



LA FINANCE ISLAMIQUE : CADRE CONCEPTUEL, PRINCIPES ET MÉTHODESⁱ

Fadi Oukili Asraouiⁱⁱⁱ,

Mhamed Hamich²,

Abdelfattah Lahiala³

¹FSJEST, CED DEG,
Abdelmalek Essaadi University,
Maroc

²FSJEST, CED DEG,
Abdelmalek Essaadi University,
Maroc

³ENS, CED LSHT,
Abdelmalek Essaadi University,
Maroc

Résumé:

Le présent article vise, dans un premier temps, à exposer l'ensemble des fondements religieux et sociaux de la finance islamique et à les relier aux principes et aux méthodes des produits islamiques contemporains. Dans un deuxième temps, il présente et expose les différents produits, instruments et institutions de cette finance qui se veut porteuse de l'identité islamique. L'article peut donc servir de feuille de route (encadrement et conseils) au profit de ceux qui mènent des recherches empiriques sur la finance islamique ainsi qu'une aide pour les décideurs, les gestionnaires et les praticiens en matière d'interprétation des résultats des études sur ce sujet.

Mots clés : finance islamique , Zakat , Riba , gharar , maysir , takaful

Abstract:

This article aims, as a first step, to expose all the religious and social foundations of Islamic finance and to relate them to the principles and methods of contemporary Islamic products. Secondly, it presents and exposes the various products, instruments and institutions of this finance which aims to be the bearer of the Islamic identity. The article can therefore serve as a roadmap (guidance and advice) for the benefit of those carrying out empirical research on Islamic finance as well as an aid for decision-makers, managers and practitioners in interpreting the results of financial statements. Studies on this topic.

ⁱISLAMIC FINANCE: CONCEPTUAL FRAMEWORK, PRINCIPLES AND METHODS

ⁱⁱCorrespondence: email fadiouk93@gmail.com

JEL: G21; G24; G10

Keywords: Islamic finance, Zakat, Riba, gharar, maysir, takaful

1. Introduction

La finance islamique, les institutions financières et les produits conformes aux principes fondamentaux de la charia (ou loi islamique), est l'un des segments les plus dynamiques de l'industrie financière mondiale.

Depuis la constitution de Dubai Islamic Bank en 1975 (et ses opérations aux Émirats arabes unis, en Égypte, aux îles Caïmans, au Soudan, au Liban, aux Bahamas, en Bosnie, à Bahreïn et au Pakistan), le nombre d'institutions financières islamiques dans le monde a connu une croissance énorme.

Bien qu'au départ concentré au Moyen-Orient (en particulier à Bahreïn) et en Asie du Sud-Est (en particulier en Malaisie), les principes de la finance islamique se retrouvent désormais de plus en plus ailleurs.

Cela comprend les économies en développement où le secteur financier est presque entièrement islamique (comme l'Iran et le Soudan) ou où les systèmes financiers islamiques et « conventionnels » coexistent (y compris l'Indonésie, la Malaisie, le Pakistan et les Émirats arabes unis) (El-Qorchi 2005).

Cela comprend également les économies en développement où un petit nombre d'institutions financières islamiques ont été créées et où de grandes banques conventionnelles ont ouvert des fenêtres de financement islamique (comme en Europe et aux États-Unis) (Archer et Rifaat 2002).

La prolifération mondiale des institutions financières islamiques s'est accompagnée de développements parallèles des produits financiers islamiques d'où l'interdiction d'usure, des investissements dans le tabac, l'alcool, les jeux de hasard, les armements et l'exigence d'une activité économique réelle dans toutes les transactions financières.

Ainsi, les produits financiers islamiques couvrent désormais une large gamme de services financiers, y compris la gestion de fonds, l'allocation d'actifs, les services de paiement et de règlement des changes, l'assurance et la réassurance et la gestion des risques.

Il convient de noter également que pour presque tous les produits financiers conventionnels, il existe presque toujours un produit financier islamique analogue. Par exemple, les titres islamiques représentent désormais 42% des titres de créance privés en circulation et 25% des obligations en circulation en Malaisie; le marché des souverains (et quasi-souverains) et des Sukuk (billets à moyen terme islamiques) a été exploité par l'État allemand de Saxe-Anhalt dans une émission de 100 millions d'euros en 2004, et l'indice Dow-Jones Islamic Market Index et le Financial Times Stock Exchange Global Islamic Index fournit des références pour plus de 130 fonds communs de placement en actions islamiques dans le monde (El-Qorchi 2005).

Malheureusement, ce développement rapide et les importantes barrières culturelles et linguistiques ont nui à la compréhension exhaustive et répandue de la finance islamique.

Pour commencer, les régulateurs du monde entier sont désormais confrontés à la nécessité de normaliser et d'harmoniser la réglementation et la supervision dans les systèmes qui peuvent inclure des institutions et des produits islamiques (Choudhry et Mirakor 1997 ; Kahf 1997 ; El-Hawary et al.2004). Alors qu'un certain nombre d'organisations islamiques spécialisées aident à ce processus' Organisation de comptabilité et d'audit pour les institutions financières islamiques (2007), le Conseil des services financiers islamiques (2007), le Marché financier islamique international (2007), la Banque islamique de développement (2007) et l'Agence internationale de notation islamique (2007), pourtant, d'autres régulateurs nationaux et internationaux doivent également être impliqués lors de l'examen des différences d'hypothèses de comportement entre les institutions financières et les entreprises financières islamiques et conventionnelles.

