Al-Islam.org
Ahlul Bayt Digital Islamic Library Project
Published on *Al-Islam.org* (https://www.al-islam.org)

2- L'équilibre social

La conception islamique de l'équilibre social

Lorsque l'Islam a traité de la question de l'équilibre social pour en faire un principe de la politique économique de l'État, il s'est fondé sur deux vérités, l'une cosmique, l'autre doctrinale. En ce qui concerne la vérité cosmique, elle consiste en la différence entre les individus du genre humain dans les diverses caractéristiques et qualités : psychologiques, intellectuelles et physiques. Ainsi, ils diffèrent les uns des autres quant à la patience, au courage, à la force de la détermination et de l'espoir.

Ils diffèrent ensuite quant au degré de l'intelligence et de la promptitude, à la capacité à la création et à l'invention. Et ils diffèrent aussi quant à la force des muscles, à la solidité des nerfs et à bien d'autres composantes de la personnalité humaine, attribuées à des degrés différents aux individus. Ces contradictions ne résultent pas, de l'avis de l'Islam, des événements accidentels dans l'histoire de l'humanité, comme le prétendent les tenants du facteur économique qui s'efforcent d'y trouver l'explication finale de tous les phénomènes de l'histoire humaine.

Car, en effet, il est erroné de tenter d'expliquer ces contradictions et différences entre les individus sur la base d'une circonstance sociale donnée ou d'un facteur économique particulier, car si l'on peut expliquer à la lumière de ce facteur ou de cette circonstance la situation sociale dans son ensemble.

En affirmant que la structure de classe féodale ou le système esclavagiste étaient le produit de ce facteur économique, comme le font les partisans de l'interprétation matérialiste de l'Histoire, le facteur économique ou toute situation sociale ne saurait être en aucun cas suffisant pour expliquer l'apparition de ces différences et de ces contradictions particulières entre les individus.

Autrement, pourquoi tel individu a-t-il pris le rôle de l'esclave et tel autre le rôle du maître propriétaire ? Et pourquoi tel individu est-il devenu intelligent et capable de créativité, et un autre, indolent et incapable d'exceller ? Et pourquoi enfin ces deux individus n'échangent-ils pas leurs rôles dans le cadre du système général ?

Il n'y a pas de réponse à cette interrogation sans supposer que les individus sont différents dans leurs possibilités et leurs dons particuliers (avant toute différence sociale entre eux dans la structure de classe de la société) et ce afin que la différence des individus dans la structure de classe et la spécialisation de chaque individu dans son rôle particulier dans cette structure soit expliquée par la différence de leurs dons et de leurs possibilités.

Ainsi, il est erroné de dire que tel individu est devenu intelligent parce qu'il a occupé le rôle de maître dans la structure de classe, et tel autre est devenu indolent parce qu'il a eu le rôle d'esclave dans cette structure ; car pour que celui-ci occupe le rôle d'esclave et celui-là obtienne le rôle de maître, il faut qu'il y ait une différence entre eux, qui ait permis au maître de convaincre l'esclave de cette forme de distribution des rôles.

De cette façon, nous aboutissons inévitablement par notre raisonnement aux facteurs naturels psychologiques dont découlent les différences personnelles dans les diverses caractéristiques et qualités. La différence entre les individus est donc une vérité absolue, et non pas le résultat d'un cadre social donné, différence que ni une vue réaliste ne saurait ignorer, ni un système social ne saurait abolir dans une législation ou dans une opération de changement de type des relations sociales. Telle est donc la première vérité.

Quant à la seconde vérité que retient la logique islamique pour traiter de la question de l'équilibre social, elle consiste en la règle doctrinale de la distribution, selon laquelle le travail est la base de la propriété et de tout ce qu'elle comporte de droits, comme nous l'avons vu lorsque nous avons abordé cette règle et étudié son contenu doctrinal d'une façon très détaillée dans nos recherches sur la distribution.

Regroupons à présent ces deux vérités pour savoir comment l'Islam en a fait le point de départ de son traitement de la question de l'équilibre. Le résultat de la croyance à ces deux vérités est l'autorisation de l'apparition de différences entre les individus quant à la richesse.

