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



# Chapitre 1– Notre économie dans ses principaux aspects

1– La structure générale de l'Économie islamique.

2– L'Économie islamique est une partie d'un tout.

3– Le cadre général de l'Économie islamique.

4– L'Économie islamique n'est pas une science.

5– Les rapports de distribution sont séparés de la forme de production.

6– Le problème économique et sa solution dans l'optique islamique.

# 1– La structure générale de l’économie islamique

La structure générale de l'Économie islamique se compose de trois piliers qui en déterminent le contenu doctrinal et la font se distinguer de toutes les autres doctrines économiques dans leurs lignes générales. Ces piliers sont :

1– Le principe de la double propriété.

2– Le principe de la liberté économique dans un cadre limité.

3– Le principe de la justice sociale.

Nous allons expliquer et interpréter ces trois piliers principaux pour nous faire une idée générale de

l'Économie islamique et pour pouvoir par conséquent traiter d'une façon plus exhaustive de ses détails et de ses traits caractéristiques doctrinaux.

## Le Principe De La Double Propriété

L'Islam diffère substantiellement du capitalisme et du socialisme quant au type de propriété qu'il admet.

La société capitaliste croit, en effet, à la forme particulière et individuelle de la propriété – c'est–à–dire la propriété privée – comme règle générale. Elle reconnaît aux individus le droit à la propriété privée de toutes les sortes de richesses du pays selon leurs activités publiques, et n'y apporte de restrictions que lorsque la nécessité sociale l'impose, et que l'expérience établit un tel secteur public.

Ainsi cette nécessité constitue un cas de dérogation au principe de la propriété privée et permet d'y faire exception pour un secteur donné ou une richesse donnée. La société socialiste fait exactement le contraire. La propriété commune y est le principe général qui s'applique à toutes les sortes de richesses du pays, et la propriété privée de certaines richesses du pays n'y est qu'une anomalie et une exception, qu'on pourrait admettre parfois à la suite d'une nécessité sociale contraignante.

C'est à partir de ces deux théories opposées, du capitalisme et du socialisme, qu'on appelle “ société capitaliste ” toute société qui croit à la propriété privée comme principe unique, et à la nationalisation comme une exception et un palliatif à une nécessité sociale, et “ société socialiste ” toute société qui considère la propriété socialiste comme étant le principe, et qui ne reconnaît la propriété privée que dans des cas exceptionnels.

Quant à la société islamique, elle ne comporte la caractéristique essentielle d'aucune des deux sociétés précitées. Car la Doctrine islamique ne s'accorde ni avec le capitalisme dans son affirmation que la propriété privée est le principe, ni avec le socialisme lorsqu'il considère la propriété socialiste comme principe général.

Elle admet en même temps les différentes formes de la propriété lorsqu'elle adopte le principe de la double propriété (propriété à formes diverses) au lieu de celui de la forme unique de la propriété que font leur le capitalisme et le socialisme. C'est un principe qui croit à la propriété privée, à la propriété publique et à la propriété de l'État.

Il consacre à chacune de ces trois formes de propriété un champ particulier dans lequel elle oeuvre, et il ne considère aucune d'elles comme une anomalie, une exception ou un remède provisoire exigé par les circonstances. Il est donc erroné d'appeler la société islamique, une société capitaliste, même lorsqu'elle autorise la propriété privée d'un certain nombre de capitaux et de moyens de production ; car la propriété privée n'y est pas la règle générale.

De même il est erroné de l'appeler société socialiste même si elle (la société islamique) se sert du principe de la propriété publique et de la propriété de l'État, pour certaines richesses et certains

capitaux, étant donné que la forme socialiste de la propriété n'y est pas la règle générale.

Et enfin, il est aussi erroné de la considérer comme un mélange de celle-ci et de celle-là, car la diversité des formes principales de la propriété dans la société islamique ne signifie pas que l'Islam est un mélange des deux doctrines capitaliste et socialiste, ni qu'il a adopté un aspect de chacune d'elles.

Il faut voir dans cette diversité des formes de la propriété qui le caractérise comme un plan doctrinal original fondé sur des règles de pensée précises, et comme un sujet inclus dans un cadre particulier de valeurs et de conceptions qui contredisent les bases, les règles, les valeurs et les conceptions sur lesquels ont été fondés le capitalisme libéral et le socialisme marxiste.

La preuve la plus évidente de la justesse de la position islamique vis-à-vis de la propriété (possession fondée sur le principe de la double propriété) nous est fournie par la réalité de l'expérience capitaliste et de l'expérience socialiste elles-mêmes, puisque chacune d'elles a été contrainte d'admettre la forme de propriété de l'autre, donc de reconnaître la nécessité d'une forme de propriété opposée à celle qui constitue la règle générale chez elle après que la réalité leur a prouvé l'erreur de l'idée de la forme unique de propriété.

Ainsi, la société capitaliste a commencé depuis longtemps à appliquer l'idée de la nationalisation et à exclure certains secteurs du cadre de la propriété privée. Ce mouvement de nationalisation constitue un aveu, de la part des sociétés capitalistes, de l'inadéquation du principe capitaliste de la propriété, et une tentative de pallier les complications et contradictions découlant de ce principe.

De même, la société socialiste, malgré son jeune âge, s'est trouvée, sur un autre plan, elle aussi contrainte de reconnaître la propriété privée, tantôt d'une manière légale, tantôt illégale. L'exemple de l'aveu légal est illustré par l'Article sept de la Constitution soviétique, qui stipule : “Chacune des familles de la ferme coopérative obtient, outre le revenu principal provenant de l'Économie commune de la ferme coopérative, un morceau de terrain qui lui est propre et rattaché au lieu de logement ; ce terrain lui permet donc d'avoir une maison d'habitation, une economie supplémentaire, du bétail productif, des volailles et des instruments agricoles simples, à titre de propriété privée. ”

L'Article neuf aussi autorise les paysans et les artisans à posséder, individuellement, de petits projets économiques, et permet la constitution de ces petites propriétés à côté du système socialiste en vigueur.

## Le principe de la liberté économique dans un cadre limité.

Le second pilier de l'Économie islamique est le fait d'accorder aux individus une liberté économique, dans les limites des valeurs morales et éthiques auxquelles croit l'Islam. Dans ce pilier également, nous remarquons une différence saillante entre l'Économie islamique d'une part et les deux Économies capitaliste et socialiste de l'autre.

Ainsi, alors que les individus jouissent de libertés illimitées dans l'Économie capitaliste, et que

l'Économie socialiste confisque la liberté de tout le monde, l'Économie islamique adopte une attitude conforme à sa nature générale en autorisant les individus à exercer leurs libertés dans le cadre de valeurs et d'idéaux qui domptent et polissent la liberté, et en font un instrument de bien pour toute l'humanité.

La limitation islamique de la liberté sociale dans le domaine économique est de deux sortes :

1– L'auto–limitation qui émane des profondeurs de la personne et qui puise son crédit dans le contenu spirituel et intellectuel de la personnalité islamique.

2– La limitation objective qui exprime une force extérieure délimitant et réglant la conduite sociale.

## L'auto–limitation

Elle se forme dans le cadre de l'éducation spéciale que l'Islam dispense à l'individu dans une société où l'Islam régit tous les secteurs de la vie (de la société islamique).

En effet, les cadres intellectuels et spirituels à l'intérieur desquels l'Islam forge la personnalité islamique, lorsqu'il offre l'occasion d'entrer dans la réalité de la vie et de faire l'histoire sur la base de cette réalité, ont une force morale énorme et exercent une grande influence sur l'auto–limitation ou la limitation naturelle de la liberté accordée aux individus de la société islamique et sur son orientation dans la discipline, et sans que les individus aient le sentiment que leurs libertés seraient tant soit peu confisquées, car la limitation étant le produit de leur réalité spirituelle et intellectuelle, les individus n'y voient pas une limitation de leurs libertés.

C'est pourquoi l'auto–limitation n'est pas vraiment une limitation de la liberté, mais une opération de formation du contenu intérieur de l'homme libre, une formation morale et saine, dans laquelle la liberté accomplit son vrai message. Cette auto–limitation a produit des résultats splendides et des effets grandioses dans la formation de la nature de la société islamique et son tempérament général.

Bien que l'expérience islamique complète fût de courte durée, elle a porté ses fruits et fait exploser dans l'âme humaine ses possibilités idéales et sublimes tout en donnant à l'humanité un crédit spirituel riche en sentiments de justice, de bien, et de bienveillance.

Et si cette expérience s'était prolongée dans la vie plus longtemps que la courte période historique qu'elle a vécue effectivement, elle aurait pu prouver la compétence de l'humanité pour être le représentant d'Allah sur la terre, forger un nouveau monde imprégné de sentiments de justice et de miséricorde, et extirper de l'âme humaine tous les éléments de mal et tous les mobiles d'injustice et de corruption qu'il est possible d'extirper.

En outre, il ne faut pas oublier que l'une des conséquences bénéfiques de l'auto–limitation est le fait que celle–ci demeure la seule garantie fondamentale des oeuvres bonnes dans la Communauté musulmane,

depuis que l'Islam a cessé son expérience de la vie et perdu sa direction politique et son imamat social.

Et bien que les Musulmans se soient écartés de l'esprit de cette expérience et de cette direction d'une distance temporelle de plusieurs siècles, et d'une distance spirituelle dont la mesure est le degré d'abaissement de leurs niveaux intellectuel et psychologique, et de leur accoutumance à d'autres modes de vie sociale et politique.

L'auto-limitation dont le premier noyau fut posé par l'Islam lors de son expérience complète de la vie, a joué un rôle positif et efficace dans le maintien des oeuvres bonnes qui se traduit par le fait que des millions de Musulmans payent de leur plein gré, lequel est cristallisé dans le cadre de cette auto-limitation, la Zakât et d'autres obligations contractées envers Allah, et contribuent à la réalisation des conceptions islamiques de la justice sociale.

À la lumière de ce fait, combien plus grands auraient été les résultats si ces Musulmans vivaient l'expérience islamique complète, et si leur société était l'incarnation complète de l'Islam, dans ses pensées, ses valeurs et sa politique, et l'expression pratique de ses conceptions et idéaux.

## La limitation objective de la liberté

Elle signifie ici la limitation imposée de l'extérieur, par la force de la Loi, à l'individu dans la société islamique. Cette limitation objective de la liberté en Islam est fondée sur le principe selon lequel il n'y a pas de liberté pour l'individu en ce qui concerne les activités qui s'opposent aux idéaux et aux objectifs à la nécessité desquels l'Islam croit, et qui sont explicitement soulignés dans la Charî'ah.

On a exécuté ce principe en Islam de la façon suivante :

La Charî'ah s'est chargée, dans ses sources générales, d'interdire explicitement une série d'activités économiques et sociales, telles que l'usure, le monopole, etc., susceptibles, selon l'optique islamique, d'entraver la réalisation de certains idéaux et valeurs adoptés par l'Islam.

La Charî'ah[1]a posé le principe de la supervision, par le Tuteur[2], de l'activité générale, et de l'intervention de l'État dans la limitation des libertés des individus dans les travaux qu'ils exercent, et ce, afin de protéger et de préserver les intérêts généraux. Il était nécessaire pour l'Islam de poser ce principe afin de garantir à la longue la réalisation de ses idéaux et de ses conceptions de la justice sociale.

Car les exigences de la justice sociale à laquelle appelle l'Islam diffèrent selon les circonstances économiques de la société et les situations matérielles qu'elle traverse. Ainsi, une activité donnée pourrait être nuisible à la société et à son entité à un certain moment historique, et non pas à un autre. Aussi ne peut-on pas en expliciter les détails dans des formules constitutionnelles constantes. Le seul moyen possible est de permettre au Tuteur d'exercer sa fonction en sa qualité d'autorité chargée de surveiller, orienter et limiter les libertés afin que leur exercice légal soit conforme à l'idéal islamique de la société.

L'origine législative du principe de la supervision et de l'intervention est le noble Coran, et précisément dans ce Verset :
***“ Obéissez à Allah, obéissez au Prophète et à ceux d'entre vous qui détiennent l'autorité.”***
**(Sourate al-Nisâ', 4 : 59)**[3]

Ce Texte indique clairement la nécessité d'obéir au Tuteur (celui qui détient l'autorité). Si les Musulmans divergent quant à la nomination et à la détermination des conditions et des qualités des Tuteurs, ils sont unanimement d'accord pour dire que ceux-ci sont les détenteurs de l'autorité légale dans la société islamique.

L'autorité islamique suprême a donc droit à l'obéissance, et dispose du droit d'intervenir en vue de protéger la société et d'y réaliser l'équilibre islamique, à condition toutefois que cette intervention se situe dans le cadre de la Charî'ah sacrée. L'État, ou le Tuteur, n'a pas le droit, par exemple, de légaliser l'usure, d'autoriser la tromperie, de suspendre la loi sur l'héritage, ou d'abolir une propriété établie dans la société selon une base islamique.