À titre illustratif du grand intérêt accordé à la finance islamique, l'Organisation internationale des commissions de valeurs (2004) a mandaté un groupe de travail sur les marchés de capitaux islamiques ; la Banque mondiale (2007)

« ... reconnaît la volonté de ses pays membres de développer leur système financier selon leurs principes culturels et éthiques... Pour renforcer son expertise sur les services financiers islamiques, la Banque est engagée dans l'analyse de leur gouvernement d'entreprise, de la transparence, discipline de marché et caractéristiques de gestion des risques »

Et la série Finance et développement du Fonds monétaire international (2007) traite fréquemment des sujets d'intérêt pour la banque islamique (voir également Errico et Mitra (1998)).

Parallèlement, un débat est en cours au sujet des banques islamiques qui ne séparent pas la gestion de fonds et les activités d'investissement des banques commerciales. Cela peut entraîner des difficultés techniques pour les superviseurs et les régulateurs (Sundararajan et Errico 1997).

De même, la nature du partage des risques des contrats de responsabilité a soulevé des inquiétudes quant à la définition du capital et des ratios d'adéquation des fonds propres : certains ont fait valoir que le cadre réglementaire approprié pour les services bancaires islamiques doit mettre davantage l'accent sur la gestion des risques opérationnels et la divulgation d'informations ce qui est le cas avec les banques conventionnelles (El-Qorchi 2005).

De plus, de nombreuses économies en développement sont aux prises avec la conception de régimes de surveillance et de réglementation optimaux pour les systèmes, y compris les institutions et les produits islamiques, et si ceux-ci devraient traiter la finance islamique de manière identique, unique ou avec une légère modification des

institutions et des produits conventionnels (Wilson 2002). Une meilleure compréhension de la finance islamique s'impose à tous égards.

Dans le même temps, les chercheurs en finance conventionnelle ont limité leurs efforts pour étudier ces questions et soulever d'autres aussi importantes, par la forte interface entre la religion et la finance et les barrières sociales et culturelles qui agissent contre l'acquisition de ces connaissances. Cela entrave nécessairement la recherche sur la finance islamique, son rôle et ses impacts potentiels.

De la même manière, les praticiens des sociétés financières conventionnelles peuvent avoir du mal à acquérir une compréhension de la finance islamique nécessaire à la conception de produits conformes et une prise de conscience de la position concurrentielle des sociétés et produits financiers islamiques.

En un mot, le but de ce chapitre est de fournir une introduction fondamentale à la définition, aux sources, aux principes et aux méthodes de la finance islamique. Alors que plusieurs publications sont déjà disponibles concernant les concepts de la finance islamique (voir, par exemple, Anwar (1995), Haron (1995), El-Gamal (2000), Warde (2000), Lewis et Algaoud (2001), Iqbal et Llewellyn (2002), Abdul-Gafoor (2003), Obaidullah (2005)) dans presque tous les cas, ils traitent d'aspects spécifiques et / ou de l'abstraction des principes de base nécessaires pour le premier lecteur.

2. Définition de la finance islamique

La finance islamique est définie comme un service financier principalement mis en œuvre pour se conformer aux principaux principes de la charia (ou loi islamique), dont la référence est le Saint Coran, Hadit, Sunna, Ijma, Qiyas et Ijtihad.

Un grand nombre de définitions de la finance islamique se trouvent dans la littérature, allant des définitions relativement simples pour des aspects spécifiques (par exemple, la banque islamique) à des définitions plus complexes couvrant toutes les opérations financières. Warde (2000, p. 5), dont notamment : « Les institutions financières islamiques sont celles qui reposent, dans leurs objectifs et leurs opérations, sur les principes du Coran (principes du livre sacré des musulmans) ».

Cette définition particulière suggère que les entreprises financières islamiques ne sont pas seulement des banques, mais aussi d'autres types d'intermédiaires financiers qui se réfèrent aux principes de la charia. À cet égard, il ne faut pas perdre de vue que la charia exige ostensiblement l'ajustement de tous les aspects de la vie des musulmans et la formation d'un système moral complet.

Selon Iqbal (1997), alors que le système financier occidental dominant se concentre sur les caractéristiques capitalistiques des processus économiques et financiers, la finance islamique vise à faire une répartition morale, équitable et réelle des ressources et à assurer une équité sociale dans toutes les sociétés (musulmanes).

2.1 Contexte historique et religieux

Le processus de développement de la finance islamique remonte au début du 7^{ème} siècle, lorsque le prophète Mohamed avait reçu des révélations directement d'Allah (le Dieu), selon Moore (1997 p.3), c'était en 613 AD, quand Mohamed avait environ quarante ans.

À cette époque-là, la doctrine des opérations financières dérivait directement du Saint Coran et de la Sunna (traditions) de prophète Mohamed. Dès lors, la charia islamique (Coran et Sunna) a ostensiblement coordonné toutes les transactions financières entre les personnes islamiques, il y a eu un processus continu d'ajustement mutuel entre la charia et les pratiques financières réelles des sociétés musulmanes.

Au cours de la vie de Mohamed, les méthodes de financement islamiques s'inspiraient souvent des expériences du prophète.

Kahf et Khan (1993), par exemple, ont souligné que Mohamed était le premier à utiliser le Moudaraba (partenariat silencieux) dans le commerce avec une femme riche nommé Khadijah (qui deviendra plus tard son épouse).

À l'époque, les musulmans pratiquaient la Moucharaka (partenariat à part entière) lorsqu'ils exploitaient de grandes entreprises commerciales selon le principe de partage des profits et des pertes. En outre, Mohamed a permis aux gens d'utiliser la vente à crédit (bai salam) pour financer la consommation ou la production sans usure et il a encouragé les musulmans à fournir des prêts bienveillants (Quard Hassan) (Kahf et Khan 1993). L'islamisation au cours de cette période, des pays arabes signifiait que la charia tendait à se propager rapidement au profit des musulmans et des non-musulmans.