Ainsi, si nous supposons qu'un groupe d'individus se soient établis sur une terre, qu'ils l'aient mise en valeur, qu'ils y aient fondé une société, qu'ils aient fondé leurs relations sur le principe de *“le travail est la source de la propriété”*, et que chacun d'eux se soit abstenu de toute exploitation de l'autre, nous constaterions qu'après un certain temps ces gens seraient différents les uns des autres quant à la richesse qu'ils auraient acquise, et ce suivant leurs différences dans leurs caractéristiques intellectuelles, spirituelles et corporelles.

Or l'Islam admet cette différence, car elle est le produit des deux vérités auxquelles il croit. Partant de là, l'Islam décide que l'équilibre social doit être compris dans les limites de la reconnaissance de ces deux vérités. L'Islam en conclut que l'équilibre social est un équilibre entre les membres de la société dans le niveau de vie et non pas dans le niveau du revenu.

Et l'équilibre social dans le niveau de vie signifie que l'argent soit disponible chez les membres de la société et qu'il circule entre eux de manière que chaque individu puisse vivre dans le niveau de vie

général, c'est-à-dire que tous les individus vivent dans un même niveau de vie tout en conservant des degrés -à l'intérieur de ce niveau standard et unique- selon lesquels diffère la vie, mais il s'agit d'une différence de degré et non pas d'une contradiction totale dans le niveau, telles les contradictions flagrantes entre les niveaux de vie qui prévalent dans la société capitaliste.

Mais cela ne signifie pas que l'Islam impose qu'on établisse cet état d'équilibre en un moment et d'un seul coup, mais que l'équilibre social dans le niveau de vie est un but que l'État se doit, dans les limites de ses pouvoirs, de tenter de poursuivre et d'atteindre par les différents moyens légitimes qui entrent dans le cadre de ses pouvoirs.

L'Islam, quant à lui, a oeuvré en vue de réaliser ce but par la pression sur le niveau de vie faite en amont, en interdisant la prodigalité, et en aval en demandant que l'on augmente le niveau de vie des individus vivant dans un niveau de vie bas. De cette façon, les niveaux de vie se rapprochent jusqu'à ce qu'ils finissent par s'égaler dans un seul et même niveau qui pourrait comporter des degrés, mais non pas les grandes contradictions capitalistes criardes dans les niveaux de vie.

Cette compréhension du principe de l'équilibre social en Islam repose sur la recherche minutieuse dans les textes islamiques, laquelle nous montre que ceux-ci croient à l'équilibre social comme un but, qu'ils confèrent à ce but le même contenu que nous avons expliqué, et qu'ils affirment que l'État doit s'orienter vers l'élévation du niveau de vie des personnes ayant un niveau de vie bas, dans le but de rapprocher les niveaux de vie les uns des autres jusqu'à ce qu'ils aboutissent à l'état d'équilibre social général dans le niveau de vie.

En effet, selon le *hadith*, l'Imam Mûsâ ibn Ja'far (S) a dit, à propos de la définition de la responsabilité du gouvernant légal dans les fonds de la Zakât :

" Le gouvernant légal prend les fonds et les destine aux destinataires qu'Allah a désignés, en les divisant en huit parts qui vont aux pauvres et aux miséreux. Il leur en donne suffisamment pour qu'ils puissent en vivre pendant un an sans difficulté ni crainte. Si un excédent s'en dégage, il doit être restitué au gouvernant. Et si les fonds s'avèrent insuffisants, le gouvernant doit leur en fournir de son Trésor jusqu'à ce qu'ils satisfassent leurs besoins. "

Ce texte précise clairement que le but final que l'Islam tente de réaliser en en confiant la responsabilité au Tuteur, est la satisfaction de tout individu dans la société islamique.

