

Les Remèdes Aux Crises Environnementales Et Financières Offerts Par L'Économie Islamique

Ezzedine Ghlamallah¹

Received: 01.11.2021

Accepted: 03.01.2022

Type: Research Article

Résumé

Cet article aborde la manière dont l'économie islamique peut apporter des remèdes aux crises environnementales et financières. La première partie de l'article traite de la question des crises environnementales et financières (1). Les crises environnementales sont analysées à travers les questions du réchauffement climatique, de la déforestation et de la pollution maritime, ainsi que de la perte de biodiversité (1.1). Les crises financières sont étudiées à travers l'endettement, en tant que cause et conséquence des dépressions, dans un contexte alimentant la spéculation où, les marchés financiers malades sont perfusés à la liquidité (1.2). Cette première partie présente un constat permettant d'établir un diagnostic. La seconde partie fait office de prescription et se consacre aux remèdes offerts par l'économie islamique : l'abandon de l'usure et de la spéculation ; l'attachement aux principes de justice, de compassion, de recherche de bien commun, ainsi que de responsabilité ; mais également le devoir de partage des richesses et de modération (2.1). La mise en œuvre des principes de l'économie islamique est exposée à travers les apports de la finance islamique à la stabilité financière et les exemples des mécanismes de la *zakāh* et du *waqf* qui répondent à l'adoption des valeurs de partage et de durabilité, pour être profitable à l'humanité et à l'environnement (2.2). Ainsi, grâce à un mécanisme de prélèvement comme la *zakāh* et un instrument de distribution comme le *waqf*, l'économie islamique offre des remèdes permettant de financer intégralement les objectifs de développement durable (ODD) sans avoir à recourir à plus d'endettement.

Mots clés : Crise, Economie Islamique, Environnement, Waqf, Zakāh

JEL Codes : A11, D63, D64, E43, H12, Q01

¹ Centre d'Études et de Recherche en Gestion d'Aix-Marseille (CERGAM). 424, chemin du Viaduc, 13080 Aix-en-Provence, France. ezzedine.ghlamallah@univ-amu.fr. ORCID: 0000-0002-6822-3580.

Introduction

La nature suscite chez les humains des émotions antagonistes : sublime et féconde, mais aussi imprévisible et indomptable. Si la question de sa domination par l'humanité a été centrale dans l'histoire, l'idéologie positiviste moderne de sa conquête dans l'intérêt du progrès, par les effets qu'elle produit, est aujourd'hui remise en question.

Rappelons cette déclaration prémonitoire du chef sioux Sitting Bull datant de 1875 :

« Ils revendiquent notre mère à tous, la Terre, pour leur propre usage et se barricadent contre leurs voisins ; ils la défigurent avec leurs constructions et leurs ordures. »²

En plus de la question de la destruction de la nature par les humains, Sitting Bull aurait également pu aborder celle de leur démesure alimentée par leur logique marchande. En effet, dix années seulement après cette déclaration, fut construit à Chicago le *Home Insurance Building*, premier gratte-ciel du monde d'une hauteur de 42 mètres. En 1973, près d'un siècle plus tard, un nouveau gratte-ciel était inauguré dans la même ville. La *Willis Tower*, culminant à 442 mètres, était près de onze fois plus haute que le *Home Insurance Building*. Pourtant une année auparavant, un rapport appuyé par le *Club de Rome* affirmait que, de la même manière que les constructions humaines ne peuvent croître à l'infini sans finir par s'effondrer, la croissance perpétuelle conduirait tôt ou tard à un « effondrement » (Meadows et al., 1972). Bien que ce rapport fût controversé et critiqué par de nombreux scientifiques, la réalité observée, concernant la destruction de l'environnement et l'épuisement des ressources naturelles non renouvelables, ne fut jamais démentie.

En 1985, des scientifiques découvrirent au-dessus de l'Antarctique une destruction de la couche d'ozone, due notamment aux chlorofluorocarbures (CFC), et une année plus tard, un réacteur nucléaire explosa à la centrale de Tchernobyl. Lors du protocole de Montréal de 1987, les dirigeants mondiaux s'accordèrent pour réduire les émissions de CFC, et l'année suivante, le climatologue James Hansen découvrit l'effet de serre.³ En juin 1992 se tint à Rio de Janeiro la *Conférence des Nations Unies sur l'Environnement et le Développement* (CNUED) où 182 chefs d'État adoptèrent l'Agenda 21. En 1995, le *Groupe d'experts intergouvernemental sur l'évolution du climat des Nations Unies* (GIEC) conclut à « une influence détectable de l'activité humaine sur le climat planétaire ». En effet, les émissions de certains gaz, dont le dioxyde de carbone (CO₂) libéré par la combustion des énergies fossiles telles que le charbon, les produits pétroliers et le gaz naturel accentuent l'effet de serre et contribuent au réchauffement planétaire. Afin de lutter contre le dérèglement climatique, fut signé en 1997 le *Protocole de Kyoto* à la *Convention-cadre des Nations Unies sur les changements climatiques*. Dix années après la CNUED, il fut organisé en Afrique du Sud du 26 août au 4 septembre 2002, le *Sommet Mondial sur le Développement Durable* (SMDD). Une année après qu'un tremblement de terre et un tsunami entraînèrent la fusion partielle de trois réacteurs de la centrale nucléaire de Fukushima, la

² Extrait de *Paroles indiennes*, Albin Michel, Carnets de sagesse, 2005, p. 14.

³ Sans lequel il ferait -18° en moyenne sur Terre.

Conférence des Nations Unies sur le Développement Durable (CNUDD), troisième conférence internationale sur le développement durable, fut organisée à Rio de Janeiro en 2012. En septembre 2015, il eut lieu au Siège des *Nations Unies* à New York aux États-Unis, le Sommet des *Nations Unies sur le Développement Durable (SNUDD)*. Ce sommet, auquel participèrent plus de 193 chefs d'États et de gouvernements lors de la 70^e *Assemblée générale des Nations Unies*, permit, d'adopter la résolution 70/1, et de fixer un cadre universel en faveur du développement durable pour la période 2015-2030.

En 2020, d'après le *Forum Économique Mondial*, les cinq risques principaux identifiés pour l'économie mondiale étaient environnementaux : les événements météorologiques extrêmes, l'échec des politiques d'action sur le climat, les catastrophes naturelles, la perte de biodiversité, ainsi que les dommages et les catastrophes écologiques d'origine humaine. Les impacts économiques de la destruction des écosystèmes pourraient s'élever, d'après la fondation *World Wildlife Fund*, à plus de 479 milliards de dollars par an, soit environ 10 000 milliards de dollars d'ici 2050. La perte de biodiversité a des implications critiques pour l'humanité ; elle altère le bien-être humain, puisqu'elle impacte des éléments qui concernent directement la qualité de vie et son intégrité, qu'ils soient matériels (eau, alimentation, fibres, énergie, médicaments, etc.) ou immatériels (développement physique et psychologique par l'éducation et la construction identitaire).

L'économie morale islamique entend apporter une solution holistique aux problématiques contemporaines (Maududi, 1976). Dans ce contexte d'urgence climatique et sociétale, quels remèdes peut préconiser l'économie islamique face aux crises environnementales et financières ? Avant de répondre à cette question dans la seconde partie, à travers les exemples de la *zakāh* et du *waqf* en tant qu'outils de réduction des inégalités et d'encouragement des investissements productifs (El Sharkawy, 2015), nous tenterons dans la première partie de poser un diagnostic sur les crises environnementales et financières récentes et actuelles.

1. Les crises environnementales et financières

1.1. Les crises environnementales

1.1.1. Le réchauffement climatique

En l'espace de 200 ans, des concentrations de CO₂ dans l'air jamais vues depuis au moins 800 000 ans ont été atteintes (Bereiter et al., 2015). D'après le GIEC, la température moyenne a gagné environ 1° depuis la fin de l'ère préindustrielle, voire 1,5° compte tenu du décalage temporel du système de mesure. Alors que la banquise fondait, en 2016, les dirigeants de 195 pays approuvèrent l'*Accord de Paris sur le climat* et s'engagèrent à contenir le réchauffement sous la barre de 2°. La température de la Terre étant directement corrélée à la concentration de CO₂ dans l'air (Jouzel et al., 2007), pour atteindre cet objectif, il faudrait diminuer les émissions anthropiques de moitié au cours des prochaines décennies et les ramener à 0 d'ici 2070. Alors que le GIEC alertait en 2018 sur les conséquences dramatiques d'un réchauffement de + 2°, et malgré la mise en place d'une taxe carbone et d'une bourse du carbone dans certains pays, les émissions mondiales anthropiques de CO₂ n'ont cessé de croître et ont atteint de nouveaux