Après la mort de Mohamed en 632 après JC, L'islam s'est répandu largement dans tous les états arabes et dans de grandes parties du monde non arabe. L'État islamique en cet «âge d'or» dominait trois continents : l'Asie, l'Afrique et l'Europe. Selon Moore (1997), l'islamisation des systèmes économiques au cours des quatre siècles qui ont suivi la mort de Mohamed a atteint le Maroc et l'Espagne (à l'ouest), l'Inde et la Chine (à l'est), l'Asie centrale (au nord) et l'Afrique (au sud).

Aussi, l'extension des outils de la finance islamique est également indiquée par les documents historiques des contrats enregistrés entre les hommes d'affaires à l'époque, notamment Moudaraba et Moucharaka. Les pratiques de la finance islamique sont restées pratiquement inchangées jusqu'au début du XIX^e siècle (Warde 2000).

À partir du XIX^e siècle, presque tous les pays musulmans sont tombés sous le contrôle des puissances coloniales occidentales (la France en Afrique du Nord, la Grande-Bretagne et la France au Moyen-Orient, la Grande-Bretagne dans le sous-continent indien et la Grande-Bretagne et les Pays-Bas en Asie du Sud-est), divisant efficacement le monde islamique en de nombreux petits États.

Anwar (1995) soutient qu'au milieu du dix-neuvième siècle, presque toutes les zones musulmanes sont tombées sous le contrôle des puissances coloniales occidentales et que le système financier existant, conforme à la charia, a été effectivement remplacé par le système capitaliste.

Dès lors et jusqu'à la seconde moitié du XX^e siècle, la plupart des économies musulmanes étaient dominées par les traditions et les systèmes économiques de l'Europe occidentale (Moore 1997).

Cependant, alors que les banques commerciales, les compagnies d'assurance et d'autres types de sociétés intermédiaires utilisaient des méthodes de financement conventionnelles (principalement en tant qu'agents ou agents d'institutions dans le pays colonisateur), les méthodes de financement islamiques étaient encore souvent pratiquées entre les musulmans.

Avec l'indépendance des pays arabes des puissances coloniales dans la seconde moitié du XXe siècle, de nombreuses économies islamiques sont également devenues plus indépendantes. En conséquence, les économistes musulmans ont commencé à reconsidérer l'application de la finance islamique dans le secteur bancaire formel.

Iqbal et Molyneux (2005) suggèrent que la première tentative de création d'une banque islamique a eu lieu en 1971 lorsque le gouvernement égyptien a créé la Banque sociale Nasser.

Cette banque a fourni un certain nombre de produits financiers islamiques, notamment des prêts sans intérêt au bénéfice des pauvres, des bourses d'études et des petites entreprises sur une base de partage des profits et des pertes.

Cela a été suivi par la Dubai Islamic Bank en 1975 et l'expansion rapide qui a suivi. El-Qorchi (2005) attribue la croissance rapide des trente dernières années à plusieurs développements clés.

Premièrement, la forte demande des immigrants et des non-immigrants musulmans pour des services et transactions financières conformes à la charia ; deuxièmement, la richesse pétrolière croissante du Moyen-Orient; et troisièmement, la compétitivité croissante des produits de la finance islamique par rapport à leurs homologues conventionnels.

D'autres facteurs incluent probablement la montée du fondamentalisme et la résurgence de pratiques musulmanes stridentes dans de nombreuses communautés et les incitations offertes par les gouvernements de certains pays musulmans pour encourager la création des banques islamiques.

3. Principes de la finance islamique

La finance islamique est contrôlée par la charia, le cadre juridique de l'islam et son interprétation coranique, ainsi que par les enseignements de la sunna. Ce cadre fournit des directives pour que les gens suivent les principes du Saint Coran et de la Sunna dans leur prise de décision dans tous les aspects de la vie.

Les transactions financières sont l'une des transactions les plus importantes contrôlées par la charia, pour assurer ostensiblement une répartition plus équitable des revenus et des richesses entre musulmans dans les économies islamiques.

Les principes de la finance islamique ont été largement étudiés par des universitaires musulmans et non musulmans (Wilson 2006 ; Metwally 2006 ; Iqbal et Molyneux 2005 ; Siddiqi 2004 ; Akacem et Gilliam 2002 ; Zaher et Hassan 2001 ; Lewis et Algaoud 2001 ; Al-Jarhi et Iqbal 2001 ; Warde 2000 ; El-Gamal 2000 ; Dar et Presley 1999 ; Dumale et Sapcanin 1999 ; Abdul-Gafoor 1999 ; Moore 1997 ; Iqbal 1997 ; Haron 1995 ; Kahf et Khan 1993 ; Metwally 1993). Les principes généraux sont les suivants :

- 1) L'interdiction de Riba (usure ou intérêts excessifs) et la suppression du financement par emprunt de l'économie ;
- 2) l'interdiction de Gharar, englobant la divulgation complète des informations et la suppression de toute information asymétrique dans un contrat ;
- 3) L'exclusion du financement et du commerce d'activités et de produits de nature pécheresse et socialement irresponsables tels que les jeux de hasard et la production d'alcool ;
- 4) Le partage des risques, le fournisseur de fonds financiers et l'entrepreneur partagent le risque commercial en échange de parts des bénéfices et des pertes ;
- 5) L'insistance à ce qu'une transaction financière doit avoir une « finalité matérielle », c'est-à-dire un lien direct ou indirect avec une transaction économique réelle ;
- 6) La conformité au principe de la justice de manière à ce qu'une transaction financière ne doit pas conduire à l'exploitation d'une partie à la transaction.