C'est ce qu'on trouve dans la parole d'al-Chibânî, citée par Chams al-Dîn al-Sarkhacî dans *"Al-Mabsût"* :

" L'Imam doit craindre Allah lorsqu'il dépense les biens sur leurs destinataires. Il ne doit pas laisser un pauvre sans lui avoir donné son droit des aumônes, et ce jusqu'à ce qu'il soit satisfait ainsi que sa famille. Si quelques Musulmans se trouvaient dans le besoin et que le Trésor public ne contienne pas de fonds d'aumônes, l'Imam doit leur fournir ce dont ils ont besoin du Trésor du Kharâj, sans que cela soit

compté comme une dette sur le Trésor de l'aumône, car comme nous l'avons expliqué, le Kharâj doit être dépensé pour satisfaire les besoins des Musulmans. ”

La généralisation de la richesse est donc le but que les textes fixent au Tuteur. Et pour définir la conception islamique de la richesse, il faut le faire à la lumière des textes également. Or, en nous référant à ceux-ci, nous constatons qu'ils ont fait de la richesse la limite finale de la perception de la Zakât. Ils ont permis qu'on offre la Zakât au pauvre jusqu'à ce qu'il devienne riche (sans besoins), et ils ont interdit de lui en donner plus. Selon un hadith attribué à l'Imam Ja'far al-Çâdiq (S) :

“ Il faut lui donner la Zakât jusqu'à ce qu'il devienne riche [*satisfait*]. *”*

La richesse que l'Islam vise à assurer à tout le monde est ce degré de richesse qu'il (l'Islam) a fixé comme ligne de démarcation entre le don et l'interdiction de la Zakât (à l'ayant droit).

Une fois encore, nous devons nous référer aux textes et y chercher la nature de cette ligne de démarcation qui sépare le don de la Zakât et son interdiction pour connaître la conception islamique de la richesse. À ce stade de déduction, nous pouvons découvrir la nature de cette ligne de démarcation à la lumière du hadith d'Abî Baçîr, selon lequel :

“ Lorsqu'on a demandé à l'Imam Ja'far al-Çâdiq (S) si un homme possédant huit cents dirhams, étant cordonnier de profession, et ayant une grande famille, avait le droit de percevoir la Zakât, l'Imam a répondu :

“O Abû Mohammad ! Est-ce qu'il gagne avec ses dirhams de quoi faire vivre sa famille et un peu plus ?”

Abû Bâçîr a répondu par l'affirmative, et l'Imam a dit alors :

“Si le surplus est égal à la moitié de ses besoins pour vivre, il n'a pas droit à la Zakât, et s'il est inférieur à la moitié, il y a droit. Et la somme qu'il perçoit au titre de la Zakât doit faire parvenir sa famille au niveau des autres.” ”

Nous apprenons, à la lumière de ce texte, que la richesse en Islam est la possibilité pour l'individu de dépenser sur lui-même et sur sa famille jusqu'à ce qu'il atteigne le niveau de vie des autres et que son train de vie devienne au niveau courant dans lequel il n'y a ni difficulté ni crainte.

Ainsi, nous sortons de l'enchaînement des conceptions pour aboutir à la conception islamique de l'équilibre social, et nous apprenons que lorsque l'Islam a adopté le principe de l'équilibre social et a rendu le Tuteur responsable de sa réalisation par les méthodes légales, il a expliqué son idée de l'équilibre et indiqué que celui-ci peut se réaliser en amenant tous les individus à la richesse.

La Charî'ah a utilisé cette conception de la richesse en en faisant une ligne de démarcation entre l'autorisation et l'interdiction de percevoir la Zakât, et elle a expliqué cette ligne de démarcation, dans d'autres textes, par ‘‘*une vie assez aisée de l'individu pour que son niveau de vie soit au niveau de tout*

le monde.”

Ce faisant, lesdits textes nous ont indiqué la conception de l'Islam de la richesse, conception qui vise, comme nous l'a expliqué le principe de l'équilibre, à accorder cette richesse à tout le monde, et qui considère sa généralisation (de la richesse) comme une condition de la réalisation de l'équilibre social. Ainsi se complète dans notre esprit l'image islamique précise du principe de l'équilibre social, et nous apprenons en même temps que le but fixé au Tuteur est d'oeuvrer en vue de rehausser le niveau de vie des personnes défavorisées vers un niveau plus élevé, de telle sorte qu'un niveau de vie aisé général se réalise.

Les moyens de préserver l'équilibre social

De même que l'Islam a posé le principe de l'équilibre social et en a précisé le concept, de même il s'est chargé de mettre à la disposition de l'État les moyens nécessaires pour qu'il entreprenne l'application de ce principe dans les limites desdits moyens.