records pour s'établir d'après l'Agence Internationale de l'Énergie à 33,5 milliards de tonnes en 2018 et 36,8 milliards de tonnes en 2019 (Friedlingstein et al., 2019).⁴ Si les émissions anthropiques continuent d'augmenter, le réchauffement pourrait dépasser les 3° par rapport à l'ère préindustrielle. Ainsi, dans le pire scénario considéré, celui reposant sur une croissance économique rapide fondée sur les énergies fossiles, la hausse de température moyenne globale atteindrait 6,5 à 7° en 2100. Un monde plus chaud entraîne la fonte accélérée des glaces du Groenland et de l'Antarctique. Cela contribue à l'élévation du niveau des mers qui cause de nombreuses inondations, telles que celles constatées dans la lagune de Venise, où le niveau de l'eau est monté de 10 cm en cinquante ans. Certains experts estiment que si la calotte glaciaire du Groenland fondait en totalité, le niveau des mers s'élèverait de 6 mètres. Le réchauffement entraîne aussi des sécheresses plus importantes, des tempêtes, des moussons plus fréquentes et imprévisibles. Un climat plus chaud et plus sec entraîne des incendies de grande ampleur, tels que l'incendie Thomas en Californie en 2017, les incendies géants d'Australie et de Sibérie de 2019, ou encore ceux d'Algérie en 2021. Les effets du réchauffement climatique se ressentent également chez les humains de plus en plus touchés par les affections allergiques, puisque sous l'effet des printemps plus précoces et des températures plus élevées, les végétaux libèrent plus de pollens. Par ailleurs, de nombreux aliments tels que le café, l'avocat, l'olive ou encore la banane, pourraient, dans un futur assez proche, être plus rares et difficiles à produire. Pourtant, d'ici 2070, il pourrait y avoir plus de 10 milliards d'humains à nourrir. Les pauvres souffriront le plus, beaucoup de villes et de pays subiront les effets du dérèglement climatique entraînant de fortes chaleurs, des moussons plus importantes, les risques de maladies augmenteront, et des conflits en lien avec les mouvements migratoires alimenteront les tensions entre États.

1.1.2. La déforestation et la pollution maritime

Alors qu'en 2019, d'après les Nations Unies, 25 000 personnes meurent de faim chaque jour et que, d'après l'OXFAM, 821 millions de personnes dans le monde souffrent de malnutrition, plus d'un quart de la production mondiale céréalière est utilisée pour alimenter la filière bovine. L'agronome René Dumont (1973) avait souligné ces incohérences et ces gaspillages en calculant comment les quantités de céréales absorbées par l'industrie étaient supérieures aux besoins de nombreux États où sévit la sous-alimentation chronique. De plus, d'après la fondation *World Wildlife Fund*, la production agricole représente 80 % de la déforestation mondiale, 70 % de l'utilisation d'eau douce et 70 % de la perte de biodiversité. L'expansion agricole et la déforestation menacent les écosystèmes les plus diversifiés, où la biodiversité est la plus importante, tels que la forêt amazonienne et le Cerrado. Les villes deviennent tentaculaires, alors que les friches et les espaces sauvages se raréfient. Les deux tiers des terres et des mers ont été transformés. Dans un article publié dans la revue *Nature*, Crowther et al. (2015) rappellent qu'environ 15,3 milliards d'arbres sont coupés chaque année,

⁴ Les émissions des 1 % de la population mondiale la plus riche représentent le double de celles de la moitié la plus pauvre.

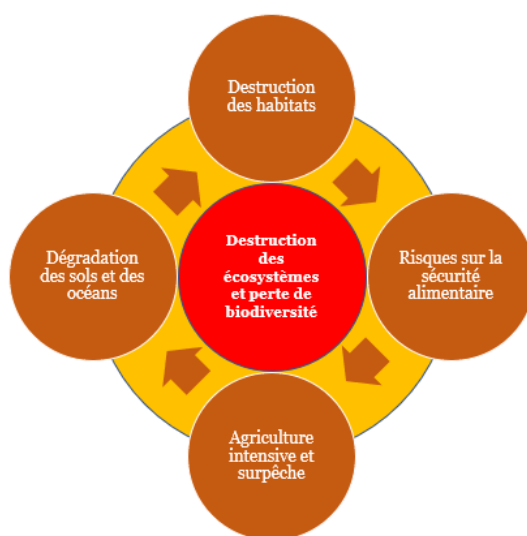
particulièrement dans les zones tropicales et que, depuis les débuts de l'agriculture, il y a 12 000 ans, le nombre d'arbres sur Terre a chuté de 46 %.

La pollution maritime par le plastique a été décuplée depuis les années 1980, et en raison de la surpêche le poisson se raréfie. D'après certaines estimations, près de 8 millions de tonnes de déchets en plastique échouent en mer chaque année.

1.1.3. La perte de biodiversité

Santer et al. (2018) estiment seulement à 5 sur 1.000.000 la probabilité que les humains ne soient pas responsables du changement climatique, et au-delà de ces dérèglements climatiques causés par l'émission des gaz à effet de serre dans l'air et la nécessité de nourrir une population toujours de plus en plus nombreuse, personne ne peut nier que les effets des activités anthropiques sur les terres et les mers sont désastreux pour la biodiversité. Effectivement, à partir de données scientifiques collectées sur 21 000 populations de plus de 4 000 espèces de vertébrés, a été constaté un déclin moyen de 68 % des populations de vertébrés en moins d'un demi-siècle, alors que ce chiffre était de 60 % en 2018 et de 58 % en 2016 d'après les données communiquées par la fondation *World Wildlife Fund*. Dorénavant, près d'un million d'espèces appartenant à la faune et de la flore sont menacées d'extinction. La perte de biodiversité n'est pas qu'un problème environnemental, elle est la conséquence de la faillite d'un modèle de développement. C'est aussi un problème d'économie, de sécurité mondiale, d'éthique et de morale, de philosophie, de justice et de droit. Il s'agit également d'une question de survie qui nécessite une approche multidisciplinaire pour être traitée. Ibn Khaldoun (1377), considéré comme le père des sciences sociales, écrivait que l'injustice annonçait la ruine de la civilisation. Pour cet auteur, si le Créateur a interdit l'injustice en visant tout ce qui peut causer la corruption et la ruine de la civilisation, c'est justement pour protéger l'espèce humaine de sa propre extinction. Que penser des agissements actuels de l'humanité, qui en plus d'être injuste à son propre égard, l'est également envers la nature ?

Figure 1 : causalité circulaire et effets sur les écosystèmes et la biodiversité.



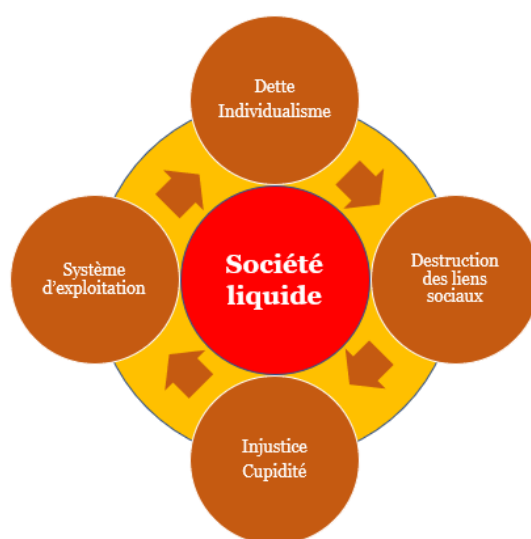
1.2. Les crises financières

1.2.1. L'endettement comme cause des dépressions

Comme le démontra l'économiste néoclassique Irving Fisher (1933), l'endettement est la cause des dépressions, lesquelles sont les conséquences de tentatives de désendettement d'agents économiques, à la suite d'un retournement violent d'une conjoncture bénéfique liée à l'abondance du crédit. À titre d'exemple relatif à l'excès de l'endettement, l'agence de notation *Standard and Poor's* indiquait que la majorité des pays d'Afrique subsaharienne notés, pourraient avoir, dans les prochaines années, à mettre leurs revenus davantage au service de leur dette. En cause, la remontée des taux d'intérêt, et donc le resserrement du crédit, ainsi que l'aggravation des balances commerciales, liée à la baisse, souvent spéculative, des cours des matières premières et l'augmentation des importations. Processus ayant pour conséquence une dépréciation des monnaies africaines et un renchérissement de leur dette. Cet état de fait ne permet pas à ces pays de sortir du système colonial de l'exportation de matières premières sans transformation. D'après l'anthropologue David Graeber (2011), le capitalisme en multipliant la dette, à l'aide du crédit et de l'individualisme, dévore toutes les autres formes de liens sociaux, y compris ceux fondés sur l'entraide et la solidarité. Cet auteur a comparé la dette à un système d'exploitation injuste, extrêmement robuste et bien établi, qui permet de rendre acceptables des comportements cupides, égoïstes et violents. Cette vision rejoint également celle de Bauman (2007) qui a considéré que la société de consommation « *liquide* » dans laquelle nous vivons était devenue fragmentée par l'effet du capitalisme dont l'unique référence est l'individu.

Il est raisonnable de considérer que les observations réalisées par ces auteurs sont justes lorsque l'on analyse l'état du monde asservi par l'emprise de la dette qui, par la mise en place d'une exploitation excessive de la nature et du vivant, a conduit à la destruction des écosystèmes.