En Islam, le Tuteur est autorisé seulement à intervenir dans les conduites et les activités dans lesquelles la Charî'ah lui laisse la liberté d'action. Il peut ainsi les interdire ou les imposer conformément à l'idéal social islamique. La mise en valeur de la terre, l'extraction des minerais, le creusement de cours d'eau et d'autres activités et commerces similaires sont autorisés généralement par la Charî'ah, laquelle a fixé pour chacune des activités de ce genre des conséquences légales qui en découlent.

Si le Tuteur estime qu'il faut entreprendre ou interdire l'une de ces activités, dans les limites de ses compétences, il peut le faire conformément au principe précité. Le Saint Prophète (Ç) appliquait ce principe d'intervention lorsque le cas l'exigeait et que la situation nécessitait intervention et orientation. Parmi les exemples illustrant cette intervention, citons ce que le Hadith[4] lui attribue :

Le Saint Prophète (Ç) a déclaré aux gens de Médine, concernant l'eau d'arrosage des dattiers, que l'on n'interdise pas l'utilisation d'une chose, et aux gens de la “ Bâdiyah ”, que l'on n'interdise pas le surplus d'une eau afin de ne pas interdire le surplus de l'herbe. Et il a dit : “ Ni dommage ni endommagement. ”[5]

Il est évident pour les faqîh[6] que le fait d'empêcher l'utilisation d'une chose, ou du surplus de l'eau, n'est pas prohibé d'une manière générale dans la sainte Charî'ah. À la lumière de quoi nous comprenons que l'interdiction faite par le Saint Prophète (Ç) aux gens de Médine de faire obstacle à une chose, ou d'empêcher le surplus de l'eau, n'a pas été prononcée en sa qualité de Messager chargé de communiquer les *“ statuts légaux”*[7]généraux, mais en sa qualité de Tuteur, responsable de l'organisation de la vie économique de la société et de son orientation d'une façon qui ne s'oppose pas à l'intérêt général qu'il apprécie lui-même.

C'est sans doute la raison pour laquelle le *“ récit”*[8] a exprimé la prohibition du Saint Prophète (Ç) par le terme “décret” et non “interdiction”, étant donné que le *“décret”* est une sorte de *“ jugement”*[9]

# Le principe de la justice sociale

Le troisième pilier de l'Économie islamique est le principe de la justice sociale, que l'Islam a incarnée en pourvoyant le système de distribution de la richesse dans la société islamique, en éléments et garanties assurant à la distribution la possibilité de réaliser la justice sociale, et mettant ledit système en harmonie avec les valeurs sur lesquelles il est fondé.

En effet, lorsque l'Islam a inclus la justice sociale dans les principes essentiels dont est constitué son principe économique, il n'a pas adopté la justice sociale dans sa conception générale abstraite, ni ne s'en est réclamé d'une façon susceptible d'accepter toutes sortes d'interprétations, ni ne l'a confiée aux sociétés humaines qui diffèrent dans leurs visions de la justice sociale selon la différence de leurs idées sur la civilisation et de leur conception de la vie.

L'Islam a déterminé et cristallisé ce principe dans un plan social spécifique, et a pu par la suite incarner ce plan dans une réalité sociale vivante dans les artères et veines de laquelle coule la conception islamique de la justice. Il ne suffit pas de connaître de l'Islam son appel à la justice sociale, mais il faut connaître aussi ses conceptions détaillées de la justice et la signification islamique particulière de celle-ci.

L'image islamique de la justice sociale comporte deux principes généraux. Le premier est le principe de la solidarité générale ; l'autre est le principe de l'équilibre social. C'est par cette solidarité et cet équilibre, compris dans leur conception islamique, que se réalisent les valeurs de la justice sociale, et c'est par eux que s'incarne l'idéal islamique de la justice sociale, comme nous le verrons dans un chapitre prochain.

Les pas que l'Islam a franchis, dans son expérience historique rayonnante, pour instaurer la meilleure société humaine, ont montré clairement combien il prend soin de ce troisième pilier principal de son Économie. Ce soin s'est reflété clairement dans le premier discours prononcé par le Saint Prophète (Ç) lorsqu'il a entrepris la première action politique dans son nouvel État.

En effet, selon les *" récits ",* le Saint Prophète (Ç) a inauguré ses communiqués d'orientation par le discours suivant :

*" O gens ! Oeuvrez en vue de votre Salut final. Par Allah ! Sachez qu'Allah peut faire mourir chacun de vous (à tout moment) en laissant ses moutons sans berger.*
*Puis son Seigneur lui dira : "Mon Messager n'est-il pas venu pour te communiquer Mon Message ? Ne t'ai-Je pas accordé des biens et des faveurs ? Qu'as-tu donc fait pour ton Salut?" L'homme regardera alors à gauche et à droite, et il ne verra rien. Puis il regardera devant lui, et il ne verra que l'Enfer. Donc, quiconque peut s'épargner l'Enfer, qu'il le fasse -même avec (en offrant) la moitié d'une datte. Et s'il ne le peut pas, qu'il le fasse avec un mot gentil, lequel peut récompenser une bonne action de dix à sept cents fois sa valeur. Que la Paix, la Miséricorde et les Bénédictions d'Allah soient sur vous. "*

Il a commencé son action politique par la fraternisation qu'il a établie entre les Muhajirîn (les Émigrés) et les Ançar (les Partisans), et l'application du principe de la solidarité entre eux, en vue de réaliser la justice sociale escomptée par l'Islam.

Tels sont donc les piliers principaux de l'Économie islamique :

1– Une propriété à formes multiples en fonction desquelles se détermine la distribution.

2– Une liberté limitée par les valeurs islamiques dans les domaines de la production, de l'échange et de la consommation.

3– Une justice sociale garantissant à la société son bonheur, et dont l'ossature est la solidarité et l'équilibre.

## Deux caractéristiques essentielles de la doctrine économique islamique.

La Doctrine économique islamique a deux qualités essentielles qui rayonnent de tous ses détails et lignes. Ce sont le réalisme et la morale. En effet, l'Économie islamique est à la fois réaliste et morale dans les buts qu'elle veut réaliser et dans la méthode qu'elle adopte.

C'est une Économie réaliste dans ses buts, car elle vise, dans ses règlements et lois, des buts qui concordent avec la réalité de l'humanité dans toute sa nature, ses penchants et ses caractéristiques générales, et s'efforce toujours de ne pas épuiser l'humanité dans ses calculs législatifs et de ne pas la faire voler vers des horizons fictifs lointains qui ne sont pas à sa portée.

Elle fonde toujours son plan économique sur la vision réaliste de l'homme, et poursuit des buts réalistes qui se conforment à cette vision. Une Économie utopiste, l'Économie communiste par exemple, se plairait à se fixer un but irréaliste et à aspirer à la réalisation d'une humanité nouvelle, dépouillée de tous les penchants égoïstes, capable de distribuer entre ses membres le travail et les biens sans le recours à un appareil gouvernemental chargé de cette distribution, et dépourvue de toute sorte de discorde et de lutte.

Mais cette vision ne concorde pas avec la nature de la Législation islamique et le réalisme qui caractérise ses buts et objectifs. En outre, c'est une Économie réaliste dans sa méthode aussi. De même qu'elle vise des buts réalistes et réalisables, de même elle garantit la réalisation de ces buts d'une façon réaliste et matérielle, et ne se contente pas d'une garantie sous forme de conseils et d'orientations prodigués par des prédicateurs et des conseillers, car elle veut parvenir à la réalisation de ses buts, et ne se contente pas de les laisser à la merci du hasard et de la conjoncture.

Ainsi, lorsqu'elle vise par l'exemple l'instauration de la solidarité générale dans la société, elle ne se contente pas, pour ce faire, de mesures d'orientation et de galvanisation de sentiments, mais recourt à

une garantie législative qui rend la réalisation de cette solidarité irréversiblement nécessaire.

La deuxième qualité de l'Économie islamique, la qualité morale, signifie, en ce qui concerne le but, que l'Islam ne choisit pas les objectifs qu'il s'efforce d'atteindre dans la vie économique de la société, à partir des circonstances matérielles et des conditions naturelles indépendantes de l'homme lui-même, comme cela est le cas du marxisme dont les buts sont inspirés de la situation et des circonstances des forces productives.

L'Islam regarde ces buts comme étant l'expression des valeurs pratiques dont la réalisation est moralement nécessaire. Lorsqu'il décide la garantie de la vie de l'ouvrier, par exemple, il ne pense pas que cette garantie sociale qu'il a fixée, découle des circonstances matérielles de la production, mais la considère en tant qu'une valeur pratique qu'il faut réaliser, comme nous allons l'étudier d'une façon détaillée dans des pages suivantes de ce chapitre.

La qualité morale, sur le plan de la méthode, signifie que l'Islam s'intéresse au facteur psychologique dans la méthode qu'il suit pour atteindre ses buts et objectifs. Dans la méthode qu'il propose à cet effet, il ne se contente pas de s'occuper de l'aspect objectif seulement, c'est-à-dire la réalisation de ces objectifs, mais prend un soin particulier à insérer le facteur psychologique et subjectif dans la méthode de réalisation de ces buts.

On pourrait par exemple prendre de l'argent au riche pour satisfaire les besoins du pauvre, réalisant ainsi l'objectif que l'Économie islamique poursuit à travers le principe de la solidarité. Mais cela n'est pas tout dans le calcul de l'Islam. Il y a en Islam la méthode par laquelle on doit réaliser la solidarité générale. Car cette méthode pourrait signifier tout simplement l'utilisation de la force pour prélever un impôt sur les biens des riches pour satisfaire les besoins des pauvres.

Mais bien que ceci suffise pour réaliser l'aspect objectif du problème, c'est-à-dire la satisfaction des besoins du pauvre, l'Islam ne l'admet pas, étant donné que la méthode de la réalisation de la solidarité est dépourvue d'une motivation morale et du facteur de bienfaisance dans l'âme du riche.

C'est pourquoi l'Islam est intervenu pour faire des obligations fiscales, par lesquelles il vise l'instauration de la solidarité, des actes cultuels légaux (prescrits) qui doivent émaner d'une motivation intérieure éclairée poussant l'homme à participer, d'une façon consciente et volontaire, et dans l'espoir de se rapprocher d'Allah et de le contenter, à la réalisation des buts de l'Économie islamique.

Il n'est pas étonnant que l'Islam s'occupe tellement de ce facteur psychologique et qu'il prenne un soin particulier à la forger spirituellement et intellectuellement conformément à ses buts et conceptions ; car la nature des facteurs subjectifs qui se meuvent dans l'âme humaine a une grande influence sur la formation de la personnalité de l'homme et la détermination de son contenu spirituel. De même, le facteur objectif exerce une influence importante sur la vie sociale, ses problèmes et les solutions de ces problèmes.

Il devient évident pour tout le monde aujourd'hui que le facteur psychologique joue un rôle principal dans le domaine économique : il influe sur l'avènement des crises périodiques dont souffre énormément l'Économie européenne, et affecte également la courbe de l'offre et de la demande, la productivité de l'ouvrier et d'autres éléments de l'Économie.

L'Islam ne se borne pas, dans sa Doctrine et ses Enseignements, à organiser la façade extérieure de la société, mais pénètre dans ses profondeurs spirituelles et intellectuelles pour créer une harmonie entre le contenu intérieur et le plan économique et social qu'il établit. Il ne se contente pas, dans sa méthode, de choisir n'importe quel moyen susceptible de réaliser ses buts, mais fusionne ce moyen dans le facteur psychologique et la motivation subjective qui concordent avec lesdits buts et leurs conceptions.

1. La Loi islamique, la Législation islamique.
2. L'autorité légale.
3. Sourate al-Nisâ', 4 : 59
4. Parole du Prophète
5. " Lâ Dharara wa lâ Dhirâr "
6. Faqîh : jurisconsulte.
7. Al-Ahkâm al-Char'iyyah
8. Riwâyah
9. Certains faqîh ... des jeux de hasard.

# 2- L'économie islamique est une partie d'un tout

Telle que nous la concevons, l'Économie islamique ne peut être étudiée en articles séparés les uns des autres, par exemple étudier le jugement de l'Islam interdisant l'intérêt usuraire ou autorisant la propriété privée séparément de l'ensemble des parties d'un plan général. De même, il est inadmissible d'étudier l'ensemble de l'Économie islamique en tant qu'un sujet à part, une entité doctrinale indépendante des autres entités (sociales, politiques, etc.) de la Doctrine et indépendante de la nature des rapports établis entre ces entités.