Ces moyens peuvent être résumés dans les points suivants :

a) Prélever des impôts fixes, et perçus continuellement, afin qu'ils soient dépensés en vue d'assurer l'équilibre social.

b) Fonder des secteurs constituant des propriétés de l'État, et orienter l'État vers l'exploitation desdits secteurs au profit de l'équilibre.

c) La nature de la législation islamique, laquelle tend à ordonner la vie économique dans tous les domaines.

Le prélèvement d'impôts fixes

Il s'agit des impôts de Zakât et de Khoms, puisque ces deux obligations financières n'ont pas été promulguées seulement pour satisfaire les besoins essentiels, mais aussi pour remédier à la pauvreté et élever le niveau du pauvre au niveau des riches, et ce afin de réaliser l'équilibre social dans son acception islamique.

La preuve jurisprudentielle de la relation entre ces impôts et la question de l'équilibre, et de la possibilité d'utiliser les impôts dans ce dessein, se trouve dans les textes suivants :

1– Selon Ishâq ibn 'Ammâr :

“ J'ai demandé à l'Imam Ja'far ibn Mohammad (S) :

Puis-je offrir cent [*dirham*] *du fonds de la Zakât à un homme ?*

Oui, dit-il.

Et deux cents ?

Oui, dit-il encore.

Et trois cents ?

Oui.

Et quatre cents ?

Oui.

Et cinq cents ?

Oui, jusqu'à ce qu'il s'enrichisse [*qu'il en ait suffisamment*], *a-t-il tranché. "* 1

2- Selon 'Abdul-Rahmân ibn Hajjâj :

" J'ai demandé à Mûsâ ibn Ja'far (*S*) *:*

Un homme qui reçoit de son père, de son oncle paternel ou de son frère, de quoi assurer ses provisions de bouche, a-t-il le droit de percevoir aussi la Zakât pour satisfaire ses autres besoins, si les personnes précitées ne subviennent pas à tous ses besoins ?

Pourquoi pas, a répondu l'Imam. " 2

3- Selon Somâ'ah :

" Lorsque j'ai demandé à Ja'far ibn Mohammad (*S*) *si la Zakât peut être offerte aussi bien au propriétaire d'une maison qu'à un serviteur, il a répondu par l'affirmative."* 3

4- Selon Abû Baçîr :

" Parlant de celui qui a droit à la Zakât et qui n'est pas aisé, l'Imam Ja'far al-Çâdiq (*S*) *a dit :*

*Il dépense la Zakât perçue pour la nourriture et les vêtements de sa famille. S'il en reste quelque chose, il l'offre à d'autres. Il peut prendre de la Zakât assez pour élever le niveau de dépenses de sa famille jusqu'à celui de tout le monde. "*4

5- Selon Ishâq ibn 'Ammâr :

" J'ai demandé à al-Çâdiq (*S*) *si je peux donner quatre-vingts dirhams de l'argent de la Zakât. Il m'a répondu :*

Oui, et même plus.

J'ai dit :

Puis-je lui en donner cent ?
Oui, satisfais-le, et enrichis-le si tu peux, a conclu l'Imam."[5], [6]

6- Selon Mo'âwiyah ibn Wahab :

" J'ai demandé à al-Çâdiq (S) :

Est-il vrai que selon le Prophète (Ç) l'aumône n'est autorisée ni au riche, ni à quelqu'un de "fort et valide" ? [7]

Il m'a répondu :

Non, elle n'est pas autorisée au riche. " [8]

7- Selon Abû Baçîr :

"J'ai raconté à l'Imam Ja'far al-Çâdiq (S) qu'un vieil homme parmi nos amis, nommé 'Omar, avait demandé un jour où il était dans le besoin, à 'Isâ ibn A'yan, de lui donner quelque chose, et que ce dernier lui avait répondu :

J'ai de l'argent de Zakât, mais je ne peux pas t'en donner, car je t'ai vu acheter de la viande et des dattes.