3.1 Interdiction de Riba (usure ou intérêt)

Al-Jarhi et Iqbal (2001) et Siddiqi (2004) soutiennent que Riba est un mot arabe qui signifie toute augmentation ou croissance d'un prêt qui doit être payé par le débiteur au prêteur, que l'augmentation soit petite ou grande. Metwally (2006, p. 17) relie plus étroitement le concept à l'usure :

« L'usure se traduit par Riba qui signifie littéralement un excès ou un ajout au-dessus du principal prêté. Les intérêts, même minimes, sont supérieurs au capital prêté ».

Assurément, Riba (usure ou intérêt), bien qu'historiquement pratiquée par de nombreuses populations du Proche-Orient telles que les Mésopotamiens, les Hittites, les Phéniciens et les Égyptiens, elle avait également été condamnée par d'autres religions avant l'établissement de l'islam.

Par exemple, la Torah juive et les sections ultérieures de la Bible hébraïque critiquent la prise d'intérêt, mais les interprétations de l'interdiction biblique varient. Une compréhension commune consistant à interdire aux Juifs de facturer des intérêts sur les prêts consentis à d'autres Juifs, mais le leur autoriser avec les Gentils.

De même, les interdictions contre l'usure dans la théologie chrétienne ont varié entre les interdictions directes de l'intérêt aux édits papaux contre l'intérêt excessif.

Il est généralement soutenu que l'interdiction de la Riba (usure ou intérêt, petit ou grand) est le principe le plus important sur lequel repose la finance islamique. Tout intérêt ou paiement prédéterminé au-delà du montant réel du principal est fortement interdit par le Saint Coran et la Sunna. Metwally (2006, p.16-17) traduit les preuves du Saint Coran et de la Sunna comme suit :

Musulman a raconté sur l'autorité d'Abou Saïd Al-Khudriy: Bilal a rendu visite au Messenger d'Allah avec des dates de grande qualité, et le prophète s'est enquis de leur source. Bilal a expliqué qu'il avait échangé deux volumes de dattes de qualité inférieure contre un volume de qualité supérieure. Le Messenger d'Allah a dit : « C'est précisément

Riba! Ne faites pas cela. Vendez plutôt le premier type de dates et utilisez le produit pour acheter l'autre.

Il est très clair de ce qui précède que Riba (usure ou intérêt) est strictement interdite. Même s'il n'y a pas de versets spécifiques dans le Coran ou de messages de la Sunna expliquant les raisons de l'interdiction de Riba, certaines études affirment que cela peut être inféré [voir, par exemple, Moore (1997), Siddiqi (2004) et Iqbal et Molyneux (2005)].

Moore (1997), par exemple, observe que Riba contredit les principes de partage des profits / pertes qui visent à créer un bon équilibre entre le prêteur et l'emprunteur. Siddiqi (2004) fournit d'autres raisons pour l'interdiction de Riba. Premièrement, Riba est une forme de corruption sociale que les érudits arabes appellent Fasad. Siddiqi (2004, p. 42) traduit ce qui suit du Saint Coran (30 : 38-41):

Ce que vous donnez avec usure pour qu'il augmente dans la propriété d'autrui n'a pas d'augmentation avec Allah ; mais ce que vous donnez dans la charité, en cherchant la face d'Allah, a une multiplicité croissante.

Allah est Celui qui vous a créé puis qui vous a soutenu, puis vous fait mourir, puis vous redonne vie. Y a-t-il un de vos (soi-disant) partenaires (d'Allah) qui fait cela ? Loué et exalté soit-Il au-dessus de ce qu'ils lui associent.

La corruption apparaît sur terre et sur mer à cause (du mal) que les mains des hommes ont fait, afin qu'il leur fasse goûter une partie de ce qu'ils ont fait, afin qu'ils puissent revenir.

Ici, le fait de donner ou de prendre de l'usure peut être à l'origine de la corruption, qui dans une société altère le comportement des hommes sur terre. Deuxièmement, Riba implique l'appropriation illicite de biens d'autrui sans justification.

En d'autres termes, l'usure ou l'intérêt est un droit de propriété revendiqué en dehors du cadre légal des droits de propriété identifiés qui créent un équilibre entre riches et pauvres. Dans l'islam, les personnes qui affectent les droits de propriété d'autrui seront punies par Allah le jour du jugement. Le Saint Coran (4 : 161) soutient cette affirmation :

«Et de leur usure alors qu'on leur en interdisait, et de leur dévorant la richesse du peuple par de faux prétextes. Nous nous sommes préparés pour ceux d'entre eux qui ne croient pas à un destin douloureux ».

Troisièmement, Riba diminue les ressources des États par un effet négatif sur la croissance des économies. Le Saint Coran (2: 276) déclare: «Allah a détruit l'usure et a rendu l'aumône féconde. Allah n'aime pas les impies et les coupables »(Siddiqi 2004, p.36).

Ce verset suggère que l'usure ou l'intérêt crée l'injustice. D'un autre côté, une meilleure façon de créer une croissance positive de l'économie est de donner aux organismes de bienfaisance ou de fournir des prêts sans intérêt.

Quatrièmement, Riba avilit et diminue l'humanité des individus. Siddiqi (2004, p. 43) a déduit de ce sens d'Allah que ceux qui reçoivent ou paient l'usure sont affectés par

le toucher du Mal (2: 275). Les personnes ainsi affectées deviennent folles de cupidité car elles ont besoin d'obtenir de plus en plus d'intérêt et d'usure sans s'en assouvir.