Figure 2 : causalité circulaire et effets sur la société liquide



1.2.2. L'endettement comme conséquence des dépressions

Non seulement l'endettement apparaît comme étant la cause des dépressions, mais après une décennie de politiques non conventionnelles, il apparaît aussi comme étant l'unique solution de sortie de crise retenue, que cette dernière soit financière ou sanitaire.

Pour surmonter la crise des *subprimes*, les grandes économies développées ont atteint des niveaux d'endettement public et privé sans précédent : depuis 2007, la dette mondiale a augmenté de plus de 50 %, pour s'établir en 2020, d'après le *Fonds Monétaire International*, à 226 000 milliards de dollars. La dette mondiale représentait donc 267 % du produit intérieur brut mondial qui s'élevait en 2020, d'après la *Banque Mondiale*, à 84 578 milliards de dollars.

Avant même que la crise de la COVID-19 n'éclate, l'économie mondiale était tout sauf robuste et inonder les marchés de liquidités, à la suite de la crise des *subprimes*, a seulement permis au système de survivre, et non d'assurer la prospérité. En avril 2020, au cœur de la crise de la COVID-19, l'activité économique mondiale a été quasiment mise à l'arrêt. Avec une récession jamais vue en temps de paix, l'indice du *Standard & Poor's 500* a connu la correction la plus fulgurante de son histoire : alors qu'il avait fallu 369 jours pendant la crise de 2000 et 247 jours en 2008 pour atteindre 30 % de baisse, la crise du coronavirus n'en aura demandé que 22. En réaction, la *Réserve fédérale des États-Unis* a baissé ses taux à 0 % en « *urgence* » et a également lancé son 4^e assouplissement quantitatif, en y incluant des obligations d'entreprises, ce qu'elle s'était refusée jusqu'alors. De son côté, le conseil des gouverneurs de la *Banque centrale européenne* a décidé, le 18 mars 2020, de lancer un nouveau programme temporaire d'achats d'urgence face à la pandémie de 750 milliards d'euros s'étalant jusque fin 2020. Ce plan reprenait toutes les catégories d'actifs éligibles au titre du programme étendu d'achats d'actifs, mesure de politique monétaire non conventionnelle lancée à la mi-2014 qui représentait, d'après les données communiquées par la *Banque centrale européenne*, 2822 milliards d'euros à fin avril 2020. Les achats effectués dans le cadre du programme temporaire d'achats d'urgence face à la pandémie, bien que distincts de ceux effectués dans le cadre du programme étendu d'achats d'actifs, venant s'y ajouter portant ainsi les rachats d'actifs opérés par la *Banque centrale européenne* à plus près de 3600 milliards d'euros.

Dans ce contexte, les plans de relances budgétaires massifs, adoptés par de nombreux États, ont fait bondir leur niveau d'endettement. Cela explique, que la seule dette des gouvernements représentait en 2020 près de 40 % la dette mondiale totale d'après le *Fonds Monétaire International*.

Pourtant, avec ces mesures d'urgence et la baisse des bénéfices par action, les valorisations 2020 des actions sont reparties à la hausse avec un rebond du *Standard & Poor's 500* de près de 25 % entre le 23 mars et le 29 avril 2020. Comme si les marchés, « *drogués* » à la liquidité octroyée par les banques centrales, étaient aveugles aux difficultés auxquelles la société allait devoir faire face. Cet aveuglement a montré que les marchés financiers ne remplissaient plus leur rôle d'allocation du capital au service de l'économie et que la liquidité

octroyée par les banques centrales alimentait essentiellement la spéculation et l'inflation des actifs financiers.

1.2.3. Des marchés financiers malades perfusés à la liquidité et alimentant la spéculation

Considéré par Keynes (1936) ultra dépendant à la liquidité, ce système financier malade a frôlé en 2008 l'*overdose* après une surconsommation de produits financiers « toxiques » ultras spéculatifs fondés sur la dette. Il est surprenant de constater que pour les désigner, les appellations de ces produits « toxiques » aient été empruntées à celles des produits stupéfiants. Le monde de la finance utilise très couramment pour les désigner l'appellation de « *junk bonds* » pour les obligations « pourries », et celle de « *titrifications synthétiques* » qui permettent de conserver juridiquement la propriété d'un portefeuille de créances tout en transférant le risque à des tiers (Lagoarde-Segot & Perez, 2014). Ces appellations renvoient pour les premiers aux *junkies* (toxicomanes) et pour les seconds aux dérivés synthétiques de cocaïne. L'appellation du palliatif utilisé par les banques centrales pour maintenir le système en vie, conforte également l'analogie : on l'a perfusé à l'aide de bolus « *injections massives de liquidités* » par des assouplissements quantitatifs et des taux d'intérêt négatifs.⁵ Malgré cela, les banques centrales ne sont pas arrivées à redonner au système sa vitalité, et le marasme économique s'est poursuivi.⁶ Ainsi, afin d'éviter la déflation en zone euro après la crise financière des *subprimes*, la Banque centrale européenne injecta plus de 2600 milliards d'euros dans le système après que la Réserve fédérale des États-Unis eut également procédé à trois assouplissements qualitatifs successifs. On commença d'ailleurs à évoquer la finance islamique en Europe, juste après la crise des *subprimes*. Par exemple, Napoleoni & Segre (2009) de l'*Osservatore Romano*, quotidien de l'État de la Cité du Vatican, présentèrent la finance islamique comme pouvant faire partie de la solution pour sortir de la crise.

Or, nous connaissons deux aspects majeurs de la vie d'un toxicomane : il n'est pas permis de lui faire confiance, et s'il n'est pas sevré, c'est la mort assurée. Les seuls soins qui puissent lui permettre de survivre sont aussi connus : une cure de désintoxication et l'adoption d'une hygiène de vie plus saine qui pourrait se réaliser par l'adoption des remèdes offerts par l'économie islamique abordés dans la seconde partie de cet article. La cure de désintoxication pourrait être réalisée *via* l'abandon de l'usure et de la spéculation, alors que l'adoption d'une hygiène de vie plus saine pourrait être opérée *via* l'attachement aux principes de justice, de compassion, de recherche de bien commun, ainsi que de responsabilité, mais également à travers le devoir de partage des richesses et de modération. L'efficacité de ces remèdes peut

⁵ La *Revue de la stabilité financière* de la Banque de France indiquait dans le numéro consacré à la liquidité de février 2008 qu'il était justifié d'adopter une réglementation afin de limiter le besoin « *d'injections massives de liquidité* » par la banque centrale en cas de choc macroéconomique.

⁶ Le sous-gouverneur de la Banque de France, Robert Ophèle, déclarait qu'il paraissant troublant qu'avec toutes les mesures mises en place par les banques centrales depuis la crise des *subprimes* (ouverture sans limitation des facilités de refinancement contre collatéral de qualité, recours dans certains cas à des refinancements d'urgence — *Emergency Liquidity Assistance* [ELA] —, baisse des taux, *quantitative easing*, etc.), que l'objectif d'inflation ne fut toujours pas atteint.

être démontrée, à travers les apports de la finance islamique à la stabilité financière, ainsi qu'à travers les exemples des mécanismes de la *zakāh* et du *waqf*.

2. Les remèdes offerts par l'économie islamique

2.1. Cadre théorique : les principes de l'économie islamique

2.1.1. L'abandon de l'usure et de la spéculation

La condamnation de l'intérêt et de l'usure se retrouve également dans la sagesse aristotélicienne et dans les trois monothéismes et fait figure d'un attribut universel.

Ainsi, cette condamnation pose la question de la valeur éthique ou morale d'un système, qui rémunère par l'intérêt bancaire l'oisiveté du capital, et qui permet au riche d'être toujours plus riche, sans avoir à fournir d'autres efforts que celui d'être riche. Glaeser & Scheinkman (1998) ont montré que les lois prohibant les prêts à intérêt étaient une sorte de sécurité sociale puisque, dans les pays pauvres, la charité et le prêt sans intérêt assurent le transfert de richesses des nantis vers les plus démunis. De plus, *ex ante* l'interdiction de prêts à intérêt pourtant librement établis peut améliorer l'efficacité économique en encourageant la coopération. Grâce au mécanisme de valorisation au prix du marché, ces interdictions permettent d'accroître l'équité des marchés, et peuvent améliorer l'efficacité économique, en encourageant la coopération, et en réduisant l'asymétrie d'information (El-Gamal, 2006). Par ailleurs, l'analyse économique démontre un autre effet largement pervers des taux d'intérêt qui contribuent à l'inefficacité du financement : les emprunteurs risqués, parmi lesquels figurent les défavorisés, se voient refuser l'accès au crédit, et les contraignent à se tourner vers les marchés informels (Oslington, 2014).

Dans sa recherche de l'établissement de la justice et de l'élimination de l'exploitation dans les transactions commerciales, l'islam prohibe toutes les sources d'enrichissement injustifiées, comme le fait de recevoir n'importe quel avantage monétaire dans une transaction commerciale sans en donner la contre-valeur équitable (Chapra, 1997).