Il faut comprendre l'Économie islamique dans le cadre de la formule islamique générale, laquelle régit les divers aspects de la vie dans la société. Car, de même que nous percevons la chose sensible dans le cadre d'une formule générale composée d'un groupe de choses, et que notre vision d'une chose dans le cadre d'une formule générale est différente de notre vision de cette chose en dehors de ladite formule générale, ou dans le cadre d'une autre formule (au point qu'une ligne quelconque peut paraître plus courte qu'elle ne l'est dans la réalité lorsqu'elle est vue dans le cadre d'une combinaison donnée de lignes, et plus longue lorsqu'on change la combinaison de ces lignes), de même les formules générales des doctrines sociales jouent un rôle important dans l'appréciation de leurs plans économiques.

Il est donc erroné de ne pas accorder à la formule islamique générale son importance, et de ne pas tenir

compte de la nature des relations entre l'Économie et l'ensemble des parties de la doctrine, et de l'influence réciproque entre ces différentes parties dans son entité organique générale.

De même, il ne faut pas séparer la Doctrine islamique dans sa formule générale du terrain particulier qui lui est préparé et qui renferme tous les éléments de la survie et de la force de la doctrine.

Car de même que nous percevons les formules sensibles dans des terrains différents, et que chaque forme s'accorde avec un terrain spécifique, ce terrain spécifique pouvant s'adapter à une autre, et cette forme particulière pouvant s'adapter à un tel terrain et ne pas s'adapter à tel autre, de même la formule générale de la doctrine, de toute doctrine, exige un terrain, un sol adapté à sa nature et lui fournissant la croyance, les conceptions et les sentiments qui lui conviennent.

Donc, il est indispensable d'étudier la formule générale de la doctrine sur la base du terrain et du sol qui lui sont préparés, c'est-à-dire dans son cadre général, lorsque nous voulons en faire l'appréciation.

Il apparaît ainsi que l'Économie islamique est corrélative dans ses lignes et détails, qu'elle constitue à son tour une partie d'une formule générale de la vie, que cette formule a un terrain qui lui est propre, et que la société islamique intégrale voit le jour lorsqu'elle acquiert et la formule et le terrain, lorsqu'elle obtient et la plante et le sol.

La méthode de recherche dans l'Économie islamique ne s'avère juste que lorsque celle-ci est étudiée en tant qu'un plan à parties corrélatives et en tant qu'une partie de la formule islamique générale de la vie, et que cette formule elle-même est à son tour fondée sur le terrain ou le sol que l'Islam a préparé pour une société islamique authentique.

## Le terrain (base) de la société islamique et de sa doctrine sociale

Le terrain, ou le sol, de la société islamique et de sa base doctrinale est composé des éléments suivants :

1- Le dogme[1] : c'est la base centrale de la pensée en Islam, qui détermine la vision principale de l'homme, de l'univers en général.

2- Les conceptions qui reflètent le point de vue islamique sur l'interprétation des choses à la lumière de la vision générale que la doctrine cristallise.

3- Les sentiments et les sympathies que l'Islam entend propager et développer à côté desdites conceptions. Car la conception, en tant qu'une idée islamique d'une réalité donnée, fait exploser dans l'âme du Musulman un sentiment particulier envers la réalité en question et détermine sa tendance sentimentale envers elle (la réalité).

Ainsi, les sentiments islamiques sont engendrés par les conceptions islamiques, lesquelles sont à leur tour formulées à la lumière de la Doctrine islamique fondamentale.
Prenons-en un exemple dans la crainte révérencielle (Taqwâ). C'est au sein de la Doctrine de l'Unicité que naît la conception islamique de la crainte révérencielle, conception selon laquelle la crainte révérencielle est le critère de la dignité et de la distinction préférentielle entre les êtres humains.

C'est de cette conception que naît un sentiment islamique envers la crainte révérencielle et les hommes pieux (ceux qui éprouvent la crainte révérencielle), un sentiment de révérence et de respect. Ce sont ces trois éléments : la doctrine, les conceptions et les sentiments, qui s'associent pour former le terrain sain de la société.

Puis, après le terrain, vient le rôle de la formule islamique générale de la vie, en tant qu'un tout indivisible qui s'étend vers toutes les branches de la vie. C'est seulement lorsque la société islamique complète son terrain et sa formule générale que nous pouvons attendre de l'Économie islamique qu'elle accomplisse sa mission unique dans la vie économique, d'assurer à la société les facteurs du bonheur et du bien-être, et de nous permettre d'en cueillir les meilleurs fruits.

Quant à attendre du grand message islamique qu'il réalise tous ses buts dans l'un des aspects de la vie, au cas où ce message viendrait à être appliqué dans cet aspect séparément de toutes les autres branches de la vie, ce serait une grossière erreur, car les corrélations qui existent entre les différents aspects du plan islamique grandiose de la société, rendent ce plan pareil à un plan dessiné par un architecte des plus habiles pour la construction d'un bâtiment merveilleux, plan qui ne peut refléter la beauté et la merveille voulues par l'architecte que s'il est appliqué entièrement.

Et si nous suivions ledit plan pour construire une partie du bâtiment, nous ne pourrions nous attendre à ce que cette partie soit conforme à la volonté de l'architecte dans son élaboration du plan en tant que tout. Il en va de même pour le plan islamique. En effet, l'Islam a établi une voie qui lui est propre.

Il en a fait l'instrument complet du bonheur de l'humanité, à condition que cette voie islamique grandiose soit suivie dans un milieu islamique conforme, dans son existence, ses pensées et toute son entité, à la règle de l'Islam, et qu'elle (cette voie) soit suivie entièrement, en tant qu'un tout complet dont les parties sont complémentaires et inséparables.

Car isoler toute partie de la voie islamique de son milieu et des autres parties, équivaut à son isolement des conditions dans lesquelles elle peut réaliser son but idéal. Ce qui est dit ici ne constitue pas un reproche fait aux directives islamiques, ni une sous-estimation de leur compétence et de leur capacité à diriger la société. Il s'agit de noter seulement que ces directives ne portent leurs fruits que lorsque les conditions qu'elles exigent sont réunies.

# Nature des liens entre l'économie islamique et tous les autres éléments de l'Islam

Nous ne pouvons pas mettre en évidence, dans cet exposé, tous les aspects de cette corrélation dans l'Économie islamique, ni les aspects de la corrélation et de l'interaction entre elle et toutes les caractéristiques et les autres éléments islamiques qui lui sont liés. Aussi nous bornerons-nous à en citer quelques exemples.

**Le lien de l'Économie islamique avec la Croyance,** laquelle est la source de l'approvisionnement spirituel de la Doctrine. En effet, la Croyance pousse le Musulman à s'adapter à la Doctrine, celle-ci étant l'émanation de celle-là, ce qui confère à la Doctrine un caractère de Foi et une valeur subjective – abstraction faite de la qualité des résultats objectifs qu'elle (la Doctrine) enregistre sur le plan pratique– et crée dans l'âme du Musulman un sentiment de sécurité intérieure au sein de la Doctrine –celle-ci étant considérée comme émanant de la Croyance à laquelle il adhère.

Ainsi, la force de la garantie de l'exécution, le caractère de Foi et de spiritualité, la sécurité intérieure. Toutes ces caractéristiques constituent des traits qui distinguent l'Économie islamique grâce à la Croyance fondamentale sur laquelle elle repose, et dans le cadre général duquel elle se forme.

C'est pourquoi ces caractéristiques n'apparaissent pour le chercheur que s'il étudie l'Économie islamique à la lumière de la Foi et voit dans quelle mesure elle est en interaction avec celle-ci.

**L'attachement de l'Économie islamique aux conceptions islamiques de l'univers et de la vie,** et sa façon propre d'interpréter les choses, tels que la conception islamique de la propriété privée et du gain. En effet, l'Islam considère la propriété comme un droit de patronage impliquant une responsabilité, et non pas comme un pouvoir absolu.

De même, il confère au gain une conception plus étendue et plus large que ne lui donne le calcul purement matériel, en faisant entrer dans le cadre du gain, dans cette acception islamique, beaucoup d'activités considérées comme une perte dans une optique non islamique.

Il est naturel que cette conception islamique de la propriété laisse une trace dans la façon de jouir du droit de la propriété privée et de sa limitation, conformément à son cadre islamique. De même, il est naturel que le domaine économique soit affecté lui aussi par la conception islamique du gain et par le degré que détermine la profondeur et la concentration de la conception ;
Et par conséquent, celle-ci influe sur le cours de l'Économie islamique pendant son application.
L'Économie islamique doit donc être étudiée à travers ces données, et il n'est pas permis de l'isoler de l'influence de différentes conceptions à travers l'application.

**Le lien de l'Économie islamique avec les sentiments et passions que l'Islam diffuse** dans le milieu islamique et qui sont fondés sur ses conceptions particulières. Il s'agit des sentiments tels que la

fraternité générale, qui fait jaillir dans le coeur de chaque Musulman une fontaine d'amour pour autrui, et de partage des malheurs et des joies d'autrui.

Cette fontaine s'enrichit et jaillit au prorata du degré du sentiment passionnel de fraternité, de la fusion de l'entité spirituelle de l'homme avec les passions islamiques. Ces sentiments et passions jouent un rôle important dans l'adaptation de la vie économique, et soutiennent la Doctrine dans les buts qu'elle poursuit.

**Le lien entre la Doctrine économique et la politique financière de l'État,** au point que celui-ci permet de considérer sa politique financière comme une partie du programme de la Doctrine économique de l'Islam, la politique financière de l'État étant constituée de sorte à se rencontrer avec la politique économique générale et à oeuvrer en vue de réaliser les buts de l'Économie islamique.

La politique financière en Islam ne se contente pas de couvrir les frais nécessaires de l'État, mais vise à contribuer au rétablissement de l'équilibre social et de la solidarité publique. C'est pourquoi il était nécessaire de considérer la politique financière comme une partie de la politique économique générale, et d'insérer les statuts relatifs à l'organisation financière de l'État dans la structure de la réglementation générale de la vie économique, comme nous allons le voir dans les chapitres prochains.

**Le lien entre l'Économie islamique et le régime politique** en Islam. Car la séparation entre les deux conduits à une erreur dans l'étude. En effet, l'autorité gouvernante a de larges pouvoirs économiques ainsi que de grandes propriétés dont elle dispose à sa guise et selon son appréciation.

Ces pouvoirs et propriétés doivent être toujours étudiés en même temps que l'autorité en Islam, ainsi que les garanties que celui-ci exige quant à l'intégrité et à la droiture du détenteur de l'autorité, garanties qui doivent être traduites par son infaillibilité ou son attachement à la concertation et à la justice, et qui sont exigées par les différentes écoles juridiques islamiques. C'est à la lumière de ces garanties que nous pouvons étudier la place de l'État dans la Doctrine économique et croire à la juste nécessité de conférer à ce dernier les pouvoirs et les droits que lui prescrit l'Islam.

**Le lien entre l'abolition du capital usuraire et les autres statuts islamiques relatifs à la spéculation, à la solidarité générale et à l'équilibre social**. Si l'on étudie isolément la prohibition de l'intérêt usuraire, on trouvera qu'elle est de nature à poser de graves problèmes pour la vie économique.

Mais si nous la considérons comme une partie d'une seule et même opération jumelée, nous remarquerons que l'Islam a trouvé auxdits problèmes des solutions claires et appropriées à la nature, aux buts et aux objectifs de la Législation islamique, et ce grâce à ses statuts relatifs à la spéculation, à l'équilibre, à la solidarité et à l'argent, comme nous le verrons plus loin.

**Le lien entre certains statuts de la propriété privée dans l'Économie islamique et les statuts du Jihâd** qui régissent les relations des Musulmans avec les non-musulmans pendant la guerre. En effet, l'Islam a permis au Tuteur d'asservir les prisonniers de guerre, considérés comme une partie du butin, et

de les partager entre les combattants, au même titre que les autres parties du butin.

Les ennemis de l'Islam, les croisés, ont l'habitude de présenter ce statut de la Législation islamique séparément de ses conditions et de ses circonstances pour faire croire que l'Islam constitue une de ces législations esclavagistes et d'asservissement que l'homme a connues depuis les époques les plus sombres de l'Histoire, et que seules les civilisations européennes modernes, qui auraient libéré l'humanité et l'auraient débarrassée de la boue et de l'humiliation, pourraient sauver l'homme de cette législation.

**L'asservissement des prisonniers de guerre en Islam.** Pour étudier objectivement l'Islam et son statut du butin, il faut savoir avant tout dans quelles conditions quelque chose peut être considéré comme butin selon l'optique de l'Islam.