Cinquièmement, Riba conduit à faire de l'argent avec de l'argent : une pratique inacceptable dans la finance islamique. Dans l'islam, l'argent est un instrument d'échange qui n'a aucune valeur en soi.

On fait valoir que ceux qui déposent leur argent en dépôt dans une banque ou le prêtent pour gagner des intérêts gagnent de l'argent sans effort ni risque. Selon la charia, les gens devraient être productifs et utiles, mais uniquement en investissant leur argent dans des entreprises commerciales et économiques utiles (Siddiqi 2004).

Enfin, la raison la plus essentielle de l'interdiction de Riba est qu'elle est injuste en ce qu'elle affecte aussi bien les emprunteurs que les prêteurs. Iqbal et Molyneux (2005) soutiennent que l'emprunteur doit payer des intérêts et rembourser le capital, ainsi que supporter toute perte résultant de l'utilisation de ces fonds (une forme de ' double facturation ', c'est-à-dire facturer à la fois les fonds et l'utilisation des fonds).

En outre, Riba est également considérée comme injuste envers le prêteur. En effet, le taux d'intérêt réel peut devenir négatif si, par exemple, le taux d'inflation est supérieur au taux d'intérêt.

Par conséquent, les prêteurs qui souhaitent réaliser un profit en prêtant de l'argent pourraient subir une perte. Une fois de plus, la perte subie ne serait pas liée à l'utilisation réelle des fonds.

3.2 Interdiction de Gharar (risque et incertitude)

La deuxième interdiction importante de la finance islamique est Gharar, généralement traduite par risque, aléa ou incertitude. Al-Dareer (1997, p.10) définit Gharar en termes jurisprudentiels sous trois titres :

Premièrement, Gharar s'applique exclusivement aux cas de doute ou d'incertitude, comme dans le cas de ne pas savoir si quelque chose se passera ou non. La définition d'Ibn Abidin en est un exemple : Gharar est l'incertitude quant à l'existence de l'objet de la vente.

Un deuxième point de vue soutient que Gharar ne s'applique qu'à l'inconnu, à l'exclusion des douteux. Ce point de vue est adopté par l'école Zahiri. Ainsi, selon Ibn Hazm, Gharar dans les ventes se produit lorsque l'acheteur ne sait pas ce qu'il a acheté et le vendeur ne sait pas ce qu'il a vendu.

La troisième vue est une combinaison des deux catégories ci-dessus ; Gharar couvre ici à la fois l'inconnu et le douteux, comme en témoigne la définition proposée par Al-Sarakhsy qui déclare que Gharar s'obtient là où les conséquences sont cachées. C'est le point de vue privilégié par la plupart des chercheurs.

Plus simplement, El-Gamal (2000, p. 7) définit Gharar comme « ... la vente d'objets probables dont l'existence ou les caractéristiques ne sont pas certaines, en raison de la nature risquée qui rend le commerce similaire au jeu ».

Cependant, Al-Saati (2003) rétorque qu'il n'y a pas d'accord entre les juristes musulmans sur le degré d'incertitude dans les transactions commerciales à considérer comme Gharar. Iqbal et Molyneux (2005, p. 14), par exemple, suggèrent que «Gharar fait

référence aux actes et aux conditions dans les contrats d'échange, dont toutes les implications ne sont pas clairement connues des parties. C'est quelque chose de très similaire à une information asymétrique ».

Metwally (2006) soutient également que Gharar est des transactions spéculatives qui sont préjudiciables à la société. Metwally (2006), Iqbal et Molyneux (2005), Al-Saati (2003) et El-Gamal (2000) conviennent de certaines caractéristiques de base de Gharar dans les contrats d'échange.

Pour commencer, Gharar peut être tout contrat de vente ou d'achat qui inclut une incertitude sur le genre, les espèces, la quantité de l'objet, le prix, le délai de paiement dans les ventes différées, l'existence de l'objet et l'identité de l'objet. Bien qu'il n'y ait aucune déclaration explicite connue dans le Coran interdisant Gharar, il est bien admis qu'elle est interdite.

Par exemple, Al-Saati (2003, p. 7) a déduit l'interdiction de Gharar de deux versets coraniques (2: 188; 4:29) comme suit: «Et ne mangez pas votre propriété entre vous pour des vanités, ni n'utilisez comme appât pour les juges ».

«O vous qui croyez! Ne mangez pas entre vos biens dans des vanités, mais que ceux-ci soient parmi vous le trafic et le commerce par bonne volonté mutuelle ».

De plus, il ajoute qu'il existe un consensus entre certains érudits sur la signification d'Al-basilic (vanité) qui est Gharar. Cependant, il existe de nombreux Hadits (traditions) interdisant les ventes de Gharar racontés par les musulmans.

Par exemple, « Ahmad et Ibn Majah ont raconté sur l'autorité d'Abu-dit Al-khudriy: Mohamed a interdit l'achat de l'animal à naître dans le ventre de sa mère, la vente du lait dans le pis sans mesure, l'achat de butin de guerre avant leur distribution, l'achat d'organismes de bienfaisance avant leur réception, et l'achat de la capture d'un plongeur "(El-Gamal (2000, p.7).

Metwally (2006, p.15) soutient également que Mohamed a dit : « Celui qui importe de l'extérieur et vend au prix du marché pour son entretien est béni, tandis que celui qui retient les transactions en raison de la cherté estimée à l'avenir, est jeté loin du plaisir de Dieu ».