Grâce à l'interdiction centrale du *ribā* en économie islamique, qui va plus loin que la simple interdiction de l'intérêt, il n'est pas permis de vendre certaines marchandises contre elles-mêmes avec une augmentation, ou la stipulation d'un terme dans l'échange. Cela s'applique essentiellement à l'argent, au blé, aux dattes, à l'orge et au sel. Cette interdiction de la spéculation dans les transactions monétaires et sur certaines matières premières vitales, telles que le blé, va beaucoup plus loin que la proposition de taxation des transactions monétaires internationales formulée par le prix Nobel d'économie James Tobin (1978) en vue de lutter contre la spéculation monétaire. Effectivement, le marché des changes avait initialement pour fonction de faciliter les opérations de commerce international directement corrélées à l'activité économique réelle. En 2018, le montant des exportations mondiales s'élevait, d'après la *Banque mondiale*, à 19 600 milliards de dollars, alors qu'il s'échangeait quotidiennement sur ce marché, d'après la *Banque des règlements internationaux*, 6 590 milliards de dollars, soit 122 fois son montant. L'interdiction de l'échange de devises à terme et de certaines matières premières,

telles que le blé permettrait donc de réduire considérablement la spéculation, et par voie de conséquence la volatilité.

2.1.2. L'attachement aux principes de justice, de compassion, de recherche de bien commun et de responsabilité

L'une des contributions les plus importantes de l'économie islamique peut être l'adoption d'une approche dynamique multidisciplinaire, telle que formulée par Ibn Khaldoun (1377).⁷ En effet, la recherche du bien-être humain global dépend d'un grand nombre de facteurs qu'ils soient psychologiques, historiques, économiques, politiques, sociaux, et démographiques, de manière qu'il n'est pas possible de le réaliser sans l'apport de tous. L'économie islamique est une économie politique systémique par nature, dans laquelle l'épistémologie, les institutions et les fonctions sont toutes liées par des connaissances révélées (Asutay, 2007). Du point de vue de la science sociale khaldunienne, l'économie est elle-même dans son essence « *islamique* », puisque naturelle et encadrée dans la création sans avoir à utiliser pour autant cette épithète pour la qualifier (Kahf, 2004). Cette sagesse fondée sur le droit naturel, dont l'économie islamique se réclame, vise la justice, la compassion et le bien commun entre tous. L'économie islamique ne cherche pas à abolir la propriété privée comme le communisme ni à empêcher les individus de rechercher leur intérêt personnel. L'économie islamique considère comme indissociables économie et philosophie morale. Elle se distingue également de la vision développée par Mill (1848) qui considérait que l'économie comme science permettait de produire des richesses, mais était incapable de penser leur juste répartition et qu'il fallait laisser le marché s'organiser seul. Même si l'autorégulation des prix sur le marché constatée par Smith (1776) fut déjà énoncée du temps du Prophète Muhammad ﷺ dans un *ḥadīth*, ce mécanisme de fixation des prix doit être protégé des manipulations de cours opérées par les spéculateurs et les marchands malhonnêtes.⁸ En effet, l'économie islamique ne peut intégrer l'utopie d'un système de marché autonome qui suppose qu'un *homo economicus* n'agisse qu'en fonction de son intérêt individuel et de la possession de biens économiques. Effectivement, l'*homo islamicus*, en tant qu'être humain cherchant à vivre en harmonie avec sa foi (Shaikh, 2021), place son intérêt personnel dans une perspective de long terme dont le centre de gravité dépasse sa propre vie terrestre (Chapra, 1996) : un homme ne pourra servir son intérêt individuel dans l'au-delà et celui des générations futures qu'en remplissant ses obligations éthiques et morales et en assumant ses responsabilités. La rationalité de l'*homo islamicus* s'approche de cet individu calculateur pensé par Becker (1968) qui mesure les conséquences de ses actes en termes de récompenses et de sanctions. Effectivement, cet auteur soutient que les individus ne sont pas uniquement motivés par l'égoïsme et que leurs comportements sont dictés par leurs valeurs. Ce qui est le cas de l'*homo islamicus* qui, en plus de mesurer les conséquences de ses actes dans la vie présente, accorde une attention encore plus grande à la responsabilité de leurs conséquences devant Dieu. L'idée d'*homo islamicus* s'approche plus de la vision développée par le philosophe allemand Honneth (2000), dans une société ancrée dans

⁷ C'est parce qu'il découvrit, les vertus et la nécessité d'une division du travail avant Smith, le principe de la valeur travail avant Ricardo, qu'il élabora une théorie de la population avant Malthus, et insista sur le rôle de l'État dans l'économie avant Keynes, que certains auteurs soutiennent qu'il a été victime d'épistémicide.

⁸ Cf. *ḥadīth* n° 1314 du chapitre 73 de la partie consacrée aux affaires du recueil de Tirmidhi.

ses principes de justice, où les hommes ont des attentes morales, cherchent à vivre en harmonie avec leur environnement et ne peuvent s'épanouir en étant purement égoïstes.

2.1.3. Le devoir de partage des richesses et de modération

L'*homo islamicus* ne pourra pas servir son intérêt par une utilisation égoïste des ressources terrestres et préférera faire preuve de solidarité, plutôt que de s'enrichir au détriment d'autrui. En raison de leur bonté innée conformément à leur nature originelle (*fiṭra*), les êtres humains n'essaient pas nécessairement de servir toujours leur intérêt personnel. Ils sont également altruistes et prêts à faire des sacrifices pour le bien commun. Cette vision est diamétralement opposée à celle développée par Smith (1776), pourtant philosophe de formation, qui affirmait que la poursuite des intérêts égoïstes contribuait, grâce à la main invisible, au bien commun et que c'était la convergence d'intérêts entre les partenaires d'une relation économique qui allait transformer leur égoïsme en altruisme. Cette idée d'êtres humains altruistes, conformément à leur nature, est de plus en plus reconnue et partagée par de nombreux économistes tels que le prix Nobel d'économie Amartya Sen (1993) qui compare l'*homo economicus* à un « idiot rationnel » et rappelle que les êtres humains ne recherchent pas seulement leur intérêt personnel, mais sont mus par la reconnaissance, la compassion et l'engagement. Pour cet auteur, il est indispensable de repenser les rapports entre l'éthique et l'économie. C'est exactement ce qu'affirme avec force l'économie islamique : la jouissance des biens de ce monde est indissociable du devoir de partage et de modération.⁹

2.2. La mise en œuvre des principes du cadre théorique à travers des apports de la finance islamique à la stabilité financière et des exemples de la *zakāh* et du *waqf*

2.2.1. Les apports de la finance islamique à la stabilité financière

Malgré les principes vertueux de l'économie islamique et ce bien qu'une *fatwā* condamnant le *tawarruq*¹⁰ organisé ait été établie par l'*Académie islamique internationale de fiqh* en 2003, certaines banques islamiques, se mirent à le pratiquer à partir des années 2000. Cela montre qu'il existe encore un décalage important entre l'idéal islamique de l'abolition de l'asservissement par la dette et de son remplacement par le partage des risques et des profits et ces schémas de financement réalisés par certaines institutions financières islamiques destinés à reproduire les mécanismes de la finance conventionnelle. Malgré cela, la jeune industrie de la finance islamique, dont les débuts remontent aux années 1960 (Chapellière, 2009), poursuit sa croissance. Bien que l'effet d'apprentissage et de prise de conscience prenne du temps, personne n'avait anticipé cette croissance, de plus de 483 % en 14 ans, avec des actifs passés, d'après le *Conseil des Services Financiers Islamiques* (IFSB), de 462 milliards de dollars en 2006 à

⁹ Concernant le devoir de partage, se reporter au verset 267 de la sourate 2 du Coran. Au sujet de la modération, se référer au verset 31 de la sourate 7.

¹⁰ *Bay' al-tawarruq* est définie par l'*Organisation de Comptabilité et d'Audit pour les Institutions Financières Islamiques* (AAOIFI) comme l'achat à crédit d'une marchandise au moyen d'un contrat de vente ordinaire *musāwamah* ou d'une vente à marge bénéficiaire *murābahah*, puis sa revente immédiate à un tiers dans le but d'obtenir de la liquidité.