'Omar lui a alors expliqué :

"J'avais gagné un dirham. J'ai acheté de la viande pour deux dâniq[9]*, et des dattes pour deux autres, et j'ai gardé les deux dâniq restant pour subvenir à un autre besoin."*

(Selon la riwâyah, lorsque l'Imam (S) a entendu l'histoire de 'Omar et de 'Isâ ibn A'yan, il a posé sa main sur son front, pendant une heure, puis, relevant la tête, il a dit :

"Allah -IL est très Haut- a regardé l'argent des riches, puis IL a regardé les pauvres. IL a accordé aux pauvres un droit dans l'argent des riches, jusqu'à ce qu'ils soient satisfaits. Si ce qu'ils en perçoivent s'avère insuffisant, IL leur en accorde davantage. Mieux, IL leur accorde ce avec quoi ils peuvent manger, boire, s'habiller, se marier, faire l'aumône et accomplir le Hajj.)" [10],[11]

8- Selon Hammâd ibn 'Isâ :

" Parlant de la part des orphelins, des pauvres, et des voyageurs à court d'argent, dans le Khoms, l'Imam Mûsâ ibn Ja'far (S) a expliqué :

"Le Tuteur répartit entre eux, selon les stipulations du Livre et de la Sunnah, la Zakât de telle sorte qu'ils

obtiennent ce qui leur suffit pour un an. S'il en reste quelque chose, il revient au Tuteur. Et si au contraire la Zakât qu'ils perçoivent ne suffit pas à satisfaire leurs besoins, le Tuteur doit leur donner de sa caisse jusqu'à ce qu'ils en aient suffisamment." 12

9- Ibn Qudâmah a écrit :

"Al-Maymunî a dit :

Je me suis concerté avec Abâ 'Abdullâh (l'Imam al-Çâdiq) (S), et je lui ai demandé :

"Si un homme possède des chameaux et des moutons requérant la Zakât, mais qu'il se trouve dans le besoin, ou s'il a quarante brebis et une propriété foncière qui ne suffisent pas à satisfaire à ses besoins, a-t-il droit à l'aumône ?"

Il m'a répondu par l'affirmative, et il a rappelé la parole de 'Omar :

Donnez-leur, même s'ils possèdent tel ou tel nombre de chameaux.

Et il a dit [selon la version de Mohammad ibn al-Hakam] :

S'il a une propriété foncière qu'il occupe ou un terrain qui vaut dix milles ou moins ou plus, mais qui ne couvre pas ses besoins, il a droit à la Zakât. Et c'est ce que dit al-Châfi'î." 13

Ibn Qudâmah a expliqué cet avis comme suit :

" Car le besoin est la pauvreté, et son contraire est la richesse. Ainsi, celui qui a besoin est pauvre, et la généralité du texte s'applique donc à lui, alors que celui qui n'a pas besoin, à lui s'applique la généralité des textes d'interdiction. " 14

Ainsi, ces textes ordonnent qu'on octroie la Zakât et ses semblables à un individu jusqu'à ce qu'il atteigne le niveau de tout le monde ou jusqu'à ce qu'il ne se trouve plus dans le besoin, ou qu'il satisfasse ses premiers et seconds besoins : nourriture, boisson, vêtements, mariage, aumône, Hajj, et abstraction faite de la différence dans les termes qu'ils utilisent, ils visent tous un même objectif, à savoir généraliser la richesse dans son acception islamique, et trouver l'équilibre social dans le niveau de vie.

À la lumière de ce qui précède, nous pouvons préciser le concept de richesse et de pauvreté en Islam en général. Le pauvre est celui qui n'a pas un niveau de vie qui lui permette de satisfaire ses besoins de première nécessité et de seconde nécessité, jusqu'aux limites qu'autorise l'état de la fortune dans le pays, ou en d'autres termes, celui qui vit dans un niveau séparé par un profond fossé du niveau de vie des fortunés de la société islamique.

Le riche ne souffre pas d'un tel fossé dans son niveau de vie, et il n'est pas difficile pour lui de satisfaire ses besoins de première et de secondes nécessités dans les limites qu'autorisent l'état de la fortune du pays et le degré de son élévation matérielle, et ce abstraction faite de ce qu'il possède ou non une

grande fortune.