Et ensuite, comment, et dans quelles limites, l'Islam a permis au Tuteur d'asservir le prisonnier de guerre en le considérant comme une partie du butin. Et quel type de gouvernant est ce Tuteur à qui on a donné l'autorisation d'asservir le prisonnier de guerre à ce titre. Lorsque nous aurons compris toutes ces questions, nous pourrons juger correctement le statut du butin établi par l'Islam.

Ainsi, la condition fondamentale de la conception islamique du butin est que celui-ci soit obtenu dans une guerre légitime de Jihâd et dans une bataille menée conformément aux règles doctrinales. Si la guerre ne revêt pas le caractère de Jihâd, le bien saisi n'est pas considéré comme butin. Et ce caractère de Jihâd dépend de deux choses :

1) La guerre doit être autorisée par l'Autorité légale, pour diffuser le Message de l'Islam. Car ce n'est pas faire le Jihâd que de déclencher des guerres de pillage et de vol, comme c'était le cas dans les batailles de l'anté-Islam, ou des guerres visant à s'emparer des richesses et des marchés d'un pays, comme c'est le cas des guerres capitalistes.

2) Les missionnaires musulmans doivent annoncer publiquement leur Message islamique et expliquer ses aspects principaux appuyés d'arguments et de preuves. Une fois que l'Islam a exposé le bien-fondé de sa thèse et que les vis-à-vis, bien qu'ils n'aient plus d'arguments logiques et sains à opposer au Message, persistent à récuser la Lumière (de l'Islam), à ce moment-là seulement il ne reste à l'Appel islamique, en tant qu'appel idéologique universel soucieux de défendre les véritables intérêts de l'humanité, qu'à frayer son chemin par les forces matérielles, par le Jihâd armé.

Et c'est dans de telles conditions seulement que les acquisitions de la guerre sont considérées comme butin dans l'optique de l'Islam. Quant au statut de prisonnier de guerre en tant que butin, il a trois applications : le prisonnier de guerre peut être ou gracié, ou libéré après paiement d'une rançon, ou asservi. L'asservissement est donc l'un des trois traitements possibles que l'Autorité légale doit appliquer au prisonnier de guerre.

Et lorsqu'on sait à ce propos que l'Autorité légale est tenue d'appliquer le plus pertinent des trois

traitements, et celui qui se conforme le mieux à l'intérêt général[2], comme l'ont souligné al-Fâdhel et al-Châhid al-Thâni, ainsi que d'autres faqîh de l'Islam, et que l'on ajoute à ce fait une autre vérité islamique, à savoir que porter l'Appel islamique aux pays impies ne revêt pas le caractère d'une autorisation générale, mais n'est autorisé que lorsqu'il y a un Dirigeant Infaillible qui se charge lui-même de la direction de l'invasion et conduit la marche des forces de l'Islam dans ses combats de Jihâd.

L'orsque nous tenons compte de l'ensemble de ces deux vérités, nous pouvons en conclure que l'Islam n'autorise l'asservissement du prisonnier de guerre que lorsque cette mesure s'avère plus appropriée que la grâce et la rançon à la fois, et que seule une Autorité légale infaillible (qui ne se trompe pas dans sa connaissance et sa distinction du " plus approprié ") est autorisée à opter pour l'asservissement.

On ne peut rien reprocher à l'Islam concernant ce statut, car il s'agit d'un statut sur lequel ne divergent pas les diverses doctrines sociales, quelles que soient leurs conceptions de l'asservissement. En effet, l'asservissement pourrait s'avérer parfois plus pertinent que la grâce et la rançon à la fois, si l'ennemi lui-même recourt à l'asservissement des prisonniers de guerre qu'il capture.

Dans un tel cas, il devient nécessaire d'user de rétorsion vis-à-vis de l'ennemi et de le traiter de la même façon. S'il y a des cas dans lesquels l'asservissement est préférable à la grâce et à la rançon, pourquoi l'Islam ne précise-t-il pas ces cas ? En fait, il s'est dispensé d'une telle précision en chargeant le gouvernant infaillible, exempt d'erreur et de caprice, qui conduit politiquement la bataille de Jihâd, de cette tâche.

C'est donc ce gouvernant infaillible qui a la responsabilité de distinguer ces cas et d'agir selon son jugement personnel.

Si nous examinons l'application du statut islamique du prisonnier de guerre à travers la vie politique de l'État islamique, nous remarquerons que l'asservissement n'a été choisi que dans les cas où il était le plus approprié des trois traitements, l'ennemi avec lequel l'État islamique était en conflit armé ayant traité les prisonniers de guerre de cette façon.

Il n'y a donc pas lieu de critiquer la promulgation générale de l'autorisation de l'asservissement, ni d'y objecter, car l'Islam n'a autorisé à asservir les prisonniers de guerre que lorsque cela apparaît le plus conforme à l'intérêt général aux yeux du Gouvernant infaillible ; de même, il n'y a pas lieu de critiquer l'application de cette autorisation, qui n'est intervenue, chaque fois, que dans la mesure où l'asservissement s'avérait être le plus approprié des trois traitements.

**Le lien entre l'Économie et la Législation pénale en Islam.** En effet, la solidarité générale et la sécurité sociale dans l'Économie islamique éclairent la nature de la peine dont sont passibles certains crimes. Ainsi, la peine d'amputation de la main, réservée au voleur, paraîtrait relativement sévère dans un milieu capitaliste où un grand nombre de membres de la société sont laissés à la merci du sort et dans les difficultés de la lutte pour la survie.

En revanche, dans un milieu islamique où existe un terrain propice pour l'Économie islamique et où la société vit dans le giron de l'Islam, ce n'est guère une sévérité que de traiter le voleur fermement, après que l'Économie islamique lui a trouvé tous les moyens de mener une vie généreuse, et effacé de sa vie tous les motifs pouvant l'acculer au vol.

1. 'Aqîdah
2. Ce qui est impossible avant la réapparition de l'Imam al-Mahdî.

# 3- Le cadre général de l'économie islamique

La Doctrine économique en Islam se distingue des autres doctrines économiques que nous avons étudiées par son cadre religieux général. En effet, la Religion est le cadre global de tous les systèmes de la vie en Islam. Lorsque l'Islam traite de chacune des branches de la vie, il la mélange à la Religion et la façonne dans le cadre du lien religieux de l'homme avec son Créateur et avec l'Au-delà.

C'est ce cadre qui rend le régime islamique capable de réussir et d'assurer la réalisation des intérêts sociaux généraux de l'homme ; car la réalisation de ces intérêts sociaux ne peut être garantie qu'à travers la Religion.

Pour éclairer ce point, nous devons étudier les intérêts de l'homme dans la vie et l'existence qu'il mène, et savoir dans quelle mesure ils peuvent être réalisés et garantis. Ceci nous conduira à la vérité que nous venons d'évoquer, à savoir que les intérêts sociaux de l'homme ne peuvent être réalisés et garantis qu'à travers un système qui jouit d'un vrai cadre religieux.

## Les causes de la différence entre les intérêts naturels et les intérêts sociaux

Lorsque nous étudions les intérêts de l'homme dans la vie, et l'existence qu'il mène, nous remarquons qu'ils sont susceptibles d'être répartis en deux catégories :

1) Les intérêts que la nature fournit à l'homme en sa qualité d'être spécial, tels que les plantes médicinales par exemple. Il est de l'intérêt de l'homme de se procurer ces médicaments de la nature ; et cet intérêt n'a pas de lien avec ses relations sociales avec les autres. L'homme, en tant qu'être exposé aux virus nuisibles, a besoin de ces médicaments, et ce, qu'il vive isolément ou dans le cadre d'une société soudée.

2) Les intérêts que le système social garantit pour l'homme en sa qualité d'être social lié par des relations avec ses semblables, tels que l'intérêt que l'homme tire du système social lorsqu'on lui permet

d'échanger ses produits contre les produits des autres, ou lorsqu'on assure ses moyens d'existence dans le cas où il est infirme ou incapable de travailler.

Appelons la première catégorie : les intérêts naturels, et la seconde : les intérêts sociaux.

Pour que l'homme puisse assurer ses intérêts naturels et sociaux, il faut le doter de la faculté de connaître ces intérêts et les moyens de les trouver, ainsi que de la motivation qui le pousse à les rechercher. Ainsi, les médicaments préparés pour guérir la tuberculose, par exemple, peuvent être mis à la disposition de l'homme, lorsque celui-ci apprend que la tuberculose peut être guérie par un médicament, découvre le moyen de le fabriquer, et a la motivation qui le pousse à découvrir et à préparer ces médicaments.

De même, en tant qu'intérêt social, la garantie des moyens d'existence dans le cas de l'incapacité au travail, dépend de la connaissance par l'homme de l'avantage de cette garantie, des modalités de sa réglementation et de la motivation qui pousse à promulguer cette législation et à l'exécuter.

Il y a donc deux conditions essentielles sans lesquelles le genre humain ne peut s'assurer une vie complète dans laquelle il trouverait ses intérêts naturels et sociaux, et ce sont :

1) L'homme doit connaître ces intérêts ;

2) Il doit avoir une motivation qui le pousse, après les avoir connus, à les réaliser.

## Les intérêts naturels

Si nous observons les intérêts naturels de l'homme, tels que la préparation de médicaments contre la tuberculose, nous remarquerons que l'humanité a été munie de possibilités de se les procurer. L'humanité possède une faculté intellectuelle par laquelle elle peut percevoir les phénomènes de la nature et les intérêts qu'ils renferment.

Cette faculté, bien qu'elle se développe lentement à travers l'Histoire, chemine sur une ligne complète à la lumière de l'expérience et de nouvelles expérimentations. Plus cette faculté se développe, plus l'homme devient capable de percevoir ses intérêts et de connaître les avantages qu'il peut obtenir de la nature.

Outre cette faculté intellectuelle, l'humanité est dotée d'une motivation personnelle qui assure son impulsion pour ses intérêts naturels. Les intérêts naturels de l'homme rencontrent l'impulsion personnelle de chaque individu. L'obtention des médicaments, par exemple, ne constitue pas un intérêt pour un individu à l'exclusion des autres, ni une utilité pour un groupe à l'exclusion des autres.

La société humaine est toujours poussée à s'assurer les intérêts naturels par les motivations personnelles des individus, lesquelles motivations s'accordent toutes sur la nécessité de ces intérêts, en

tant qu'utilité personnelle pour tous les individus.
Ainsi nous apprenons que l'homme est constitué, psychologiquement et intellectuellement, d'une façon particulière qui le rend capable de s'assurer les intérêts naturels et de compléter cet aspect de sa vie à travers son expérience de la vie et de la nature.

## Les intérêts sociaux

Quant aux intérêts sociaux, ils dépendent à leur tour, comme nous l'avons vu, de la perception par l'homme de l'organisation sociale qui lui convient, et de la motivation psychologique pour cette organisation et son exécution. Dans quelle mesure l'homme remplit-il ces deux conditions nécessaires pour assurer ses intérêts sociaux ?
Est-il doté de la faculté intellectuelle de percevoir ses intérêts sociaux et de la motivation qui le pousse à les réaliser, comme c'est le cas pour ses intérêts naturels ?

Examinons la première condition, et notons à cet égard qu'il est courant de dire que l'homme ne peut pas percevoir l'organisation sociale qui lui assurerait la satisfaction de tous ses intérêts sociaux et s'adapterait à sa nature et à sa constitution générale, car il est incapable de comprendre la situation sociale dans toutes ses caractéristiques, et la nature humaine dans tout son contenu.

Les adeptes de cette idée en concluent que le système social doit être élaboré pour l'humanité et que l'on ne peut pas laisser celle-ci élaborer elle-même ce système, son savoir étant limité, et ses capacités intellectuelles incapables de sonder tous les secrets de la question sociale.

Et c'est sur cette conclusion qu'ils asseyent leur preuve de la nécessité de la Religion pour la vie de l'homme, et du besoin de l'humanité de Messagers et de Prophètes, puisque ceux-ci sont capables, par le truchement de la Révélation, de déterminer les vrais intérêts de l'homme dans sa vie sociale, et de les montrer aux gens.

Mais à notre avis, le problème apparaît plus clairement lorsque nous traitons de la deuxième condition. Le point essentiel n'est pas : comment l'homme perçoit-il les intérêts sociaux[1]?
Mais : comment cet homme est-il poussé à les réaliser et à organiser la société de manière à les assurer ?

Le fond du problème est que l'intérêt social ne concorde pas, dans la plupart des cas, avec la motivation personnelle, car il s'oppose aux intérêts particuliers des individus. En effet, la motivation personnelle qui assurait l'impulsion de l'homme pour les intérêts naturels de l'humanité n'a pas la même attitude vis-à-vis de ses intérêts sociaux.

Ainsi, alors que la motivation personnelle amène l'homme à tenter de trouver un remède servant l'intérêt de tous les individus, cette même motivation personnelle contrecarre la réalisation de beaucoup d'intérêts sociaux et empêche de trouver, ou d'exécuter, l'organisation qui garantit ces intérêts.

