'unité de la création d'Allah – et offre de nombreux autres avantages potentiels s'il est bien développé, notamment la stabilité financière.

L'économie et le développement islamiques sont fondés sur un ensemble de règles sur lesquelles reposent les institutions qui constituent la charpente de l'économie et la finance islamiques et partant, du développement humain et économique. Les raisons des progrès limités enregistrés par les pays musulmans tiennent au fait que les musulmans n'ont pas internalisé les règles prescrites, ni développé et entretenu les institutions recommandées qui sont le soubassement du progrès durable. Des réformes institutionnelles fondamentales sont nécessaires pour des avancées positives dans les pays musulmans.

Références

- Ahmad, Khurshid (1980), "Economic Development in Islamic Framework," in Khurshid Ahmad, ed., *Studies in Islamic Economics*, (Leicester: The Islamic Foundation and Jeddah: International Centre for Research in Islamic Economics, King Abdul Aziz University.)
- Alesina, A. and E. La Ferrara (2002: 207–234), "Who Trusts Others?" *Journal of Public Economics*, Vol. 85.
- Al-Hakimi, M.R., M. Al-Hakimi, and Ali Al-Hakimi (1989), *Al-Hayat*, Tehran: Maktab Nashr Al- Thaqafa Al-Islamiyyah, Vol. 1-6.
- Al Sadr, M.B. (1980) *Falsafatuna* (Beirut, Dar al Ta'aruf).
- Al Sadr, M.B. (1968), *Iqtisaduna* (Beirut: Dar al Fikr, 1968, second printing, 1st ed. 1961).

- Askari, Hossein, Zamir Iqbal and Abbas Mirakhor (2009), *Globalization and Islamic Finance: Convergence, Prospects, and Challenges*, John Wiley and Sons.
- Askari, Hossein, Zamir Iqbal, Noureddine Krichene and Abbas Mirakhor (2010), *The Stability of Islamic Finance: Creating a Resilient Financial Environment for a Secure Future*, Foreword by Sir Andrew Crockett, John Wiley and Sons.
- Barrera, A. (2005) *God and the Evil of Scarcity*, Notre-Dame, Indiana: University of Notre Dame.
- Berg, J., J. Dickaut, and K. McCabe (1995:122-142), "Trust, Reciprocity, and Social History," *Games and Economic Behavior*, Vol. 10.
- Brav, Alon, George M. Constantinides, and Christopher C. Geczy, 2002, "Asset Pricing with Heterogeneous Consumers and Limited Participation: Empirical Evidence," *Journal of Political Economy*, 110(4): 793–824.
- Chapra, M. Umer (2000) *The Future of Economics*, The Islamic Foundation, Leicestershire, United Kingdom.
- Chapra, M. Umer (2008) *The Islamic Vision of Development in the Light of Maqasid- Al-Shariah*, Islamic Research and Training Institute (IRTI), Islamic Development Bank, Jeddah, Saudi Arabia.
- Chapra, M. Umer (1993) *Islam and Economic Development: A Strategy for Development with Justice and Stability*, International Institute of Islamic Thought and Islamic Research Institute, Islamabad, Pakistan.
- Cragg, K. (2006: 27-49), *The Qur'ān and The West*, Washington D.C.: Georgetown University.
- Dalton, George (1971) (ed.), *New York: Beacon Paperbacks*.
- Fehr, E., U. Fischbacher, and M. Kosfeld, "Neuroeconomic Foundation of Trust and Social Preferences: Initial Evidence," *American Economic Association Papers and Proceedings*, Vol. 95 No. 2, 2005.
- Fukuyama, Francis (1995) *Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity*, New York: Free Press.
- Hong, H. J.D. Kubik, and J.C. Stein (2004: 137 163), "Social Interaction and Stock-Market Participation," *The Journal of Finance*, Vol. 54, No. 1.