3.3 Interdiction de Maysir (jeux de hasard et autres jeux de hasard)

Maysir est considéré par la plupart des érudits islamiques comme un jeu de hasard ou tout autre jeu de hasard (y compris les loteries, le loto, les jeux de type casino et les paris sur les résultats des courses d'animaux). Ensemble, ceux-ci partagent le désir d'obtenir un retour par une prise de risque délibérée (Al-Saati 2003).

Les jeux de hasard et de jeu sont interdits par la charia. Iqbal et Molyneux (2005, p.15) fournissent les preuves du Saint Coran (5 :90) comme suit :

« O, vous qui croyez ! Les intoxicants (toutes sortes de boissons alcoolisées) et les jeux de hasard, et Al-Ansab (animaux sacrifiés au nom des idoles sur leurs autels) et Al-Azlam (flèches lancées pour chercher la chance ou la décision) sont une

abomination du travail de Satan. Pour éviter cela (abomination) afin que vous puissiez réussir ».

De plus, Metwally (2006, p. 15) soutient que « Le Saint Coran dit (chapitre 2, verset 219) ; ils t'interrogent sur les boissons alcoolisées et les jeux de hasard (spéculation). Dis : c'est là un grand péché et une certaine utilité pour les hommes ; mais son péché est plus grand que son utilité ».

Même s'il existe un consensus général parmi les musulmans qui croient aux principes de la charia et ne remettent donc pas en cause les raisons d'interdire le Maysir, Iqbal et Molyneux (2005) fournissent quelques raisons qui sous-tendent l'interdiction des jeux et des jeux de hasard.

Ils soutiennent qu'en raison du risque élevé disponible dans ces types de transactions, certaines personnes gagnent beaucoup d'argent, mais d'autres souffrent d'une perte de leur argent et font parfois face à la faillite.

Cela pourrait entraîner de plus grands problèmes financiers et sociétaux. De plus, ces jeux et jeux de hasard sont inutiles pour la société car ils ne peuvent ajouter aucun excédent à la richesse de la société.

3.4 Interdiction d'utiliser ou de vendre des produits interdits

La finance islamique encourage les gens à investir leur argent, mais cet encouragement général devrait respecter les règles fixées par la charia. Selon la doctrine islamique, certains produits, tels que l'alcool, les drogues et le porc, sont strictement interdits. Ainsi, les gens ne devraient pas utiliser ou échanger des objets interdits par le Saint Coran.

Lewis et Algaoud (2001) ont souligné que ni les individus ni les institutions ne peuvent commercialiser ou financer des entreprises qui traitent des articles interdits. L'objectif de la charia à cet égard est de promouvoir des investissements « éthiques » qui, là encore, n'affectent pas les gens et la société par la violation des interdictions religieuses.

3.5 Le partage des bénéfices et des risques des entreprises

La finance islamique encourage les gens à investir efficacement leur argent sans aucune injustice pour ceux qui sont soit des prêteurs soit des emprunteurs. Selon ce principe, les prêteurs devraient partager avec les emprunteurs les profits ou les pertes de l'entreprise financée.

Habituellement, cela est considéré comme ils devraient répartir également le risque de leur entreprise, conformément à leur partage du capital apporté à l'entreprise. Kahf et Khan (1993) l'expliquent en deux parties : un principe de participation aux bénéfices et un principe de partage des profits et des pertes. Selon le premier, tant le propriétaire du capital que l'entrepreneur partagent les bénéfices de l'entreprise dénommée Moudaraba.

Dans cette méthode de financement, le propriétaire des fonds fournit du capital à un entrepreneur qui fournit expérience et efforts en tant que partenaire de travail. Cependant, ils ne partagent que les bénéfices de l'entreprise. En cas de perte, le

propriétaire des fonds supporte les risques de perte et l'entrepreneur perd son temps et ses efforts.

Ce dernier principe est un partenariat à part entière dans le capital et la gestion, ainsi que dans le résultat d'une entreprise particulière. Par exemple, le Musarakah (partenariat complet) en finance islamique permet aux partenaires de partager des pourcentages spécifiques de capital dans leur partenariat de travail et tout profit / perte généré par l'entreprise est divisé en fonction de la proportion du capital investi.

3.6 Paiement et collecte de la Zakat (paiements aux pauvres)

Ahmed (2004) définit la Zakat comme « ... un droit dû sur des éléments spécifiques d'actifs ou de propriétés, en pourcentages spécifiques avec des considérations sur le passage d'un an et la satisfaction de la condition de nisab ». Nisab est le montant minimum des actifs qui peuvent être zakatable selon la charia qui considère Zakat comme l'un des cinq piliers de l'islam identifiés par le Saint Coran. Metwally (2006, p.14) fournit une définition complète comme suit :

La Zakat est la pierre angulaire de la structure financière d'une économie islamique. C'est l'un des principes fondamentaux de l'islam. Littéralement, Zakat signifie purification. Techniquement, cela signifie une contribution d'une partie de la richesse pour l'utilisation des pauvres et des nécessiteux comme sanctification pour le reste de la propriété.

Par conséquent, dans la terminologie moderne, la Zakat est une taxe perçue auprès des musulmans relativement plus riches et distribuée (principalement) parmi les musulmans les plus pauvres.

Dans un certain nombre de cas, le Saint Coran contient des références à « ... continuez à prier et payez la Zakat » (Metwally 2006, p. 14). Parfois, Zakat est également appelé Sadaqa (charité ou aumône) dans les versets du Saint Coran.