## Le problème de la contradiction entre le motif personnel et l'intérêt social

À la lumière de ce qui précède, nous saisissons la différence fondamentale entre les intérêts naturels et les intérêts sociaux. Les motivations personnelles des individus ne se heurtent pas aux intérêts naturels de l'humanité ; mieux, elles poussent les individus à les trouver et à exploiter pour cela leurs facultés intellectuelles.

De cette façon, le genre humain possède les possibilités qui lui garantissent ses intérêts naturels d'une façon progressive et conformément au degré de ces possibilités qui se développent à travers l'expérience.

Pour ce qui concerne les intérêts sociaux, tout au contraire, les motivations personnelles qui découlent de l'amour de l'homme pour sa propre personne, et qui le poussent à préférer son intérêt à celui d'autrui, l'empêchent d'exploiter sincèrement sa conscience pratique pour assurer les intérêts sociaux, chercher l'organisation sociale qui garantit ces intérêts, et exécuter cette organisation.

Ainsi, il apparaît clairement que le problème social qui empêche l'humanité de se perfectionner socialement est la contradiction existante entre les intérêts sociaux et les motivations personnelles. Et si l'humanité n'est pas dotée des possibilités de réconciliation entre les intérêts sociaux et les motivations fondamentales qui régissent les individus, la société humaine ne peut pas réaliser sa perfection sociale. Quelles sont donc ces possibilités ?

L'humanité a besoin d'une motivation qui s'accorde avec les intérêts sociaux, tout comme les intérêts naturels qui ont trouvé dans la motivation personnelle un allié.

## La science peut-elle résoudre le problème?

D'aucuns prétendent que la science, qui s'est développée considérablement, est à même de résoudre le problème social, car l'homme, cet être grandiose qui a pu effectuer des pas de géant dans les domaines de la vie et de la nature, pénétrer les plus profonds de leurs secrets, résoudre les plus merveilleuses de leurs énigmes, parvenant même à faire exploser l'atome et à libérer ses énergies énormes, à découvrir les astres et à y lancer ses fusées, à monter à bord d'avions supersoniques, à asservir les forces de la nature pour transmettre à travers des distances de centaines de milliers de kilomètres et sous forme de sons audibles et d'images visibles.

Ce qui se passe dans le monde, cet homme qui a pu réaliser toutes ces conquêtes scientifiques en une courte période historique, et vaincre dans tous ses combats contre la nature, est sûrement capable, grâce à son savoir et à sa clairvoyance, d'édifier la société heureuse et soudée, de fonder lui-même l'organisation sociale qui assure les intérêts sociaux de l'humanité.

L'homme n'a donc plus besoin d'autre source –dont s'inspirer pour résoudre son problème social– que la science, qui l'a conduit d'une victoire à l'autre dans tous les domaines.
Ces prétentions reflètent, en fait, l'ignorance par ceux qui les émettent de la fonction de la science dans la vie humaine.

En effet, la science, quoiqu'elle évolue et se développe, n'est autre chose qu'un instrument servant à découvrir les vérités objectives dans les divers domaines, et à interpréter impartialement la réalité de façon à la refléter avec le plus haut degré possible de précision et de profondeur.

Ainsi, elle nous apprend, par exemple, dans le domaine social, que le capitalisme conduit à contrôler avec la rigueur d'une loi les salaires, et à les réduire à la portion congrue. Et dans le domaine de la nature, elle nous apprend que l'utilisation d'une matière chimique donnée conduit à ce qu'une maladie grave bouleverse la vie d'un homme.

Lorsque la science met en évidence cette vérité–ci et cette vérité–là, elle a rempli sa fonction et enrichi l'humanité d'un nouveau savoir. Mais l'ombre de cette maladie grave ou de cette loi terrible qu'est la loi rigoureuse des salaires, ne se dissipe pas du simple fait que la science a découvert la relation entre la substance chimique et la maladie en question, ou entre le capitalisme et la loi rigoureuse.

L'homme peut se débarrasser de cette maladie en évitant ce qui y conduit, et de cette loi rigoureuse des salaires en détruisant le cadre capitaliste de la société. Là, une question se pose : qui peut garantir que l'homme se débarrassera de cette maladie ? Et de ce cadre ?

La réponse, en ce qui concerne la maladie, est très claire : la motivation personnelle de l'homme suffit, à elle seule, à éloigner celui–ci de la matière spéciale dont la science a découvert les effets dangereux, car cette matière est en opposition avec l'intérêt personnel de l'individu. Pour ce qui concerne la loi rigoureuse des salaires et la destruction du cadre capitaliste, la vérité scientifique qui a découvert le lien entre ledit cadre et ladite loi par exemple, ne constitue pas une force poussant à l'action et au changement de cadre.

L'action a besoin d'une motivation, et les motivations personnelles des individus ne se rencontrent pas toujours : elles divergent selon la divergence des intérêts particuliers. Ainsi, il faut distinguer la découverte de la vérité scientifique, de l'action menée à la lumière de cette vérité en vue de rendre la société heureuse. La science découvre la vérité jusqu'à un certain point, mais ce n'est pas elle qui la développe.

## Le matérialisme historique et le problème

Se référant au matérialisme historique, le marxisme dit à ce propos : laissez de côté le problème lui–même, les lois de l'Histoire se chargeront de le résoudre un de ces jours. Le problème n'est–il pas que les motivations personnelles sont incapables d'assurer les intérêts et le bonheur de la société, étant

donné qu'elles émanent des intérêts particuliers qui divergent le plus souvent d'avec les intérêts sociaux généraux ?

Il ne s'agit donc pas d'un problème, mais de la vérité des sociétés depuis l'aube de l'Histoire, où toute chose se déroulait conformément à la motivation personnelle qui se reflétait dans la société sous forme de classe, provoquant la lutte entre les motivations personnelles des différentes classes, lutte dans laquelle le vainqueur était toujours et inévitablement la motivation personnelle de la classe qui contrôlait les moyens de production.

Ainsi, la motivation personnelle est-elle inévitablement le souverain jusqu'à ce que les lois de l'Histoire fournissent la solution radicale du problème en édifiant la société sans classes dans laquelle les motivations personnelles disparaissent pour laisser la place à des motivations collectives, conformément à la propriété collective.

Mais comme nous l'avons vu ailleurs[2], de telles prédictions faites par le matérialisme historique ne reposent pas sur un fondement scientifique, et on ne peut donc en attendre une solution déterminante du problème.

## La religion est l'unique solution à la contradiction

Le problème demeure donc tel quel : le problème d'une société régie par la motivation personnelle. Et tant que le dernier mot est à la motivation personnelle dictée à chaque individu par son intérêt particulier, c'est l'intérêt possédant la force d'exécution qui domine.

Dans cette société où se bousculent les égoïsmes contradictoires, qui peut garantir à celle-ci (la société) que sa loi sera promulguée conformément aux intérêts sociaux de l'humanité, cette loi n'étant que l'expression de la force régnant sur la société ?

Nous ne pouvons pas attendre d'un appareil social tel que l'appareil gouvernemental, qu'il donne un coup de frein définitif aux motivations personnelles, un tel appareil étant l'émanation de la société elle-même. Le problème dans la société est donc le problème de la société tout entière, car c'est la motivation personnelle qui la régit.

De tout ce qui précède on peut conclure que la motivation personnelle est provocatrice du problème social, et que cette motivation est originelle chez l'homme, car elle émane de son amour de soi. Est-il donc écrit pour l'humanité qu'elle doive vivre toujours ce problème social qui émane de ses motivations personnelles et de sa nature, et qu'elle subisse les conséquences malheureuses de cette nature ?

L'humanité fait-elle exception au système de l'univers où tout être est doté de possibilités de perfectionnement, et muni d'une nature susceptible de le conduire à sa propre perfection, comme l'ont montré les expériences scientifiques, en plus de la preuve philosophique ?
C'est là qu'intervient le rôle de la Religion, comme la seule solution du problème. En effet, la Religion est

le seul cadre dans lequel la question sociale peut trouver la juste solution.

Car la solution dépend de la réconciliation entre les motivations personnelles et les intérêts sociaux généraux ; et c'est cette réconciliation que la Religion est à même de fournir à l'humanité, car la Religion est l'énergie spirituelle capable de compenser chez l'homme les plaisirs éphémères auxquels il renonce dans sa vie terrestre dans l'espoir de gagner le bonheur durable.

Capable de le pousser à sacrifier son existence, ayant la foi que cette existence limitée qu'il sacrifie n'est que le prélude à une existence durable et éternelle, capable de susciter dans sa pensée une nouvelle vision de ses intérêts et une conception du gain et de la perte plus sublime que la vision commerciale et matérielle.

Une conception du plaisir qui considère la perte au profit de la société comme la voie du gain, et la protection des intérêts d'autrui comme une façon de protéger les intérêts de l'individu dans une vie plus sublime et plus transcendante. De cette façon, les intérêts sociaux généraux sont liés aux motivations personnelles, parce qu'ils sont considérés comme des intérêts de l'individu dans le calcul religieux de celui-ci.

Dans le Coran on trouve partout des confirmations de ce sens. Elles visent toutes à forger justement cette vision nouvelle chez l'individu, aux dépens de ses intérêts et de ses gains. Le Coran dit en effet :

***" Quiconque, homme ou femme, fait le bien en étant Croyant... Voilà ceux qui entreront au Paradis où ils recevront de tout à profusion. "*** **(Sourate al-Mu'min, 40 : 40)**

***" Quiconque fait le bien le fait pour soi, et quiconque agit mal le fait à son propre détriment. "*** **(Sourate Fuççilat, 41 : 46)**

***" Ce Jour-là, les gens surgiront par groupes pour que leurs actions soient connues. Celui qui aura fait le poids d'un atome de bien le verra, et celui qui aura fait le poids d'un atome de mal le verra. "*** **(Sourate al-Zalzalah, 99 : 6-8)**

***" Ne crois surtout pas que ceux qui sont tués dans le Chemin d'Allah soient morts. Ils sont vivants, pourvus de biens auprès de leur Seigneur. "*** **(Sourate Âl 'Imrân, 3 : 169)**

***" Il n'appartient pas aux habitants de Médine, ni à ceux des Bédouins qui sont autour d'eux, de rester en arrière du Prophète d'Allah, ni de préférer leur propre vie à la sienne. Ils n'éprouveront ainsi ni soif, ni fatigue, ni faim dans le Chemin d'Allah. Ils ne fouleront aucune terre en provoquant la colère des incrédules et n'obtiendront aucun avantage sur un ennemi sans qu'une bonne oeuvre ne soit inscrite en leur faveur. Allah ne laisse pas perdre la récompense de ceux qui font le bien. Ils ne feront aucune dépense, petite ou grande, ils ne franchiront aucune vallée sans que cela ne soit inscrit en leur faveur afin qu'Allah les récompense pour les meilleures de leurs actions. "*** **(Sourate al-Tawbah, 9 : 120-121)**

La Religion nous présente, à travers ces Textes coraniques, une image merveilleuse dans laquelle les motivations personnelles sont liées aux voies du bien dans la vie, et l'intérêt de l'individu est tellement transformé que celui-ci est convaincu que ses intérêts particuliers et les véritables intérêts généraux de l'humanité, définis par l'Islam, sont indissociables.

En mobilisant la motivation personnelle au service de l'intérêt général, la Religion s'avère être le tenant du rôle fondamental dans la solution du problème social. Ceci nous permet de savoir que la Religion est un besoin naturel de l'humanité, car la nature, autant elle est le fondement des motivations personnelles dont découle le problème, autant elle doit être dotée de possibilités de solution au problème pour que l'homme ne fasse pas exception à tous les êtres dont la nature, à eux tous, est munie de possibilités qui conduisent tout être à sa perfection.

Ces possibilités que possède la nature humaine pour la solution du problème, ne sont autres que la religiosité et la disposition naturelle à lier la vie à la Religion, et de la concevoir (la vie) dans son cadre général (de la Religion).

Donc, la nature humaine a deux côtés : d'un côté elle dicte à l'homme ses motivations personnelles, d'où découle le grand problème social dans la vie de l'homme (le problème de la contradiction entre ces motivations et les intérêts généraux de la société humaine) ; d'un autre côté, elle dote l'homme de la possibilité de résoudre le problème au moyen de son penchant naturel à la religiosité, et en laissant la Religion régir la vie de façon à réconcilier les intérêts généraux et les motivations personnelles...