2698 milliards de dollars en 2020. Le fait que « seuls » 40 millions de musulmans, sur les 1,8 milliard que comptait le monde en 2012 (Majilis, 2012), en sont aujourd'hui clients laisse présager une réserve de croissance considérable. Une fois parvenue à maturité, notamment grâce aux efforts de normalisation et de standardisation entrepris par l'AAOIFI et l'IFSB, on peut espérer que la finance islamique puisse révéler l'ensemble de son référentiel éthique enraciné dans l'économie islamique. Effectivement, dans ce cadre, les activités économiques et financières sont forcément corrélées aux notions de risques et de responsabilités d'après la parole du Prophète Muhammad ﷺ « *al-kharāj bi-d-damān* »¹¹ et la maxime légale « *al-ghunm bi-l-ghurm* »¹². Ainsi, les risques doivent être assumés entre les parties cocontractantes et il est impossible de garantir profit et capital. C'est d'ailleurs parce que les interdictions de l'usure et de la spéculation constituent des facteurs d'équité et de stabilité que le 11 novembre 2015, lors d'une conférence sur la finance islamique au Koweït, Christine Lagarde, alors Directrice générale du *Fonds Monétaire International*, déclarait :

« *La finance islamique peut en principe devenir un facteur de stabilité financière, car le partage du risque réduit le ratio d'endettement et les échanges sont adossés à des actifs tangibles donc entièrement garantis* ». ¹³

La finance islamique recouvre l'ensemble des transactions et produits financiers conformes à l'éthique musulmane et repose sur cinq piliers : l'interdiction de l'intérêt ; l'adossement exclusif à l'économie réelle et tangible ; l'exclusion de certains secteurs d'investissement jugés nocifs pour la vie humaine, tels que le tabac, l'alcool, la pornographie et les jeux d'argent ; la prohibition de la spéculation hasardeuse et de la réalisation d'investissements aléatoires et incertains ; ainsi que l'obligation de purification des revenus à travers la *zakāh* (Cekici, 2012).

2.2.2. L'exemple de la *zakāh*

Nous savons que la hausse des inégalités nuit à la croissance et que leur réduction contribue à la création de richesses. Ce principe économique vertueux a été confirmé dans un article de recherche publié par l'OCDE (Cingano, 2014) qui a montré que la redistribution n'était pas en soi un frein à la croissance économique et qu'au contraire les inégalités de revenus avaient une incidence négative significative sur la croissance à moyen terme. Ainsi, réduire les inégalités par le bas en accroissant les revenus des plus pauvres, qui disposent de cette manière de plus de moyens pour investir dans l'éducation, augmente la création de richesses. Alors que réduire les inégalités par le haut n'a pas d'effet sur la création de richesses. Cette conclusion rejoint les

¹¹ Principe dérivé d'une parole attribuée au Prophète Muhammad ﷺ qui considère que le droit au profit dans une affaire dépend de la responsabilité assumée par le vendeur ou l'investisseur en ce qui concerne la couverture des dépenses attendues et de la garantie contre les défauts et les pertes éventuelles.

¹² Cette maxime légale a été tirée à l'origine de l'article n° 87 du Medjellé (code civil ottoman) et signifie que le profit dépend de la capacité à assumer les pertes.

¹³ "Unlocking the Promise of Islamic Finance", *The Islamic Finance Conference*, Kuwait City, Kuwait.

travaux du prix Nobel d'économie Joseph Stiglitz (2012) qui a affirmé qu'en ne travaillant pas à la réduction des inégalités, les humains gâchaient leur capital économique essentiel, le capital humain.

Cette idée selon laquelle la réduction des inégalités par le bas augmente la création de richesses au niveau macroéconomique coïncide avec les paroles du Prophète Muhammad ﷺ rapportées par Muslim et An Nawawî qui affirmait qu'une aumône ne diminuait en rien la richesse du donateur.¹⁴ Effectivement, si au niveau microéconomique l'aumône n'a pas d'effet négatif sur la richesse du donateur et qu'elle a forcément un effet positif sur la richesse du donataire, alors elle ne peut avoir au niveau macroéconomique qu'un effet positif sur la richesse globale. La *zakāh*, troisième pilier de l'islam, constitue une manifestation communautaire de solidarité. Le terme *zakāh*, souvent traduit en français par « aumône légale », signifie littéralement « purification ». Il désigne l'aumône obligatoire que chaque musulman verse en vertu des règles de solidarité au sein de la communauté musulmane. De multiples passages du Coran font allusion à la *zakāh*, en tant que purification des biens, bénédiction et solidarité. On trouve dans le Coran à la sourate 24, *La Lumière*, au verset 56 :

{ Acquittez-vous de la prière ! Faites l'aumône ! Obéissez au Prophète pour que la miséricorde [de Dieu] s'étende sur vous ! } ainsi qu'à la sourate 70, *Les échelons*, aux versets 23, 24 et 25 : { Qui s'acquittent régulièrement de leurs prières [canoniques] ; [hormis] ceux sur les biens desquels est reconnu un droit au mendiant et à celui qui est privé de tout. }

À la différence de l'impôt qui est fonction de la conjoncture et qui sert de variable d'ajustement du budget de l'État, les règles de la *zakāh* ont été instaurées pour rétablir la justice sociale en tout temps et en tous lieux indépendamment du contexte. Ainsi, l'obligation de la *zakāh* est toujours la même en termes de taux et d'assiette si le seuil d'exigibilité (*niṣāb*) est atteint (El Marzouki, A., & Rouijel, R., 2018). Il existe deux types de *zakāh* : la *zakāh al-fiṭr* qui est versée à l'occasion de la fête de la rupture marquant la fin du jeûne du mois de *Ramaḍān* et la *zakāh al-māl* qui est prélevée sur la richesse détenue par les musulmans dans le but de la purifier. Les biens soumis à la *zakāh al-māl* peuvent être de trois formes :

1. Les monnaies : représentées par l'or, l'argent et tout ce qui peut être valorisé par la monnaie comme les marchandises, les mines extraites, etc. Le taux d'imposition de la *zakāh* de ces biens doit représenter 2,5 %, soit un quarantième du revenu. En ce qui concerne les métaux enfouis dits « *al-rikāz* » leur taux d'imposition est de 20 %.
2. Les produits agricoles : ce sont les grains destinés à la consommation et susceptibles d'être conservés tels que le blé, l'orge, les dattes, les raisins secs, etc. La *zakāh* équivaut à 10 % de la récolte annuelle pour les cultures qui ont la particularité de s'arroser sans difficulté grâce aux pluies et aux fleuves. Cependant, si l'arrosage demande plus d'efforts humains et du matériel à l'exemple des machines pour extraire l'eau, dans ce cas le taux de *zakāh* est de 5 % de la récolte annuelle.

¹⁴ Cf. *ḥadīth* n° 2588 dans le recueil de Muslim et *ḥadīth* n° 556 dans *Riyāḍ As-Salihīn* d'An Nawawî.

3. Les troupeaux (les chameaux, les bovins, etc.) : leur *niṣāb* est fixé à cinq têtes de bétail pour les chameaux, 30 têtes de bétail pour les vaches et 40 têtes de bétail pour les moutons. En revanche, les chevaux, les mulets et les ânes sont exemptés de *zakāh*.

Boudjellal & Boudjellal (2013), définissent la *zakāh al-māl* sur les liquidités, comme étant :

« Un devoir religieux qui interpelle tout musulman ayant atteint le *nissab* à purifier sa richesse et ses revenus en payant périodiquement, en nature ou en espèces, un montant déterminé qui sera affecté à des ayants droit bien précisés dans le Coran. Le *nissab* est un seuil qui, lorsqu'il est atteint ; le détenteur d'un patrimoine devient redevable de l'impôt *zakataire*. Il est égal à 85 g d'or pur. Concernant les richesses accumulées (encaisse sous forme d'argent liquide ou de métaux précieux immobilisés pendant une année lunaire [354 jours] et plus, il y a lieu de payer un taux *zakataire* de 2,5 % par an. »

La *zakāh al-māl* sur les liquidités représente donc un taux négatif de 2,5 % appliqué sur un capital oisif ayant pour effet de dissuader la thésaurisation et d'encourager l'investissement dans l'économie réelle. À la lecture de cette définition de la *zakāh al-māl* sur les liquidités, on remarque aisément qu'un capital oisif et thésaurisé ne peut pas produire de richesse. Au contraire, en diminuant de 2,5 % par an, il tend inexorablement vers le *niṣāb*. Ce mécanisme de taxation appliqué sur les capitaux oisifs n'est pas sans rappeler l'idée de « monnaie fondante » développée par Silvio Gesell et dont Keynes estimait, d'un point de vue strictement technique, le principe irréprochable. La *zakāh* en plus de contribuer à la réduction des inégalités, permet de lutter contre la thésaurisation monétaire à visée spéculative qui a toujours été un objectif poursuivi par de nombreux économistes, tels que le prix Nobel d'économie James Tobin (1978) qui la considérait comme dangereuse et improductive. Dans le cadre des politiques monétaires non-conventionnelles mises en œuvre par les banques centrales pour sortir des crises des *subprimes* et de la COVID-19, l'application de taux négatifs, afin de stimuler le financement de l'économie, rappelle aussi ce principe de taxation des capitaux oisifs, induit par la *zakāh*. Ainsi, les sources scripturaires de l'islam, à travers la pratique de la *zakāh*, institutionnalisent la solidarité de façon mécanique dans la société en venant taxer tout capital oisif et thésaurisé, alors que le système des intérêts bancaires institutionnalise l'oisiveté, à travers la rémunération de la thésaurisation. En rendant obligatoire la *zakāh*, l'islam instaure un système de redistribution mécanique des richesses des plus riches vers les plus pauvres en poursuivant un objectif de réduction des inégalités ayant pour effet macroéconomique de décourager la thésaurisation, d'encourager l'investissement et de contribuer ainsi positivement à la prospérité.