De là, nous comprenons que l'Islam ne donne pas à la pauvreté un concept absolu ni un contenu fixe dans toutes les circonstances et conditions. Il ne dit pas, par exemple, que la pauvreté est l'impossibilité de la simple satisfaction des besoins fondamentaux.

Il a conçu la pauvreté comme le fait d'être au-dessous du niveau de vie de tout le monde, comme nous l'avons vu dans le texte. Et autant le niveau de vie s'élève, autant la signification réelle de la pauvreté s'élargit, car même le fait de ne pas suivre cette élévation du niveau de vie devient dans ce cas pauvreté.

Ainsi, si les gens prennent l'habitude de vivre, par exemple, dans une maison indépendante pour chaque famille, à la suite de l'extension de la construction dans le pays, le fait de ne pas avoir une maison indépendante devient pour une famille une sorte de pauvreté, alors qu'il ne l'était pas lorsque le pays n'avait pas encore atteint ce niveau d'aisance et de bien-être.

Cette souplesse dans le concept de pauvreté est liée à l'idée d'équilibre social car si l'Islam, au lieu de cela, avait donné à la pauvreté un concept fixe, à savoir l'impossibilité de la simple satisfaction des besoins fondamentaux, et s'il avait confié à la Zakât et ses semblables la charge de remédier à la pauvreté prise dans ce concept fixe.

Il n'aurait pas été possible d'oeuvrer en vue de trouver l'équilibre social dans le niveau de vie au moyen de la Zakât, et le fossé aurait été creusé entre le niveau de vie des familles vivant de la Zakât et ses semblables et le niveau de vie général des riches, lequel grimpe et s'élève continuellement et suivant le développement citadin et l'augmentation de la richesse totale du pays.

Donc, c'est le fait de donner des concepts souples à la pauvreté et à la richesse, et de fonder le système de la Zakât et ses semblables sur la base de ces concepts souples, qui garantit la possibilité d'utiliser la Zakât et ses semblables au bénéfice de l'équilibre social général.

Il n'est pas étrange de donner un concept souple à une signification à laquelle est attaché un jugement légal, telle la pauvreté à laquelle est liée la Zakât, et cette souplesse ne signifie pas le changement du juge- ment légal, lequel est un jugement inchangeable concernant un concept particulier, car le changement se trouve dans la réalité de ce concept, suivant les circonstances.

Il en va de même pour le concept de médecine, par exemple. En effet, la législation a jugé que l'apprentissage de la médecine est une "obligation jusqu'à suffisance" (*wâjib kifâ'î*) pour les Musulmans. Or cette obligation est un jugement immuable lié à un concept spécial, la *"médecine"*. Mais quel est le concept de médecine ?

Et que signifie la médecine ? L'apprentissage de la médecine est l'étude des informations particulières disponibles dans une conjoncture donnée, concernant les maladies et la méthode de leur traitement.

Ces informations spécifiques se développent à la longue, suivant l'évolution de la science et le perfectionnement de l'expérience.

Or les informations particulières à hier ne sont pas des informations particulières à aujourd'hui ; et il ne suffit pas, pour le médecin contemporain, de bien assimiler les connaissances des médecins compétents de l'époque du Prophète (Ç), pour qu'il soit considéré comme ayant observé l'ordre d'Allah d'apprendre la médecine. La souplesse dans le concept est donc autre chose que le changement dans le jugement légal.

Et si le médecin d'aujourd'hui est différent du médecin de l'époque du Prophète, il est rationnel que le pauvre d'aujourd'hui également soit, dans le concept islamique, différent du pauvre de l'époque du Prophète.

Fonder des secteurs publics

L'Islam ne s'est pas contenté de créer des impôts fixes en vue d'assurer l'équilibre social, mais il a également assigné à l'État la charge des dépenses dans le secteur public dans le même but. En effet, selon un hadith de l'Imam Mûsâ ibn Ja'far (S), *" le Tuteur, en cas d'insuffisance de la Zakât, doit approvisionner de sa caisse les pauvres, jusqu'à ce qu'ils soient satisfaits."*

Les mots *"de sa caisse"* indiquent que les ressources autres que la Zakât peuvent être utilisées en vue de parvenir à l'équilibre, en satisfaisant les pauvres et en relevant leur niveau de vie.