Et c'est de cette façon que la nature a accompli sa fonction de diriger l'homme vers sa perfection. Car si elle se contentait de provoquer le problème sans doter l'homme de la possibilité de le résoudre, celui-ci resterait prisonnier de ce problème, incapable de le résoudre, conduit par sa nature vers ses maux et ses complications (du problème). C'est ce que l'Islam a indiqué très clairement dans cette Parole d'Allah :

***" Acquitte-toi des obligations de la Religion en vrai Croyant et selon la nature qu'Allah a donnée aux hommes, en les créant. Il n'y a pas de changement dans la Création d'Allah. Voici la Religion immuable ; mais la plupart des homes ne savent rien. "*** **(Sourate al-Rûm, 30 : 30)**

Ce noble Verset indique :

1- La Religion est une affaire de nature humaine selon laquelle tous les hommes sont créés, et la Création d'Allah est immuable.

2- Cette Religion selon laquelle l'humanité a été créée, n'est autre que la vraie Religion, c'est-à-dire la Religion monothéiste qui seule peut s'acquitter de la grande mission de la Religion, et unifier l'humanité selon un critère pratique et une organisation sociale dans laquelle les intérêts sociaux sont sauvegardés. En revanche, les religions polythéistes et de divinités diverses, selon l'expression du Coran, sont en réalité la conséquence du problème, et ne peuvent donc en être la solution, car :

***“ Ce ne sont vraiment que des noms que vous et vos pères leur avez attribués. Allah ne leur a accordé aucun pouvoir. ”*** **(Sourate al-Najm, 53 : 23)**

Ce qui signifie qu'ils sont le produit des motivations personnelles qui ont dicté aux gens les religions polythéistes, selon les divers intérêts personnels, afin de faire dévier leur tendance naturelle à la vraie Religion de son cours normal, et de les empêcher de répondre pertinemment à leur tendance religieuse originelle.

3- La Religion vraie (hanîf) selon laquelle l'humanité a été créée se distingue par le fait qu'elle est une Religion tutrice[3] de la vie, “cette Religion tutrice"[4], capable de la contrôler et de la façonner dans son cadre général. Quant à la religion qui ne conduit pas la vie ni ne l'oriente, elle est incapable de répondre intégralement au besoin naturel, chez l'homme, de la Religion, et ne peut traiter le problème fondamental dans la vie de l'homme.

De ce qui précède, on peut déduire plusieurs conceptions islamiques de la Religion et de la vie. Le problème fondamental dans la vie de l'homme découle de la nature humaine, car il s'agit du problème des motivations personnelles dans leurs différences et leurs contradictions avec les intérêts généraux.

En même temps, cette nature humaine fournit à l'humanité le traitement du problème. Ce traitement n'est autre que la “ Religion vraie et tutrice"[5], car elle est la seule à être capable de réconcilier les motivations personnelles, et d'unifier leurs intérêts et leurs critères pratiques. Il faut donc que la vie ait une Religion vraie et tutrice.

Il faut aussi que l'organisation sociale, dans toutes ses branches, soit placée dans le cadre de cette Religion humaine, et traite le problème fondamental dans la vie de l'homme. À cette lumière, nous apprenons que l'Économie islamique, en sa qualité d'une partie d'une organisation sociale intégrale de la vie, doit être incluse dans le cadre général de cette organisation, en l'occurrence la Religion.

La Religion est le cadre général de notre Économie doctrinale. La fonction de la Religion, en tant que cadre de l'organisation sociale et économique en Islam, est de réconcilier ces motivations personnelles et les intérêts particuliers d'un côté, et les vrais intérêts généraux de la société humaine, telle qu'elle est vue par l'Islam, de l'autre.

1. Nous avons ... leurs résultats dans ce domaine.
2. Voir Tome I : La Théorie du Matérialisme Historique.
3. Qui veille au bon déroulement de la vie, qui a pouvoir sur la vie. Qui veille aux intérêts des gens. (N.D.T.). Voir : Tafsîr al-Mizân, Tome VII, p. 393 ; Sourate al-An'âm, 6 : 161. (N.D.T.)
4. Sourate al-Tawbah, 9 : 36
5. “Al-Dîn al-Hanîf al-Qayyem”

# 4- L'économie islamique n’est pas une science

Chacune des doctrines économiques que nous avons exposées[1] forme une partie d'une doctrine complète qui traite des différents aspects et branches de la vie. Ainsi, l'Économie islamique est une partie de la Doctrine islamique qui englobe tous les secteurs de la vie ; l'Économie capitaliste est une partie de la démocratie capitaliste qui inclut dans sa vision organisationnelle l'ensemble de la société ; et il en va de même pour l'Économie marxiste, qui constitue elle aussi une partie de la doctrine marxiste qui cristallise toute la vie sociale dans son cadre spécifique.

Ces doctrines diffèrent dans leurs germes idéologiques fondamentaux et dans leurs racines principales d'où elles tirent leur âme et leur identité, et diffèrent par conséquent dans les caractères spécifiques que chacune d'elles présente. Ainsi, l'Économie marxiste a, selon le marxisme, un caractère scientifique, car elle constitue, selon ses adeptes, une conséquence inévitable des lois naturelles qui dominent l'Histoire et la mènent à leur guise.

En revanche, les tenants de la doctrine capitaliste ne considèrent pas celle-ci, nous l'avons vu précédemment[2], comme un résultat nécessaire de la nature et des lois de l'Histoire, mais comme une forme sociale qui concorde avec les valeurs pratiques et les idéaux auxquels ils souscrivent.

Pour ce qui concerne la Doctrine islamique, elle ne s'attribue pas un caractère scientifique, comme le fait le marxisme, mais elle n'est pas, non plus, dépourvue d'un fondement doctrinal ni d'une vision englobant les principes de la vie et de l'univers, comme c'est le cas du capitalisme.

Lorsque nous disons de l'Économie islamique qu'elle n'est pas une science, nous entendons que l'Islam se charge de l'appel à l'organisation de la vie économique, tout comme il traite tous les aspects de la vie, et qu'elle n'est pas une science économique à la manière de la science de l'Économie politique. En d'autres termes, elle est une révolution visant à bouleverser la réalité corrompue et à la transformer en une réalité saine, et non pas une interprétation objective de la réalité.

Ainsi, lorsqu'elle propose le principe de la double propriété, par exemple, elle ne prétend pas par là expliquer la réalité historique d'une phase déterminée de la vie de l'humanité, ni refléter les lois naturelles de l'Histoire, comme le fait le marxisme lorsqu'il présente le principe de la propriété collective comme un état inévitable –et la seule explication– d'une phase déterminée de l'Histoire.

Sur ce plan, l'Économie islamique ressemble à l'Économie capitaliste doctrinale, en ceci qu'elle se veut une opération de changementl de la réalité, et non pas une opération d'explication de cette réalité. La mission doctrinale vis-à-vis de l'Économie islamique est de découvrir l'image intégrale de la vie économique qui soit conforme à la Législation islamique, et d'étudier les idées et les conceptions générales qui se dégagent de cette image, telle que l'idée de la séparation de la forme de la distribution et de la qualité de la production, ainsi que bien d'autres idées semblables.

Quant à la mission scientifique vis-à-vis de l'Économie islamique, son rôle intervient ensuite, et consiste à mettre en évidence le cours réel de la vie et les lois de ce cours dans le cadre d'une société islamique qui applique entièrement la Doctrine islamique. Ainsi, le chercheur scientifique doit-il prendre l'Économie doctrinale en Islam comme une base fixe de la société.

Puis il doit essayer de l'interpréter et d'en lier les événements les uns aux autres. En cela, l'Économie doctrinale islamique ressemble à l'Économie politique dans laquelle les économistes capitalistes, après avoir fini de poser leurs lignes doctrinales, se sont mis à interpréter la réalité dans le cadre de ces lignes, et à étudier la nature des lois qui régissent la société dans laquelle elles sont appliquées.

C'est de cette étude qu'est née la science de l'Économie politique. Et c'est de cette manière que peut se constituer une science de l'Économie islamique, c'est-à-dire après qu'on l'aura étudiée d'une façon doctrinale complète à travers l'étude de la réalité dans ce cadre. La question qui se pose est de savoir quand et comment on peut constituer l'Économie islamique, à la manière dont les capitalistes ont fondé la science de l'Économie politique ou, en d'autres termes, la science économique qui interprète les événements de la société capitaliste.

La réponse à cette question est que l'explication scientifique de la vie économique repose sur l'une des deux choses suivantes :

1- Rassembler les événements à partir de l'expérience réelle de la vie, et les organiser d'une façon scientifique qui permette de découvrir les lois qui les régissent dans le domaine de cette vie et de ses conditions spécifiques.

2- Commencer la recherche scientifique à partir des axiomes que l'on suppose pour déduire à leur lumière la direction économique et le cours des événements.

L'explication scientifique faite sur la base du premier fondement dépend de l'incarnation de la doctrine dans une entité réelle et effective, car cela permettrait au chercheur d'enregistrer les événements de cette réalité et d'en déduire leurs phénomènes et lois généraux. C'est exactement le résultat obtenu par les économistes capitalistes lorsqu'ils ont vécu dans une société qui croit au capitalisme et qui l'applique, et qu'ils ont pu ainsi fonder leurs théories sur les expériences de la réalité sociale qu'ils avaient vécues.

Mais de telles conditions ne s'offriront pas aux économistes islamiques tant que l'Économie islamique restera écartée de la scène de la vie, car ils n'ont pas aujourd'hui dans leur vie des expériences tirées de l'application de l'Économie islamique, pour qu'ils puissent percevoir, à leur lumière, la nature des lois qui régissent une vie sociale fondée sur l'Islam.

Quant à l'explication scientifique faite sur la base du second fondement, on peut l'utiliser pour éclairer certaines vérités qui caractérisent la vie économique dans la société islamique, et ce en commençant par des points doctrinaux précis dont on suit les conséquences dans le domaine de l'application supposée, et en terminant par la formulation des théories générales sur l'aspect économique de la

société islamique, à la lumière de ces points doctrinaux.

Ainsi, le chercheur islamique peut, par exemple, dire que les intérêts commerciaux concordent, dans la société islamique, avec les intérêts des financiers et des banquiers, car la banque dans la société islamique repose sur la société en commandite et non sur l'usure. Elle fait du commerce avec l'argent de ses clients et partage avec eux les bénéfices réalisés, selon un pourcentage déterminé.

Et, en fin de compte, sa situation financière dépendra du gain commercial qu'elle réalisera, et non pas des intérêts qu'elle prélèverait sur les dettes. Ce phénomène, le phénomène de concordance des intérêts des banques et des intérêts du commerce, est, de par sa nature, un phénomène objectif, que le chercheur déduit à partir d'un point, à savoir l'abolition du système usuraire des banques dans la société islamique.

En partant d'un tel point, le chercheur peut aussi constater un autre phénomène objectif, à savoir que la société islamique est débarrassée d'un facteur principal des crises qui secouent la vie économique dans la société capitaliste ; en effet, les cycles de la production et de la consommation dans une société fondée sur l'usure sont entravés par cette grande partie de la fortune populaire que les gens épargnent en vue d'en tirer un intérêt usuraire, et qui influe très négativement sur les cours de la production et de la consommation, et conduit à un marasme dans une grande partie de la production sociale des marchandises capitalistes et de consommation.

Par contre, dans la société fondée sur l'Économie islamique, où l'intérêt usuraire est catégoriquement interdit, et la thésaurisation empêchée, soit par son interdiction, soit en la pénalisant par des impôts, tout le monde aura tendance à dépenser sa fortune.

Dans ce genre d'interprétation, nous supposons l'existence d'une réalité sociale et économique reposant sur des fondements donnés, et nous nous appliquons à interpréter cette réalité supposée et à en découvrir les caractéristiques générales à la lumière de ces fondements.

Mais ces interprétations ne nous fournissent pas avec précision la conception scientifique globale de la vie économique dans la société islamique, si les matériaux de l'étude scientifique ne sont pas tirés de l'expérience de la réalité sensible. Il arrive souvent qu'il y ait des différences entre la vie réelle d'un système et les interprétations qu'on fait de cette vie, fondées sur des suppositions.

C'est ce qui est arrivé avec les économistes capitalistes qui, après avoir échafaudé beaucoup de leurs théories analytiques sur une base conjecturelle, sont parvenus à des résultats contredisant la réalité qu'ils vivaient, car plusieurs facteurs qui n'avaient pas été prévus dans le domaine de l'hypothèse ont été découverts dans celui de la vie réelle.

À cela, il faut ajouter que l'élément spirituel et intellectuel, ou en d'autres termes le tempérament psychologique général de la société islamique, exerce une grande influence sur le cours de la vie économique. Or, ce tempérament n'a pas un degré déterminé ni une formule précise que l'on puisse

présupposer et sur la base desquels on échafauderait les différentes théories.

L'Économie islamique ne peut donc naître vraiment que si elle est incarnée, avec ses racines, ses aspects et ses détails, dans l'entité de la société, et que les événements et les expériences économiques qu'elle traverse sont étudiés régulièrement.