- Huberman, Gur (2001: 659-680) "Familiarity Breeds Investment," *The Review of Financial Studies*, Vol. 14, No. 3.
- Huntington, Samuel P. (1996), *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Simon & Schuster.
- Iqbal, Zamir and Abbas Mirakhor (2007: 35–38, 244–246, 298-302), *An Introduction to Islamic Finance: Theory and Practice*, Singapore: John Wiley and Sons.
- Kahf, Monzer (2006) "Definition and Methodology of Islamic Economics based on the views of Imam al Sadr," Paper presented in the International Conference on Imam Sadr's Economic Thoughts. Qum, Islamic Republic of Iran, May 2006.
- Knack, S. and P. Keefer (1997: 1251-1288), "Does Social Capital Have an Economic Payoff? A Cross-Country Investigation," *The Quarterly Journal of Economics*.
- Kister, M.J. (1965) "The Market of the Prophet," *Journal of the Economic and Social History of the Orient*
- Lewis, Bernard (2002), *What Went Wrong? The Clash Between Islam and Modernity in the Middle East*, Oxford University Press.
- Lorenz, E. (1999: 301-315), "Trust, Contract and Economic Cooperation," *Cambridge Journal of Economics*, Vol. 23 (1999).
- Marglin, S. (1998: 15-27) "How the Economy is Constructed: On Scarcity and Desire," in *Social Inequality*, Andres Solimano (ed.), Ann Arbor, Michigan: The University of Michigan Press.
- McMillan, J. (2002) *Reinventing the Bazaar: A Natural History of Markets*, London: W.W. Norton.
- Metz, A. (1967: Chapter 26) *Islamic Civilization in the Fourth Century of Hijrah*, translated by M. Abdil Hadi, Beirut: (publisher)
- Mirakhor, Abbas (2005), "Globalization and Islamic Finance," Presented at the Sixth International Conference on Islamic Economics and Finance, Jakarta, Indonesia.

- Mirakhor, Abbas and Hossein Askari (2010), *Islam and the Path to Human and Economic Development*, Palgrave Macmillan: New York.
- Monzer Kahf, "Definition and Methodology of Islamic Economics based on the views of Imam al Sadr." Paper presented in the International Conference on Imam Sadr's Economic Thoughts. Qum, Islamic Republic of Iran, May 2006.
- North, D.C. (2005), "Five Propositions About Institutional Change," in *Explaining Social Institutions*, edited by J. Knight and I. Sened, Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Polanyi, K. (1971), "Primitive Archaic, and Modern Economics," in *Essays of Earl Polanyi*.
- Qutb, Seyed (1953), *Social Justice in Islam*, translated by J.B. Hardie, Lahore, Pakistan.
- Sadr, S.K. (1996), *The Economy of the Earliest Islamic Period*, Tehran: Shaheed Beheshti University Publishing.
- Sen, Amartya (1999), *Development as Freedom*, New York: Anchor Books.
- Shihata, H.H. (1977) "Market Competition in Light of Islamic Sharia," Cairo, Department of Commerce: Al-Azhar University.
- Shiller, Robert (2003), *The New Financial Order: Risk in the 21st Century*, Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Smith, Adam (2006; originally published in 1790), *The Theory of Moral Sentiments*, New York: Dover Publications.
- Solow, Robert M., "Intergenerational Equity and Exhaustible Resources," *The Review of Economic Studies*, Volume 41, Symposium on the Economics of Exhaustible Resources, p.41.
- The Economist, *The World in 2010*, "How to Let Islam and the West Live in harmony," Page 66.
- ul Haq, Mahbub (1995), *Reflections on Human Development*, New York: Oxford University.
- Uslaner, E.M. (2008), *The Moral Foundation of Trust*, Maryland: University of Maryland College Park.

Walsh, Vivian (2000: 5-25), "Smith After Sen," *Review of Political Economy*, Vol. 12, No. 1.

Zak, Paul and S. Knack (2001: 295–321), "Trust and Growth," *The Economic Journal*, Vol. III.

Zaman, Asad (2005) "The Ethical and Political Foundations of Scarcity," Draft Paper, International Institute of Islamic Economics, International Islamic University, Islamabad, Pakistan.

Zaman, Asad (2005: 49-59) "Toward A New Paradigm for Economics," *Journal of King Abdulaziz University: Islamic Economics*, Vol. 18, No. 2.