2.2.3. L'exemple du *waqf*

Sur un autre versant, il existe en islam, à l'instar du christianisme et du judaïsme, un système de donation qui n'est motivé que par l'intention de plaire à Dieu (Abdul-Rahman, 2010). Ce concept appelé *waqf* (au pluriel *awqāf*) consiste à faire don d'actifs destinés au culte, à l'éducation, aux soins de santé, ou qui produisent des revenus, dans le but d'apporter une aide aux pauvres et aux plus démunis. L'instrument du *waqf* encourage l'utilisation d'une partie de la richesse en vue de sa purification et de la réduction de la pauvreté (Bedoui, 2018) et a joué un rôle central dans la civilisation islamique et les sociétés musulmanes (Khan, 2019).

La norme charaïque AAOIFI n° 33 a défini le *waqf* comme « l'action d'immobiliser un bien, de le soustraire à toutes les formes d'aliénation translatrice de propriété et d'en donner bénévolement l'usufruit aux œuvres de bienfaisance. Il désigne aussi les biens objet immobilisés ». Une fois constitué, un *waqf* est irrévocable pour le *wāqif* (donateur et constituant du *waqf* personne physique ou morale) qui perd son droit de propriété. Il existe différentes formes de *waqf* qui peuvent être de bienfaisance et public (*khayrī*) dont les revenus sont destinés à des œuvres de bienfaisance ; familial (*ahli*) ou privé dont les dévolutaires sont généralement des descendants ou des parents du *wāqif* ; mixte où les dévolutaires sont à la fois les descendants du *wāqif* et des œuvres de bienfaisance ; ou au profit du *wāqif* en tant qu'usufruitier viager des biens immobilisés dont la pleine propriété reviendra aux dévolutaires désignés lors de son décès. Le bien objet du *waqf* doit être connu et avoir une valeur. Il est doté d'une personnalité morale distincte de son administrateur et dispose de son propre patrimoine. Le *wāqif* pour constituer un bien en *waqf* doit disposer de la pleine propriété et le bien ne doit pas être grevé de droit d'option au profit d'une partie tierce. Ce bien peut être un immeuble (terrain, bâtiment, verger fruitier, arbres, eau et puits pétrolier ou gazier, etc.), un meuble, des liquidités, ou encore des valeurs mobilières. En langue arabe, le mot *waqf* signifie « confinement » dans le but de préserver certains biens de toute réappropriation ou utilisation en dehors de l'objet prévu par le *wāqif*. Parmi les conditions du *waqf*, figure la perpétuité de cette donation même si certains juristes approuvent le *waqf* temporaire dans le cas du *waqf* familial (Billah, 2019).

De nombreuses banques islamiques pour venir en aide aux démunis ont constitué des fonds *waqf* qui sont généralement financés par la *zakāh* calculée sur les capitaux propres des banques et des comptes de leurs clients, ainsi que par les dons du public (Hassan & Lewis, 2009). On peut citer à titre d'exemple le *waqf* monétaire privé de la *Banque Al Baraka* d'Algérie ou encore le *Fonds d'investissement des biens awqāf* (FIBA) de la *Banque islamique de développement* (BID) qui a joué un rôle pionnier dans le financement d'un certain nombre de projets *waqf*. Le FIBA a été créé sur la base de l'approbation de la 6^e réunion des ministres des *awqāf* des pays membres de l'*Organisation de la coopération islamique* (OCI) tenue en 1997 à Jakarta en Indonésie.¹⁵ La BID et neuf autres institutions ont créé le FIBA en 2001 avec des souscriptions totales de 50 millions de dollars américains. En décembre 2018, il y avait 15 participants au FIBA. Le portefeuille du fonds représentait à la fin de l'année 2018, 55 projets achevés ou en cours, d'une valeur totale de 1,04 milliard de dollars.

Ainsi, il est intéressant d'extrapoler le fonctionnement du *waqf* qui rappelons-le est, dans une portée sociale, l'action d'immobiliser un bien à perpétuité en vue d'en donner bénévolement l'usufruit. Ainsi, si la Terre était éternelle, elle finirait par devenir un *waqf* dans sa totalité. Cela aurait pour effet de passer d'un système basé sur la recherche de profit immédiat à un autre fondé sur le partage et la générosité où, dès lors que la durabilité du système serait préservée, tout ce qui serait produit pourrait être offert en charité.

¹⁵ Plus connu sous son appellation anglaise d'*Awqāf Properties Investment Fund* (APIF).

Conclusion

Fukuyama (1989) a considéré que l'évolution idéologique de l'humanité avait atteint son point final avec l'adoption et l'universalisation des principes libéraux, que l'instauration d'un autre système alternatif serait dorénavant impossible, et que par conséquent il ne saurait y avoir d'autres formes de gouvernance humaine que la démocratie libérale. Lorsque l'on observe le fonctionnement des marchés financiers qui ne s'arrêtent jamais, offrent une cotation en continu et couvrent tous les fuseaux horaires à différents points du globe, on constate que cette « *fin de l'histoire* » s'est matérialisée par « *la grande transformation* » de la libre circulation du capital. Cela est problématique, car Polanyi (1944) considérait que la société de marché n'était pas durable, et qu'elle était au contraire destructrice de l'environnement. Si ces deux auteurs ont raison, alors l'humanité court à sa perte. Cette vision rejoint celle d'Aktouf (1992), reprise également par Shrivastava et al. (2019), pour qui, il ne peut y avoir de futur viable pour l'humanité sans une refonte complète dans la façon de concevoir les relations entre nature et être humain centrées sur l'harmonie et la préservation des équilibres. Cela rejoint la vision islamique de l'équilibre qui considère que les humains ne doivent pas assujettir la nature, mais qu'ils doivent plutôt s'intégrer dans l'ordre naturel et sociétal en respectant chaque pan de la création. En ce sens, l'écocide est la catastrophe majeure qui doit inquiéter l'humanité et la pousser à revoir les modèles sur lesquels s'est construite la société d'exploitation, car dans un système qui entraîne la destruction, les bénéfices d'une telle exploitation ne compenseront jamais les pertes (Taleb, 2017). En proposant des solutions structurelles fondées sur les principes de justice et de compassion qui permettent de répondre aux crises environnementales et financières, cet article peut sembler naïf et c'est sans aucun doute sa limite principale. Pourtant, l'état des lieux dressé dans la première partie est tristement dystopique. Les abominations perpétuées par l'espèce humaine vivent au cauchemar, c'est pourquoi face à cette dystopie et pour rétablir l'équilibre, nous avons pris le parti d'assumer cette utopie.

La crise sanitaire de la COVID-19 aura eu au moins deux effets positifs. Premièrement, en mettant à l'arrêt une bonne partie de l'économie mondiale, un répit a été accordé à la nature et les émissions de CO₂ ont baissé de 7 % environ en 2020. Secondement, la crise de la COVID 19 offre la possibilité d'un plan de relance durable pour l'humanité, ce qui représente pour elle l'une des dernières chances de lutter contre la crise climatique et de se diriger vers une société plus juste. En effet, le rapport 2020 sur l'écart entre les besoins et les perspectives en matière de réduction des émissions de l'ONU a conclu qu'une relance économique à faible émission de carbone pourrait réduire de 25 % les émissions mondiales de gaz à effet de serre en 2030 et placer le monde près de la trajectoire de 2 °C correspondant à l'Accord de Paris.

Dans cette nouvelle ère post-COVID-19 de crise climatique et environnementale qui s'annonce, il est vital pour l'humanité de changer de modèle : le système financier actuel est hérité d'une époque mercantiliste où la quantité d'argent en circulation était fonction des réserves en métaux précieux dont les banques centrales disposaient. Ce modèle non actualisé considère encore la monnaie comme un bien rare et les systèmes vivants comme étant de

simples ressources à exploiter et ne tient pas compte des limites et des capacités naturelles (Shrivastava *et al.*, 2019). Ce paradigme a ainsi contribué à la destruction des écosystèmes, au gaspillage des ressources naturelles, et à l'émergence d'une société de plus en plus inégalitaire où les écarts se sont creusés entre ceux qui avaient accès à la monnaie et au crédit et ceux qui en étaient exclus. Le réchauffement climatique et l'endettement ont les mêmes effets de destruction des écosystèmes et d'altération du bien-être humain. Les modes de consommation et de production provoquant le réchauffement étant basés sur l'épuisement de ressources naturelles non renouvelables alors que ceux à l'origine de l'endettement reposent sur la rareté monétaire (figures 3 et 4). De la même manière que les émissions de gaz à effet de serre n'ont cessé d'augmenter depuis le début de la Révolution industrielle, il en est de même pour la masse monétaire destinée à financer cette croissance économique. Il est possible de procéder à une analogie entre d'une part les émissions de gaz à effet de serre, et d'autre part les émissions monétaires à effet inflationniste provoqué par la spéculation. La dette a contribué inexorablement à l'augmentation de la masse monétaire et à l'inflation considérée par le couple Friedman (1980) comme une ennemie mortelle de l'économie. On remarque un autre phénomène préoccupant qui fut démontré par Cantillon (1755) et qui se vérifie encore aujourd'hui : l'augmentation de la masse monétaire profite d'abord aux banques et aux entreprises proches de l'État et non à ceux qui ont besoin de liquidité pour assurer leur survie. En réalité, ce sont les ressources naturelles qui sont limitées et ne doivent pas être gaspillées alors que la quantité de monnaie pourrait être produite à un coût quasi nul, en quantité illimitée et mise à la disposition de ceux qui en ont le plus besoin.