Par exemple, « ... l'aumône est pour les pauvres et les nécessiteux, et ceux qui sont employés pour administrer les fonds, et ceux dont le cœur a été réconcilié avec la vérité, et ceux qui sont endettés et ceux qui sont pour la cause d'Allah, et le voyageur » (9 :60 cité dans Metwally 2006). Ce verset indique les catégories de besoins auxquels Zakat pourrait être payé. Même s'il ne fait aucun doute dans l'enseignement islamique qu'Allah a créé les gens de manière égale, il est également reconnu que les gens vivent dans l'inégalité des revenus, avec de nombreuses personnes incapables d'obtenir suffisamment d'argent pour répondre à leurs besoins.

Payer Zakat représente un moyen financier de soutenir ceux qui souffrent de la pauvreté ou ceux qui deviennent débiteurs sans avoir la capacité de rembourser leurs dettes.

De toute évidence, l'islam oblige également les riches à soutenir les pauvres et les nécessiteux. Le Saint Coran déclare : « Et ceux dans la richesse desquels existe un droit reconnu, pour le mendiant qui le demande et pour les malchanceux qui ont perdu sa richesse » (70: 24-25 cité dans Ahmed 2004, p 21).

Fait intéressant, le montant de la Zakat ne devrait pas épuiser les ressources des riches. Bien qu'il n'y ait pas de versets spécifiques du Saint Coran qui observent le

montant correct de la Zakat, Mohamed a indiqué un certain nombre de ratios pour différents actifs.

Par exemple, pour tous les «actifs inutilisés» (comme l'or, l'argent et la monnaie), 2,5% devraient être imposés (Metwally 2006). Dans la définition d'Ahmad (2004), ce pourcentage est payable annuellement.

Cette approche efficace pourrait atteindre simultanément de nombreux objectifs sociaux et économiques importants tels que la réduction de la pauvreté, de la criminalité et la création de l'équité sociale et économique. Cependant, pour atteindre ces objectifs efficacement, la collecte et la distribution de Zakat nécessitent une administration spéciale qui assure une bonne gestion des fonds.

Peerzade (2005) affirme que la Zakat payée devrait être transférée dans les coffres publics pour être dépensée. Une implication est que les gouvernements devraient institutionnaliser la Zakat pour assurer la minimisation de la pauvreté.

3.7 Takaful (assurance islamique)

L'industrie de l'assurance commerciale est l'une des industries financières les plus répandues (Billah 2001b). Cependant, la plupart des juristes musulmans soutiennent que l'assurance commerciale implique Gharar et elle est donc interdite. Selon El-Gamal (2000), ce point de vue se pose parce que les contrats d'assurance commerciale ont une composante Gharar importante qui affecte le résultat d'un contrat d'assurance.

En bref, le contrat d'assurance représente un contrat de vente et le montant de l'assurance qui peut être perçu par l'assureur et l'assuré est potentiellement inconnu. Ce sont les gains inconnus implicites dans un contrat d'assurance qui conduisent à Gharar. Un moyen de surmonter cela est l'assurance islamique ou Takaful. Il s'agit d'un programme d'entraide mutuelle entre ceux qui souhaitent s'entraider dans les moments difficiles.

El-Gamal (2000) présente l'assurance islamique comme un régime d'assurance coopérative qui pourrait être mis en place avec un pool de fonds par un groupe spécifique de personnes qui ne visent pas à tirer des bénéfices du pool mais peuvent investir ses fonds dans des activités autorisées en Islam pour augmenter la richesse du fonds. À son tour, le Takaful fournit aux membres une aide financière en cas d'événements spécifiques. Les érudits musulmans ont dérivé Takaful du Saint Coran où il est dit : « Aidez-vous les uns les autres dans la justice et la piété, mais ne vous aidez pas les uns les autres dans le péché et la rancune » (5: 2 cité dans Billah 2001a, p. 4). Billah (2001a, p. 2) soutient en outre la licéité de Takaful en citant deux traditions de la Sunna comme suit :

Rapporté par Anas bin Malik, le Saint prophète a dit à un Arabe bédouin qui a laissé son chameau non attaché en faisant confiance à la volonté d'Allah a dit : Attachez d'abord le chameau puis laissez-le à Allah ».

Rapporté par AbnHuraira, le Saint Prophète a dit : quiconque retire une épreuve mondaine à un croyant, Allah lui retirera l'une des épreuves du jour du jugement. Quiconque se soulage de l'un, Allah allégera son sort dans ce monde et dans l'autre.

Maysami et Williams (2006) soutiennent également que Takaful est un outil admissible qui respecte le principe de garantie conjointe de la charia encourageant

l'entraide mutuelle. Cependant, l'assurance islamique ne devrait aider que les assurés, non pas pour gagner des bénéfices, mais pour que l'utilisation des fonds dans des activités autorisées pour augmenter sa richesse soit acceptable.

Par conséquent, des institutions d'assurance islamiques ont été créées dans les pays musulmans et non musulmans pour offrir leurs services à ceux qui ont besoin d'une aide financière.

Metwally (2006) a observé que les fonds Takaful peuvent potentiellement être administrés par une banque islamique qui perçoit les primes d'assurance Takaful, fournit une assistance financière aux assurés et investit ces fonds dans des entreprises autorisées selon les souhaits des participants et conformément aux Charia.

4. Produits et institutions de la finance islamique

Comme discuté dans la section précédente, la finance islamique est conçue selon des principes fondamentaux conformes à la charia. Cette section se concentre sur les méthodes de finance islamique les plus courantes telles que pratiquées par les banques islamiques et autres institutions financières. Les principaux instruments prennent les formes suivantes :

- 1) Moudaraba, apport de capital dans une société en capital-actions ;
- 2) Moucharaka, partenariats à part entière,
- 3) Mourabaha, un instrument utilisé pour financer l'achat de biens ;
- 4) Bai muajjall, paiements différés sur les produits ;
- 5) Salam, contrats de vente anticipée ;
- 6) Istisna, ou contrats de fabrication ;
- 7) Ijara, financement par crédit-bail ;
- 8) Quard Hassan, un système de prêts bienveillants.