Le Coran a expliqué le rôle que le *"fay'"* –lequel constitue une des ressources du Trésor– doit jouer pour trouver l'équilibre social, lorsqu'il annonce :

"Ce qu'Allah a octroyé à Son Prophète comme butin pris sur les habitants des cités appartient à Allah et à Son Prophète, à ses proches, aux orphelins, aux pauvres, au voyageur, afin que ce ne soit pas attribué à ceux d'entre vous qui sont riches."
(Sourate al-Hachr, 59 : 7) 15

Nous avons déjà vu que ce noble Verset parle de la dépense du *"fay'"* et met les orphelins, les pauvres, le voyageur, aux côtés d'Allah, du Messager (Ç) et de ses proches (S). Cela signifie que le *"fay'"* est destiné à être dépensé en partie pour les pauvres, tout comme il est destiné à être dépensé en partie pour les intérêts liés à Allah et au Prophète (Ç).

Le Verset indique clairement que le fait que le *"fay'"* soit partiellement destiné à être dépensé pour les pauvres vise à faire circuler l'argent et à le rendre disponible pour tous les membres de la société, afin qu'il assure l'équilibre social général et qu'il ne soit pas attribué aux riches en particulier.

Le *"fay'"* est, à l'origine, constitué des biens des polythéistes sur lesquels les Musulmans mettent la main sans combat, et il est la propriété de l'État, c'est-à-dire qu'il appartient au Prophète (Ç) et à l'Imam

en tant qu'occupant ce poste. C'est pourquoi le *“fay'”* est considéré comme une sorte de butin (*anfâl*), lequel terme désigne les biens dont Allah a fait une propriété du poste qu'occupaient le Prophète et l'Imam, et qui consistent en terres inexploitées, minerais, etc.

Dans la terminologie législative, le *"fay'"* désigne les Anfâl en général. La preuve en est ce hadith de l'Imam al-Bâqir (S) rapporté par Mohammad ibn Muslim :

“ Le “fay'” et les “anfâl” sont les terres obtenues sans effusion de sang, et un groupe de gens avec lesquels on s'est réconcilié et qui ont offert de leurs mains les terres en friches ou les revenus du sous-sol des vallées ; tout cela est le “fay'”,etc. ” 16

Dans ce texte, il est clairement indiqué que le mot *“fay'”* désigne autre chose que les différentes sortes *“d'anfâl”* sur lesquelles les Musulmans mettent la main. Et conformément à cette terminologie législative, le *“fay'”* n'est plus le propre du butin obtenu sans combat, mais devient l'expression de tout le secteur que possède le poste de Prophète ou d'Imam.17

De là, nous pouvons déduire que le Verset précité a déterminé le statut des *“fay'”* en général sous l'appellation de *“fay'”*, ce qui nous amène à savoir que les *“anfâl”* sont utilisés, dans la *Charî'ah*, en vue de préserver l'équilibre et d'assurer la circulation des biens entre tout le monde, comme ils sont utilisés pour les intérêts généraux.

La nature de la législation islamique

L'équilibre général, dans la société islamique, est redevable, après cela, à l'ensemble des législations islamiques dans les différents domaines, car elles contribuent à la protection de l'équilibre, lorsqu'elles sont appliquées par l'État.

Nous ne pouvons pas traiter ici de l'ensemble des législations ayant trait au principe de l'équilibre pour découvrir les facettes du lien se trouvant entre ce principe et ces législations. Nous nous contentons de souligner ici le combat de l'Islam contre la thésaurisation de l'argent, son abolition de l'intérêt, sa promulgation des statuts de l'héritage, le fait d'accorder à l'État des pouvoirs dans les limites de la zone de vide laissée à celui-ci par la législation islamique, l'abolition de l'exploitation capitaliste des richesses naturelles brutes, et bien d'autres statuts.

L'interdiction de thésauriser l'argent et l'abolition de l'intérêt mettent fin au rôle des banques capitalistes dans la création des contradictions et du déséquilibre social, et leur ôtent leur capacité de chasser la grande partie de la richesse du pays, pratique à laquelle recourent ces banques dans les pays capitalistes en encourageant les gens à épargner et en les alléchant par la perspective des intérêts.