1. Dans la première partie de “Iqtiçâdonâ.”
2. Dans la première partie de “Iqtiçâdonâ.”

# 5- Les rapports de distribution sont séparés de la forme de production

Les gens pratiquent dans leur vie sociale deux opérations différentes : l'une est l'opération de production, l'autre l'opération de distribution. D'une part, ils livrent un combat contre la nature pour la soumettre à leurs désirs, en s'armant des outils de production que leur expérience leur permet de se procurer ; et d'autre part, ils établissent entre eux des rapports précis qui déterminent les relations des individus les uns avec les autres dans les différentes affaires de la vie.

Ce sont ces rapports que nous appelons le système social, dans lequel sont inclus les rapports de distribution de la richesse que la société produit. Ainsi, dans l'opération de production, les gens obtiennent leurs gains de la nature, et dans le système social, qui détermine les relations entre eux, ils se les partagent (les gains).

Il va sans dire que l'opération de production est en évolution et en transformation fondamentale permanentes, et ce comme conséquence du développement de la science. Ainsi, alors que l'homme utilisait jadis la charrue dans sa production, il utilise aujourd'hui l'électricité et l'atome.

De même, le système social qui détermine les rapports des gens les uns avec les autres, y compris les rapports de distribution, ne s'est pas figé, lui non plus, dans une formule fixe, à travers l'histoire de l'homme. Il a pris des formes diverses selon la diversité et le changement des circonstances.

La question fondamentale qui se pose à ce propos est de savoir quel est le lien entre l'évolution des formes de production et l'évolution des rapports sociaux, y compris les rapports de distribution (le système social).

En effet, cette question constitue le centre de la principale différence entre l'Économie marxiste et l'Économie islamique, et l'un des points importants de différends entre le marxisme et l'Islam en général.

Ainsi, pour l'Économie marxiste, toute évolution dans les opérations et les formes de production est

accompagnée d'une évolution inévitable des rapports sociaux en général, et des rapports de distribution en particulier ; il n'est pas possible que la forme de production change, alors que les rapports sociaux conservent leur ancienne forme, tout comme il n'est pas possible que les rapports sociaux devancent, dans leur évolution, la forme de production.

Le marxisme en conclut qu'il est impossible qu'un seul système social conserve son existence à la longue, ou qu'il puisse convenir à la vie de l'humanité pendant plusieurs phases de la production, car les formes de production évoluent toujours à travers l'expérience humaine, entraînant du même coup l'évolution des rapports sociaux ; et que le système qui convient à la société de l'électricité et de l'atome, par exemple, ne peut être le même qui convenait à la société de production artisanale, tant la forme de production est différente dans les deux sociétés.

C'est pour cela que le marxisme présente la doctrine socialiste comme le remède nécessaire au problème social dans une phase historique donnée, conformément aux exigences de la nouvelle forme de production dans cette phase.

Quant à l'Islam, il refuse ce lien prétendument nécessaire entre la production et l'évolution du système social, et estime que l'homme a deux domaines. Dans l'un, il travaille avec la nature et essaie, par tous les moyens dont il dispose, de l'exploiter et de l'asservir pour satisfaire ses besoins ; et dans l'autre, il établit des rapports avec ses semblables dans les divers domaines de la vie sociale.

Les formes de production sont le produit du premier domaine, les systèmes sociaux du second. Chacun de ces deux domaines a subi, à travers son existence historique, de nombreuses évolutions dans la forme de production ou le système social. Mais l'Islam n'établit pas un lien nécessaire entre les évolutions de formes de production et les évolutions des systèmes sociaux. C'est pourquoi il croit qu'un seul système social peut conserver son identité et sa pertinence à la longue, quels que soient les changements que subissent les formes de production.

C'est sur la base de ce principe (le principe de séparation entre le système social et les formes de production) que l'Islam présente son système social, sa Doctrine économique comprise, comme un système social convenable pour la Ummah dans les différentes phases de la production, et capable d'assurer le bonheur de la Ummah lorsqu'elle disposera du secret de l'atome, tout comme il assurait son bonheur lorsqu'elle labourait la terre manuellement.

Cette différence essentielle entre le marxisme et l'Islam quant à leur vision du système social tient à leur différence, en général, dans l'interprétation de la vie sociale que le système social se charge d'organiser et de régler. Pour le marxisme, la vie sociale de l'homme est le fruit des forces de production, celles-ci étant la base fondamentale et le facteur primordial dans toute l'histoire de l'homme.

Si la forme des forces de production change, il est naturel que, par voie de conséquence, change la forme de la vie sociale, représentée par le régime social en vigueur, et qu'un nouveau régime social adapté à la nouvelle forme de production naisse.

Ayant fait une critique exhaustive des conceptions de l'Histoire présentées par le matérialisme historique, lorsque nous traitions de ce sujet précédemment[1], il serait superflu de commenter ce qui vient d'être dit ci-dessus. En effet, nous avons démontré très clairement que les forces de production ne constituent pas le facteur fondamental de l'Histoire.

En revanche, dans l'optique de l'Islam, la vie sociale, sous toutes ses formes, n'est pas issue des formes diverses de la production, mais des besoins de l'homme lui-même, lequel est la force motrice de l'Histoire -et non pas les moyens de production- et contient les sources de la vie sociale.

Car Allah a créé l'homme naturellement porté à l'amour de soi, à la satisfaction de ses besoins, et par conséquent à l'utilisation de tout ce qui l'entoure pour y parvenir. Il était donc naturel que l'homme se trouvât contraint de se servir de son semblable pour atteindre ce même but, n'étant capable de satisfaire ses besoins qu'en coopérant avec les autres.

Il s'en est suivi que les rapports sociaux ont été établis conformément à ces besoins, et qu'ils se sont développés suivant l'élargissement et le développement desdits besoins, à travers la longue expérience de l'homme dans la vie. La vie sociale est donc le produit des besoins humains, et le système social est la forme qui organise la vie sociale conformément à ces besoins humains.

Lorsque nous étudions les besoins de l'homme, nous remarquons qu'ils comprennent un aspect principal qui reste constant à travers le temps, et d'autres aspects qui évoluent selon les circonstances et les situations.

Cette permanence que l'on trouve dans la structure organique de l'homme, dans ses forces générales, dans les organes de nourriture et de régénération et les possibilités de perception et de sensibilité qu'il renferme, signifie nécessairement que toute l'humanité a en commun certains besoins, certaines caractéristiques et certaines qualités générales ; c'est ce qui explique pourquoi Allah a fait d'elle une seule communauté dans les Paroles qu'Il adresse à Ses Prophètes :
***" Cette communauté qui est la vôtre est une communauté unique. Je suis votre Seigneur ! Adorez-moi donc ! "*** (**Sourate al-Anbiyâ', 21 : 92**)

D'un autre côté, nous remarquons qu'un grand nombre de besoins entrent progressivement dans la vie humaine, et se développent à travers les expériences de la vie et l'augmentation de l'expérimentation avec ses équivoques et ses caractéristiques. Donc, les besoins principaux sont constants alors que les besoins secondaires se renouvellent et évoluent conformément à l'accroissement de l'expérience de la vie et de ses complications.

Et si nous savons, en outre, que la vie sociale découle des besoins humains, et que le système social est la forme qui organise la vie sociale conformément à ces besoins, comme cela a été dit, nous pouvons tirer la conclusion suivante : le système social qui convient à l'humanité n'a pas besoin nécessairement d'évoluer et de changer généralement pour pouvoir suivre le développement de la vie sociale.

De même, il n'est pas rationnel qu'il mette les généralités et les détails de la vie dans des formules fixes. Le régime social doit comporter un aspect principal constant, et des aspects ouverts à l'évolution et au changement, tant que la base de la vie sociale (les besoins humains) comporte des aspects immuables et des aspects changeants qui, tous deux, se reflètent sur le système social pertinent.

Telle est exactement la réalité du système social en Islam : il comporte, d'une part, un côté constant relatif au traitement des besoins fondamentaux constants dans la vie de l'homme, tels que son besoin de garantie des moyens d'existence, de génération et de sécurité, ainsi que d'autres besoins similaires abordés dans les statuts de la distribution de la richesse, les statuts du mariage et du divorce, les statuts des peines et sanctions, et autres statuts promulgués dans le Livre et la Sunnah.

Et, d'autre part, il comporte des côtés ouverts au changement suivant les intérêts et les besoins nouveaux. Ce sont les domaines dans lesquels l'Islam a permis au Tuteur de promulguer lui-même les statuts appropriés, conformément à l'intérêt général et au besoin, et à la lumière du côté constant du système.

De même, le côté constant du système est doté de règles législatives constantes dans leurs formules juridiques, mais dont l'application est adaptable aux circonstances et aux époques, ce qui leur permet de déterminer le moyen adéquat de satisfaire les besoins constants dont les modes de satisfaction se diversifient malgré leur permanence. L'exemple de ce genre de règles est “ la règle de “ni dommage ni endommagement” en Islam”2, et “ la règle de la non-gêne dans la Religion”3.

Ainsi, contrairement au marxisme qui fait dépendre les rapports de distribution, et par conséquent tout le système social, des formes de production, nous pouvons séparer les rapports de distribution de la forme de distribution. Car il est possible qu'un même système social fournisse à la société humaine des rapports de distribution convenables aux différentes circonstances et formes de la production, et ce contrairement à ce qu'affirme le marxisme lorsqu'il déclare que chaque sorte de rapport de distribution est liée à une forme précise des formes de production, et qu'elle ne peut ni la devancer ni lui survivre.

C'est sur cette base que l'Islam et le marxisme diffèrent dans leur vision des autres systèmes de distribution qui ont été appliqués à travers l'Histoire, et dans leur jugement sur ces systèmes. Ainsi, le marxisme étudie chaque système de distribution à travers les circonstances de production en vigueur dans la société, et le juge sain s'il suit le développement des formes de production, malsain et méritant que l'on se soulève contre lui s'il constitue un obstacle devant leur voie montante.

C'est pourquoi on voit le marxisme bénir l'esclavagisme jusqu'au bout et le plus sauvagement du monde dans une société qui vit de la production manuelle de l'homme car, dans son optique, une telle société ne peut être portée à doubler l'activité productive que par des coups de fouet que l'on administre à l'écrasante majorité de ses membres, et seulement si l'on oblige ceux-ci à travailler au rythme des coups de fouets et des piqûres de poignard.

Pour le marxisme, celui qui entreprend une opération de répression terrible et qui tient le fouet dans sa

main est le progressiste à l'avant-garde de cette société, car c'est lui qui veille inconsciemment sur la réalisation de la volonté de l'Histoire. Par contre, celui qui dédaigne de participer à l'opération d'asservissement, et manque cette occasion en or, est digne de tous les noms dont le capitaliste est qualifié aujourd'hui par les socialistes, parce qu'il s'oppose à l'opération du progrès humain.

Quant à l'Islam, il juge chaque système à la lumière de son lien (rapport) avec les divers besoins humains. Pour lui, le système doit adapter la vie de façon à garantir la satisfaction de ces besoins considérés comme la base de la formation de la vie sociale.

Il n'accepte pas que telle ou telle autre forme de production soit la justification de l'instauration d'un système social et de rapports de distribution qui ne garantissent pas la satisfaction de ces besoins, car il nie ce prétendu lien nécessaire entre les formes de production et les systèmes sociaux.

Lorsque l'Islam nie ce lien, il ne le fait pas seulement théoriquement, mais il en fournit la preuve pratique qu'il tire de son existence historique. En effet, l'Islam a pu enregistrer une victoire idéologique sur la prétention de l'existence d'un lien entre le système social et les formes de production, et présenter un argument vivant qui dément cette prétention. Il a démontré que l'humanité peut adapter son existence sociale d'une façon révolutionnaire et nouvelle, tout en conservant intact son mode de production.

La réalité islamique que l'humanité a vécue pendant une courte phase du long âge du temps, et qui a enregistré pendant cette phase l'évolution la plus merveilleuse que la communauté humaine ait jamais connue, cette réalité révolutionnaire qui a créé une Ummah, fondé une Civilisation, et rectifié la marche de l'Histoire... cette réalité islamique n'est pas le produit d'un nouveau mode de production ni d'un changement dans les formes et les forces de celui-ci.

Si l'on se fiait à la logique de l'interprétation socialiste de l'Histoire, qui lie le système social aux moyens de production, cette révolution globale qui a couvert tous les aspects de la vie, sans être précédée d'aucune transformation fondamentale dans les conditions de la production, n'aurait pas pu se produire.