5. Conclusion

La finance islamique est définie comme un service financier principalement mis en œuvre pour se conformer aux principaux principes de la charia (ou loi islamique). À leur tour, les principales sources de la charia sont le Saint Coran, Hadit, Sunna, Ijma, Qiyas et Ijtihad.

- 1) Le Saint Coran est le livre de révélation donné au Prophète Mohamed ;
- 2) Hadit est le récit relatant les actes et les paroles de Mohamed ;
- 3) Sunna fait référence à la pratique et au comportement habituels de Mohamed au cours de sa vie ;
- 4) Ijma est le consensus parmi les érudits religieux sur des questions spécifiques qui ne sont envisagées ni dans le Saint Coran ni dans la Sunna ;
- 5) Qiyas est l'utilisation de la déduction par analogie pour fournir une opinion sur un cas non mentionné dans le Coran ou la Sunna par rapport à un autre cas mentionné dans le Coran et la Sunna,

- 6) Ijtihad représente le raisonnement indépendant d'un juriste concernant l'applicabilité de certaines règles de la charia sur les cas non mentionnés dans le Coran ou la Sunna.

Les principaux principes de la finance islamique comprennent l'interdiction de Riba et la suppression du financement par emprunt de l'économie, l'interdiction de Gharar, englobant la divulgation complète des informations et la suppression de toute information asymétrique dans un contrat, l'exclusion du financement et des transactions dans des activités et des produits pécheurs et socialement irresponsables tels que les jeux de hasard, les casinos, la production d'alcool, etc., le partage des risques, le fournisseur de fonds financiers et l'entrepreneur partagent le risque commercial en échange de parts des bénéfices et des pertes, de l'importance relative, d'une transaction financière doit avoir une «finalité matérielle», c'est-à-dire un lien direct ou indirect avec une transaction économique réelle et la justice, une transaction financière ne doit pas conduire à l'exploitation d'une partie à la transaction.

Conflict of Interest Statement

The authors declare no conflicts of interests.

About the Authors

Fadi Oukili Asraoui, Doctor in Economics and Management, President of the Moroccan center for Studies and Research in Economics and Sustainable Development.

Mhamed Hamich, Professor of higher education at FSJES Tetouan, Abdelmalek Essaâdi University. Head of Economic and Management Department. Member of the board of the "FSJES de Tétouan" and member of the Abdelmalek Essaâdi University board.

Abdelfattah Lahiala, Professor of higher education at the École normale supérieure of Tetouan, Abdelmalek Essaâdi University. Coordinator of the professional bachelor's degree "Information and Corporate communication". Member of the board of the "ENS de Tétouan" and member of the Abdelmalek Essaâdi University board. Member of the "Linguistics, Communication and Translation" Laboratory.

Bibliographie

- El-Qorchi, M. (2005). Islamic Finance Gears Up, *Finance and Development*, 42(4): 46-50.
- Archer, S. and Rifaat, A. K. (2002). *Islamic Finance: Growth and Innovation*, London: Euromoney Books
- Choudhry, N. and A. Mirakhor (1997). Indirect Instruments of Monetary Control in an Islamic Financial System, *Islamic Economic Studies*, 4(2): 27–66.
- Anwar, A. (1995). *Riba and Common Interest*. Shafiq Press, Karachi.
- Iqbal, M. and Molyneux, P. (2005). *Thirty Years of Islamic Banking: History, Performance, and Prospects*. Palgrave Macmillan, Houndmills: New York.
- Iqbal, Z. (1997). Islamic Financial System. *Finance and Development* 34(2): 42-45.
- Metwally, M. (2006). Economic Consequences of Applying Islamic Principles in Muslim Societies. *Journal of Islamic Banking and Finance* 23(1): 11-33.
- Moore, P. (1997). *Islamic Finance: A Partnership for Growth*. Euromoney, London.
- Maysami, R. and Williams, J. (2006). Evidence on the Relationship between Takaful Insurance and Fundamental Perception of Islamic Principles. *Applied Financial Economics Letters* 2(4): 229-232.
- Lewis, M. and Algaoud, L. (2001). *Islamic Banking*. Edward Elgar, Cheltenham.
- Siddiqi, M. (2004). *Riba, Bank Interest and the Rationale of Its Prohibition*. Islamic Research and Training Institute, Islamic Development Bank, Jeddah.
- Sundararajan, V. and Errico, L. (2002) *Islamic Financial Institutions and Products in the Global Financial*
- Wilson, R. (2002). *Islamic Banking Reviews*. *The Economic Record* 79(242): 373-374.

Creative Commons licensing terms

Authors will retain copyright to their published articles agreeing that a Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY 4.0) terms will be applied to their work. Under the terms of this license, no permission is required from the author(s) or publisher for members of the community to copy, distribute, transmit or adapt the article content, providing a proper, prominent and unambiguous attribution to the authors in a manner that makes clear that the materials are being reused under permission of a Creative Commons License. Views, opinions and conclusions expressed in this research article are views, opinions and conclusions of the author(s). Open Access Publishing Group and European Journal of Economic and Financial Research shall not be responsible or answerable for any loss, damage or liability caused in relation to/arising out of conflict of interests, copyright violations and inappropriate or inaccurate use of any kind content related or integrated on the research work. All the published works are meeting the Open Access Publishing requirements and can be freely accessed, shared, modified, distributed and used in educational, commercial and non-commercial purposes under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License \(CC BY 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).