Cette attitude islamique conduit naturellement souvent à l'incapacité du capital individuel à l'expansion dans les domaines de la production et du commerce, jusqu'à un degré préjudiciable à l'équilibre, car l'expansion des individus dans des projets de production et de commerce dépend, dans une société de

type capitaliste, des banques capitalistes qui fournissent à ces projets des fonds contre un intérêt déterminé.

Or, une fois la thésaurisation interdite et l'intérêt prohibé, les banques ne peuvent plus entasser dans leurs caisses l'argent liquide d'une façon colossale, ni consentir des prêts aux projets individuels. Il en résulte que les activités privées se cantonnent, sur le plan économique, dans des limites raisonnables qui suivent l'équilibre social, et que les grands projets de production s'orientent naturellement vers les propriétés publiques.

Quant à la législation des statuts de l'héritage, en vertu de laquelle l'héritage est souvent réparti entre un nombre de proches parents héritiers, elle constitue une autre garantie de l'équilibre, car elle morcelle continuellement les fortunes et empêche leur accumulation en les répartissant entre les proches, conformément aux stipulations des statuts de l'héritage.

Ainsi, à la fin de chaque génération, les fortunes des individus riches auront été souvent réparties entre un groupe plus nombreux, et il arrive que le nombre des nouveaux propriétaires de la fortune laissée à l'héritage soit plusieurs fois double par rapport au nombre des précédents propriétaires. En ce qui concerne les pouvoirs accordés à l'État pour remplir la zone de vide, ils jouent un rôle important dans la protection de l'équilibre, comme nous le verrons dans le chapitre prochain.

Il en va de même pour l'abolition de l'exploitation capitaliste des richesses naturelles brutes, laquelle abolition traduit un point de départ pour les activités économiques, conduisant de par sa nature, à l'équilibre, car l'utilisation de la richesse naturelle est le principal point de départ dans l'activité économique.

Ainsi, si le travail effectif devient une condition essentielle de l'appropriation des richesses brutes de la nature, comme l'affirment certains faqîh, et si l'on interdit de faire appel aux services d'un autre pour accéder à cette appropriation, la distribution de ces richesses se trouve définie de telle sorte qu'elle aboutisse à la réalisation de l'équilibre, et il n'est plus autorisé qu'un petit nombre d'individus s'en empare en faisant appel aux services des autres pour y parvenir, ce qui conduit à détruire l'équilibre et à semer le germe de la contradiction et du déséquilibre dès le début.

1. “Al-Wasâ'il”, d'al-Hor al-'Amilî, tome VI, p. 140.
2. Ibid. tome VI, p. 163.
3. Ibid. tome VI, p. 161.
4. Ibid. tome VI, p. 156.
5. Il est à noter … aujourd'hui dirham.
6. “Al-Wasâ'il”, d'al-Hor al-'Amilî, tome VI, p. 179.
7. “Thî mirratin saw” : quelqu'un de robuste et qui a le corps sain et valide. (voir ce mot dans ‘Majma' al-Bahrayn’, de Fakr al-Dîn al-Tirayhî, tome III, éd. Mu'assassat al-Wafâ', Beyrouth, 1983).
8. Ibid. tome VI, p. 159.
9. Unité monétaire, égale au sixième d'un dirham de l'époque en question.
10. Ibid. tome VI, p. 201.

11. Pour bien comprendre ... la pauvreté
12. “Uçûl al-Kâfî”, de Mohammad ibn Ya'qûb al-Kulaynî, tome I, p.5
13. “Al-Mughnî”, d'Ibn Qudâmah, tome II, p. 554.
14. “Al-Mughnî”, d'Ibn Qudâmah, tome II, p. 554.
15. Sourate al-Hachr, 59: 7
16. “Al-Wasâ'il”, d'al-Hor al-'Amilî, tome VI, p. 368.
17. Il est indispensable ... sans combat.

Source URL:
https://www.al-islam.org/notre-%C3%A9conomie-sayyid-muhammad-baqir-al-sadr/2-l%C3%A9quilibre-social#comment-0