Cette prise de conscience doit permettre l'actualisation de ce paradigme dépassé par la conception d'une nouvelle axiologie : cela peut être rendu possible si et seulement si les États mettent la justice, la générosité, l'altruisme, le partage, la protection de l'environnement et la paix au cœur de leurs politiques économiques par l'adoption d'un nouvel archétype. Antonio Guterres, Secrétaire général des *Nations Unies*, a rappelé que la reprise qui devait succéder à la pandémie était l'occasion de réinventer notre avenir et que l'affectation des capitaux considérables déployés pour relancer les économies était un sujet vital. Il a plaidé pour un nouveau contrat social visant à partager avec le plus grand nombre le pouvoir et les richesses. Il a appelé à une mondialisation équitable au cœur de laquelle devait se trouver le bien-être des générations futures.¹⁶ Ce nouveau contrat social pourrait donc se réaliser par l'attachement aux principes universels de l'économie islamique, tels que l'abandon de l'usure et de la spéculation, l'attachement aux principes de justice, de compassion, de recherche de bien commun et de responsabilité, ainsi que le devoir de partage des richesses et de modération. La réalisation des objectifs de développement durable (ODD) nécessite une refonte des systèmes politiques, économiques et financiers qui régissent la société dans le but de garantir la dignité humaine. Pourtant, les États membres lors du Sommet sur les objectifs de développement durable tenu en septembre 2020 ont reconnu que dans l'ensemble, les politiques mises en

¹⁶ The Economist, « Le monde en 2021 », 24 décembre 2020, p. 34.

œuvre pour atteindre les ODD étaient insuffisantes (Nations Unies, 2020) et se traduisaient par un déficit de leur financement. Effectivement, les niveaux d'investissement actuels ne sont pas suffisants pour couvrir les besoins estimés entre 5 000 et 7 000 milliards de dollars par an. Pourtant, ce besoin en financement ne représentait qu'entre 2,21 % et 3,09 % de la richesse financière globale en 2020.¹⁷

Par la mise en œuvre d'un mécanisme de taxation inspiré de la *zakāh* et d'un instrument de redistribution inspiré du *waqf*, il est donc possible d'offrir une solution à la problématique du financement intégral des ODD à l'échelle planétaire. Le mécanisme de la *zakāh al-māl* sur les liquidités permet de taxer le capital à la différence des modalités fiscales actuelles qui ne se focalisent que sur la taxation des revenus qu'il produit. Quant aux recettes générées, elles peuvent être redistribuées et fructifiées grâce à l'instrument du *waqf*. En effet, par rapport aux modèles de fondation connus, cet instrument avec ses principes d'irrévocabilité et de perpétuité apporte une durabilité plus importante et la possibilité de bâtir de génération en génération une société de plus juste, généreuse, solidaire et prospère.

Ces remèdes permettent donc à la fois d'éliminer l'extrême pauvreté et la faim dans le monde tout en assurant un accès à l'eau potable pour tous, mais aussi de conserver les océans et de préserver les écosystèmes terrestres. Cela est pleinement conforme à l'objectif de réalisation des finalités (*maqāṣid al-sharī'ah*) en vue du bien-être humain poursuivi par l'économie islamique. Pour cela, il est nécessaire de favoriser tout ce qui contribue à la préservation de la création en prêtant une attention particulière aux générations futures (Hasan, 2017). En effet, comme l'a soutenu Al-Shatibi, célèbre théologien et juriste andalou : « *les lois [divinement révélées] ont toutes été établies pour préserver les intérêts des êtres humains* » (Al-Raysuni, 2006). Il aura fallu quelques siècles pour que la civilisation islamique atteigne son apogée et ses apports à l'humanité dans le domaine de la culture et des sciences furent nombreux (Vernet, 1978). Quant au sous-développement constaté dans de nombreux pays musulmans, il ne peut pas être la conséquence des principes islamiques, mais plutôt venant des populations musulmanes elles-mêmes qui en tant que populations colonisées ont développé une forme de résistance par un sabotage conscient de la machine coloniale au moyen de la paresse ayant apporté un retard certain à la mainmise de l'occupant (Fanon, 1961).¹⁸

Ainsi, l'un des apports principaux de cet article est de montrer qu'il reste encore à la civilisation islamique beaucoup à offrir à l'humanité en matière économique et financière. En effet, en plus d'apporter des principes d'équité et de justice socio-économique, l'économie islamique apporte avec la *zakāh* et le *waqf* des mécanismes et des instruments solidaires fondés sur la générosité et la solidarité qui peuvent offrir à l'humanité des remèdes utiles permettant,

¹⁷ La richesse globale a été évaluée à 418 342 milliards USD par le *Credit Suisse Research Institute (Global wealth report 2021, p. 7)* et la richesse financière représente 54 % de la richesse globale (Davies *et al.*, 2021).

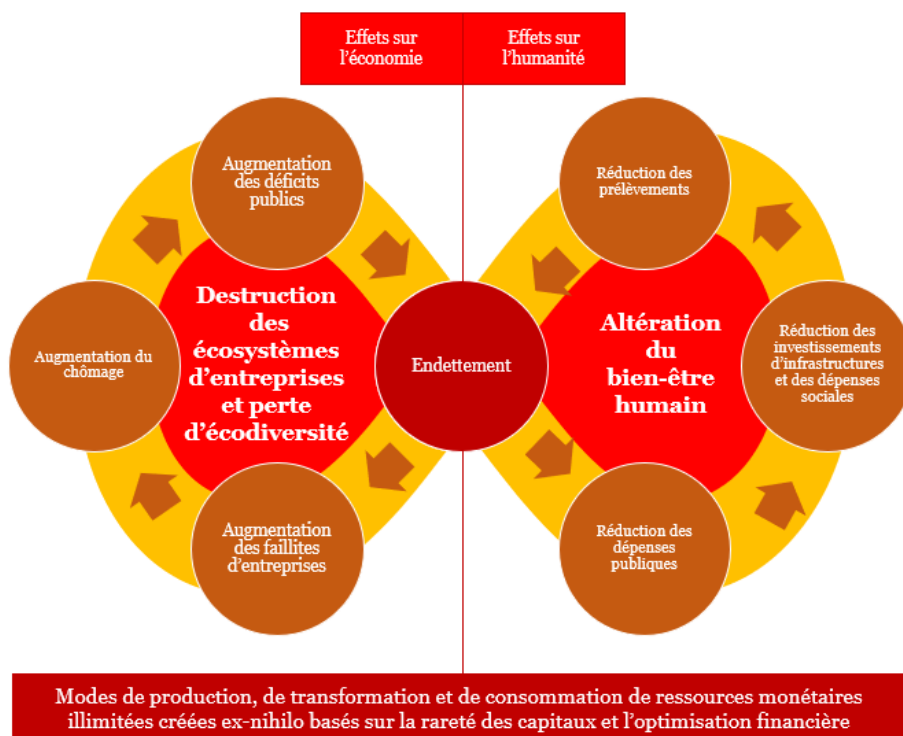
¹⁸ Cette stratégie n'a pourtant pas été reprise dans l'analyse de Kuran (2008) qui a cherché à expliquer le sous-développement au Moyen-Orient en l'attribuant à l'islam et ses principes.

non seulement de lutter contre la spéculation et l'inflation, mais aussi de financer intégralement les ODD et de bâtir de génération en génération une société meilleure.

Figure 3 : causalité circulaire et effets systémiques du réchauffement climatique sur la biodiversité et le bien-être humain.



Figure 4 : causalité circulaire et effets systémiques de l'endettement sur l'écodiversité et le bien-être humain.



Références

AAOIFI. *Texte intégral des Normes Charaïques pour les Institutions Financières Islamiques en date de Rajab 1438 AH – Avril 2017*. Traduction en langue française réalisée par Al Imtithal for Islamic finance et l'association tunisienne d'économie islamique, Manama, Bahreïn.

Abdul-Rahman, Y. (2010). *The Art of Islamic Banking and Finance: Tools and Techniques for Community-Based Banking*. John Wiley & Sons, Hoboken, New Jersey, United States of America.

Aktouf, O. (1992). "Management and theories of organizations in the 1990s: Toward a critical radical humanism?". *Academy of Management Review*, 17 (3), p. 407–431.

Al-Raysuni, A. (2006). *Imam al-Shatibi's theory of the higher objectives and intents of Islamic law*. The Other Press, 2006.

An Nawawî, Y. *Riyâd As-Salihîn*. Traduit de l'arabe et annoté par Corentin Pabiot, Éditions Maison d'Ennour, Paris, France.

Asutay, M. (2007). "A political economy approach to Islamic economics: Systemic understanding for an alternative economic system". *Kyoto bulletin of Islamic area studies*, 1 (2), 3-18.

Bauman, Z. (2007). *Le présent liquide. Peurs sociales et obsession sécuritaire*. Éditions du Seuil, Paris, France.

Becker, G. S. (1968). "Crime and punishment: An economic approach". *The economic dimensions of crime*. Palgrave Macmillan, London, p. 13–68.

Bedoui, H. E. (2018). *Quelle vision éthique de la compétitivité? L'apport des Maqasid charia* (Doctoral dissertation).

Bereiter, B., Eggleston, S., Schmitt, J., Nehrbass-Ahles, C., Stocker, T. F., Fischer, H., ... & Chappellaz, J. (2015). "Revision of the EPICA Dome C CO₂ record from 800 to 600 kyr before present". *Geophysical Research Letters*, 42 (2), 542-549.

Billah, M. M. (2019). *Islamic Financial Products Principles, Instruments and Structures*. Palgrave Macmillan, Cham, Switzerland.

Boudjellal, A. & Boudjellal, M. (2013). « La Zakat et le Waqf : un segment de la finance islamique au service du développement économique et social ». *2^e Congrès scientifique international sur le financement islamique non lucratif (Zakat et Waqf) pour la réalisation d'un développement durable*, Centre de croissance économique et humaine en Algérie, Université Saad Dahlab, Blida, Algérie.

Cantillon, R. (1755). *Essai sur la nature du commerce en général* (The nature of trade in general). Paris : Institut National D'études Démographiques.

Cekici, I. Z. (2012). *Le cadre juridique français des opérations de crédit islamique*. École doctorale droit, sciences politiques et histoires, Centre du droit de l'entreprise, Université de Strasbourg.

Chapellière, I. (2009). *Éthique & finance en Islam*. Koutoubia.

Chapra, M. U. (1996). « Qu'est-ce que l'économie islamique ? », *Série de conférence d'éminents érudits n° 10*, Institut Islamique de Recherche et de Formation, Banque Islamique de Développement, Djeddah, Arabie saoudite.

Chapra, M. U. (1997). *Vers un système monétaire juste*. Banque Islamique de Développement.

Cingano, F. (2014). "Trends in Income Inequality and Its Impact on Economic Growth". *OECD/SEM Working Paper*, n° 163.

Crowther, T. W., Glick, H. B., Covey, K. R., Bettigole, C., Maynard, D. S., Thomas, S. M., ... & Tuanmu, M. N. (2015). "Mapping tree density at a global scale". *Nature*, 525 (7568), 201–205.

Davies, J., Lluberas, R., & Shorrocks, A. (2021). *Credit Suisse Global Wealth Databook 2021*. Crédit Suisse Research Institute.

Dumont, R. (1973). *L'Utopie ou la mort!* Nouvelle édition, éditions du Seuil. L'histoire immédiate, Paris, France.

El Marzouki, A., & Rouijel, R. (2018). « Zakat et impôts : relation de substitution ou de complémentarité ? ». *Journal d'Economie, de Management, d'Environnement et de Droit*, 1 (1), 21-38.

El-Gamal, M. A. (2006). *Islamic finance: Law, economics, and practice*. Cambridge University Press.

El Sharkawy, N. (2015). *La charité islamique : un levier innovant pour le financement du développement ?* Document de travail réalisé sous la direction de l'Agence Française de développement et l'Université de Paris-Dauphine.

Fanon, F. (1961). *Les Damnés de la terre*. La Découverte, Paris, France.

Fisher, I. (1935). *100% money*. Adelphi Publication, New York, United States.

Friedlingstein *et al.* (2019). "Global Carbon Budget 2019". *Earth System Science Data*

Friedman, M. & Friedman, R. (1980). *Free to choose: A Personal Statement*. Mariner Books edition November 26, 1990, Boston, Massachusetts, United States.

Fukuyama, F. (1989). "The end of history?". *The national interest*, (16), 1989, p. 3–18.

Glaeser, E. L., & Scheinkman, J. (1998). "Neither a borrower nor a lender be: an economic analysis of interest restrictions and usury laws". *The Journal of Law and Economics*, 41(1), 1–36.

Graeber, D. (2011). *Dette 5000 ans d'histoire*. Éditions Les Liens qui Libèrent, Uzès, France.

Hasan, Z. (2017). "Growth, environment and Islam". MPRA paper No. 76347.

Hassan, K., & Lewis, M. (Eds.). (2009). *Handbook of Islamic banking*. Edward Elgar Publishing.

Honneth, A. (2000). *La lutte pour la reconnaissance*, Éditions du Cerf, Paris, France.

Ibn Khaldoun, A. (1377). *Le Livre des Exemples*. I Autobiographie, *Muqaddima*, texte traduit, présenté et annoté par CHEDDADI, A. (2002), Bibliothèque de la Pléiade, Nouvelle Revue Française, Éditions Gallimard, Paris, France.

IEA (2020). *World Energy Outlook 2020*. IEA, Paris.

IFSB (2021). *Islamic Financial Services Industry Stability Report 2021*. IFSB, Kuala Lumpur Malaysia.

Jouzel, J., Masson-Delmotte, V., Cattani, O., Dreyfus, G., Falourd, S., Hoffmann, G., ... & Fischer, H. (2007). "Orbital and millennial Antarctic climate variability over the past 800,000 years". *Science*, 317 (5839), 793-796.

Kahf, M. (2004). "Islamic economics: what went wrong". *Islamic Development Bank Roundtable on Islamic Economics: Current State of Knowledge and Development of the Discipline*, Jeddah May 26–27.

Khan, T. (2019). "Venture waqf in a circular economy". *ISRA International Journal of Islamic Finance*, Vol. 11 No. 2, pp. 187-205.

Keynes, J-M. (1936). *Théorie générale de l'emploi, de l'intérêt et de la monnaie*. Éditions Payot, Paris, France.

Kuran, T. (2008). « Sous-développement économique au Moyen-Orient : le rôle historique de la culture, des institutions et de la religion », *Afrique contemporaine*, 226 (2), p. 31-54.

Lagoarde-Segot, T., & Perez, R. (2014). *La finance solidaire : un humanisme économique*. De Boeck, Bruxelles, Belgique.

Maududi, S. A. A. (1976). *Political theory of Islam*. Islamic Publications, Lahore, Pakistan.

Majilis (2012). *The next billion: The market opportunity of the Muslim world*. Fleishman-Hillard, PWC.

Meadows, D. H., Randers, J., & Meadows, D. L. (2013). *The Limits to Growth (1972)* (pp. 101–116). Yale University Press.

Mill, J. (1848). *Principes d'économie politique*, (trad. Léon Roquet 1894). Guillaumin, Paris, France.

Muslim Ibn al-Hajjaj (875). *Sahîh Muslim*. Éditions al-Hadîth, Bruxelles, Belgique.

Napoleoni, L., & Segre, C. (2009). « Dalla finanza islamica proposte e idee per l'Occidente in crisi ». *L'Osservatore Romano*, 3.

Nations Unies (2020). *Rapport sur les objectifs de développement durable 2020*.

Oslington, P. (Ed.). (2014). *The Oxford handbook of Christianity and economics*. Oxford University Press.

Polanyi, K. (1944). *The great transformation*. Farrar & Rinehart, New York City, United States of America.

Santer, B. D., Po-Chedley, S., Zelinka, M. D., Cvijanovic, I., Bonfils, C., Durack, P. J., ... & Pallotta, G. (2018). "Human influence on the seasonal cycle of tropospheric temperature". *Science*, 361(6399).

Sen, A. (1993). *Des idiots rationnels. Critique de la conception du comportement dans la théorie économique*. Paris, Éthique et économie, PUF, coll. « Quadrige ».

Shaikh, S. A. (2021). "A Review of the Transformative School in Islamic Economics". *Journal of King Abdulaziz University: Islamic Economics*, 34(2), 185-201.

Shrivastava, P., Zsolnai, L., Wasieleski, D., Stafford-Smith, M., Walker, T., Weber, O., ... & Oram, D. (2019). "Finance and Management for the Anthropocene". *Organization & Environment*, 32 (1), 26-40.

Smith, A. (1776). *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations*. *Economica*.

Stiglitz, J. E. (2012). *Le prix de l'inégalité*. Éditions Les liens qui libèrent.

Taleb, N. N. (2017). *Jouer sa peau : Asymétries caches dans la vie quotidienne*. Les Belles Lettres, Paris, France.

Tobin, J. (1978). A proposal for international monetary reform. *Eastern economic journal*, 4 (3/4), 153–159.

Vernet, J. (1978). « La cultura hispanoárabe en Oriente y Occidente ». (Vol. 14). Ariel.

World Economic Forum, (2020). *The Global Risks Report 2020*. Insight Report 15th Edition In partnership with Marsh & McLennan and Zurich Insurance Group.

WWF. (2020). *Living Planet Report - 2020: Bending the curve of biodiversity loss*. Almond, R.E.A., Grooten M. and Petersen, T. (Eds). WWF, Gland, Suisse.