Ainsi donc, la réalité islamique a défié la logique marxiste de l'Histoire ainsi que tous ses calculs ; oui, tous ses calculs. Elle a défié le marxisme à propos de l'idée de l'égalité, car le marxisme considère que l'idée de l'égalité émane de la société industrielle, laquelle est développée par la classe qui porte le drapeau de l'égalité, en l'occurrence la bourgeoisie, et que ce drapeau ne peut être porté avant que l'évolution historique ne parvienne au stade industriel.

L'Islam adopte une attitude moqueuse vis-à-vis de cette logique qui attribue toute conscience et toute idée à l'évolution de la production, car lui-même il a pu hisser l'étendard de l'égalité, et faire naître dans l'humanité une conscience saine, une prise de conscience globale dont il a reflété l'essence dans la réalité des rapports sociaux, jusqu'à un degré que la bourgeoisie n'a pas atteint.

Oui, il a pu faire tout cela avant qu'Allah ait permis l'apparition de la classe bourgeoise, et dix siècles avant que ne se réunissent les conditions de cette apparition. En effet, l'Islam a appelé à l'égalité avant

que l'outil ne soit inventé, lorsqu'il a déclaré :

**“ *Vous êtes tous d'Adam, et Adam est de terre ”*, *“ Les gens sont égaux comme les dents d'un peigne ”*, *“ Pas de préférence entre un Arabe et un non-Arabe, si ce n'est par le critère de la crainte révérencielle d'Allah ”*.**

Cette égalité, la société islamique l'a-t-elle empruntée aux moyens de production de la bourgeoisie, laquelle n'apparaîtra que mille ans plus tard ? Ou bien, l'a-t-elle empruntée aux moyens agricoles et commerciaux primitifs en vigueur dans la société du Hijaz, moyens que l'on retrouvait, encore plus évolués et plus développés, dans d'autres sociétés de l'Arabie et du monde ?

Et pourquoi ces moyens de production auraient-ils inspiré cette idée de l'égalité à la société du Hijaz, et l'auraient-ils chargée du plus merveilleux rôle historique en vue de réaliser cette idée, sans faire de même pour les sociétés arabes au Yémen, à Hîrah[4] ou en Syrie ?

L'Islam a défié également les calculs du matérialisme historique sur un autre registre, lorsqu'il a auguré l'instauration d'une société universelle qui réunit toute l'humanité sur une même échelle, et oeuvré sérieusement en vue de réaliser cette idée dans un milieu grouillant de luttes tribales et fourmillant de milliers de sociétés claniques opposées les unes aux autres.

Il a transformé ces petites unités en une grande unité humaine, et élevé les Musulmans du stade de l'idée d'une société tribale régie par les liens de sang, de parenté et de voisinage, au stade de l'idée d'une société qui n'ait rien de ces limitations étroites, une société fondée sur la base idéologique islamique.

Quel outil de production aurait transformé, en si peu de temps, ces gens dont l'esprit ne supportait guère l'idée d'une société nationale, en guide et porte-drapeau de la société universelle ? L'Islam a défié une troisième fois la prétendue logique historique (du marxisme), lorsqu'il a établi des rapports de distribution, impossibles à établir selon le calcul de l'Économie socialiste dans une société qui n'a pas encore atteint un certain degré du stade industriel et mécanique de la production.

Il a en effet rétréci le cercle de la propriété privée, réduit son domaine, corrigé sa conception, lui a assigné des limites et des restrictions, lui a imposé une solidarité envers les pauvres, et proposé, en outre, des garanties suffisantes pour préserver l'équilibre et la justice dans la distribution.

Il a devancé ainsi les conditions matérielles, selon le marxisme, de telles sortes de rapports. En effet, alors qu'au XVIIIe siècle on disait[5] : ***“ Il n'y a qu'un sot qui ignore que les classes inférieures doivent rester pauvres pour être laborieuses ”***, et alors qu'on affirmait[6] au XIXe siècle :

*“ Celui qui naît dans un monde qui est déjà approprié n'a pas le droit de se nourrir, s'il ne parvient pas à assurer ses moyens d'existence par le travail ou sa famille. Il devient un parasite dans la société, et son existence n'a pas de raison d'être. La nature n'a pas de place pour lui, elle lui ordonne de s'en aller, et*

*elle n'hésite pas à mettre son ordre à exécution "*, l'Islam annonçait déjà plusieurs siècles auparavant, selon le hadith, le principe de la garantie sociale :

*" Celui qui a perdu sa maison, je lui en offre une, et celui qui a laissé une dette impayée, c'est moi qui la règle "*, et l'Économie islamique disait clairement : la pauvreté et la privation ne sont pas nées de la nature elle-même ; elles sont le produit de la mauvaise distribution et de la déviation des rapports sains qui doivent lier les riches aux pauvres. Le hadith dit, en effet : *" Un pauvre n'est affamé que par ce dont jouit un riche "*.

Cette conscience islamique des problèmes de la justice sociale dans la distribution, que l'on ne retrouve pas même dans des sociétés plus évoluées que la société islamique sur le plan des conditions matérielles, ne saurait être le produit de la charrue, du commerce primitif, de l'industrie manuelle, ou d'autres moyens d'existence qu'ont connus les sociétés.

D'aucuns disent que cette conscience ou cette révolution sociale, ou plutôt cette montée islamique extraordinaire qui s'est étendue à l'histoire du monde entier... était le résultat de la croissance commerciale et des conditions commerciales de La Mecque, qui exigeaient la fondation d'un État stable que l'on devait soutenir par toutes les exigences sociales et intellectuelles s'adaptant à la situation commerciale en vigueur !

Il est vraiment ridicule d'expliquer cette transformation historique complète dans la vie de toute l'humanité par les conditions commerciales de l'une des villes de la Péninsule arabiqu !
Je ne vois pas comment les circonstances commerciales auraient permis à La Mecque, à l'exclusion des autres régions du monde et de la nation arabe, lesquelles connaissaient des vies citadines plus évoluées et des conditions matérielles plus développées, et qui étaient supérieures à La Mecque quant à leurs conditions politiques et économiques, de jouer ce rôle grandiose ?

N'était-il pas inévitable, selon la logique du matérialisme historique, que ce nouveau développement se produisît dans ces régions-là ? Comment des circonstances commerciales précises auraient-elles créé, dans un pays comme La Mecque, une nouvelle histoire de l'humanité, alors que d'autres circonstances semblables, ou même plus évoluées et plus développées, n'ont pas pu le faire ?

Si La Mecque jouissait de circonstances commerciales propices au passage du commerce entre le Yémen et la Syrie, les Nabatéens jouissaient, eux aussi, de circonstances commerciales importantes lorsqu'ils avaient construit Pétra comme carrefour des routes commerciales, et y avaient fondé une vie citadine plus évoluée que toutes les vies citadines arabes, au point que leur influence s'était étendue au-delà des frontières de leur pays, qu'ils y ont installé des régiments pour défendre les convois commerciaux.

Et des sites pour exploiter les mines, que leur ville était devenue pendant un temps la ville étape principale des convois, et un centre commercial important, que leurs activités commerciales s'étaient étendues vers des régions très vastes, à tel point que l'on a retrouvé les traces de leur commerce à

Solûqiyyah, dans les ports de la Syrie et d'Alexandrie, qu'ils achetaient "l'*afâwiyah*"7 du Yémen, la soie de la Chine,

Le henné de 'Asqalân, les verreries et la teinture de pourpre de Tyr et de Saydûn, les perles du Golfe Persique, les poteries de Rome, et qu'ils produisaient dans leur pays l'or, l'argent, le goudron et l'huile de sésame. Malgré ce niveau de commerce et de production, auquel La Mecque n'était pas parvenue, les Nabatéens étaient restés tels quels dans leurs rapports sociaux, attendant le rôle divin de La Mecque pour faire évoluer l'Histoire.

Il en va de même pour Hîrah, qui a connu un grand développement industriel et commercial à l'époque de Manâthirah. Dans cette ville, l'industrie textile, celles de l'armement, de la poterie, de la céramique et de la gravure se sont épanouies. Les Manâthirah ont pu étendre leur influence commerciale au centre, au sud et à l'ouest de la Péninsule arabique. Ils envoyaient leurs convois commerciaux, chargés de leurs produits, vers les principaux marchés.

Il y eut aussi la civilisation de Tadmor, qui s'étendit sur plusieurs siècles, et sous laquelle le commerce a prospéré, des relations commerciales ont été nouées avec différents pays, tels que la Chine, l'Inde, Babylone, les villes phéniciennes et " Bilâd al-Jazirah " (la Péninsule arabique) sans parler des civilisations qui ont enrichi l'histoire du Yémen depuis les époques les plus reculées.

L'étude de ces civilisations et vies citadines, ainsi que leurs conditions commerciales et économiques, et leur comparaison avec la réalité *" civilisationnelle "* et citadine de La Mecque anté-islamique, prouvent que la révolution islamique dans les rapports sociaux et la vie intellectuelle n'avait rien à voir avec des conditions matérielles et des circonstances économiques et commerciales, et que, par conséquent, les rapports sociaux, y compris les rapports de distribution, sont séparés de la forme de la production et de la situation économique des forces productives.

L'Islam n'a-t-il donc pas le droit, après tout ce qui vient d'être montré, de démentir en toute confiance et en toute assurance cette prétendue fatalité historique qui lie tout mode de distribution à un mode de production, et d'annoncer, preuves matérielles concrètes à l'appui, qu'un système repose sur des fondements idéologiques et spirituels, et non pas sur le mode matérialiste de satisfaction des besoins de la vie ?

1. Voir la première partie de "Notre Économie"
2. Selon le hadith du Prophète : " Lâ dharara wa lâ dhirâr. "
3. Selon le Verset coranique : " Allah ne vous a imposé aucune gêne dans la Religion... " (Sourate al-Hajj, 22 : 78) ; voir aussi la Sourate al-Mâ'idah, 5 : 6.
4. Ville arabe historique en Iraq, située près de Kûfa, à une centaine de kilomètres au sud-ouest de Baghdâd.
5. Un écrivain du XVIIIe siècle, Arthur Young.
6. Maltus, un écrivain du début du XIXe siècle.
7. Pluriel de "Afwâh" : 1- épices ; 2- récipients cristallins pour le parfum (flacons). (N.D.T.)
Voir : "Asmâ'onâ", 'Abboud Ahmad al-Khazrajî, éd. Al-Mo'assassah al-'Arabîyyah lil-Dirâsât wal-Nachr, Beyrouth, 1986.

# 6- Le problème économique et ses solutions selon l'optique de l'Islam

## Quel est le problème économique?

Tous les courants idéologiques dans le domaine économique s'accordent pour dire qu'il y a dans la vie économique un problème qu'il faut résoudre, et divergent ensuite quant à la nature de ce problème et les lignes générales de son traitement.

Le capitalisme croit que le problème économique fondamental est la rareté relative des ressources naturelles en raison des limites de la nature, puisqu'il n'est possible, en effet, d'accroître ni la superficie de la terre sur laquelle vit l'homme, ni la quantité des diverses richesses naturelles qu'elle renferme, et alors que les besoins vitaux de l'homme augmentent régulièrement suivant le progrès et l'épanouissement de la civilisation ; c'est ce qui (selon le capitalisme) rend la nature incapable de satisfaire tous les besoins de tous les individus, conduit par conséquent à une concurrence entre les individus pour la satisfaction de leurs besoins, et aboutit, finalement, à la naissance du problème économique.

Ainsi donc, pour le capitalisme, le problème économique consiste en ce que les sources de richesses naturelles ne peuvent satisfaire tous les besoins et désirs nouveaux nés de l'évolution de la civilisation.

Pour ce qui est du marxisme, il estime que le problème économique est toujours un problème de contradiction entre la forme de production et les rapports de distribution. Une fois que la concordance entre cette forme et ces rapports est établie, la vie économique connaît la stabilité, quel que soit le type du système social résultant de cette concordance.

Quant à l'Islam, il ne partage pas l'affirmation capitaliste selon laquelle le problème tient à la rareté des ressources, car il croit que la nature est capable de garantir tous les besoins de la vie qui, s'ils n'étaient pas satisfaits, conduiraient à un problème réel dans la vie de l'homme.

De même, l'Islam, à la différence du marxisme, ne considère pas que le problème consiste en une contradiction entre la forme de production et les formes de distribution.
Pour lui, le problème est, avant tout, le problème de l'homme lui-même, et non celui de la nature, ni celui des formes de production. C'est exactement ce qu'affirme l'Islam dans les Versets suivants :

***" Allah ! C'est Lui Qui a créé les cieux et la terre et Qui fait descendre du ciel une eau grâce à laquelle Il fait pousser des fruits pour votre subsistance. Il a mis à votre service le vaisseau pour que celui-ci, par Son Ordre, vogue sur la mer. Il a mis à votre service le soleil et la lune qui gravitent avec régularité. Il a mis à votre service la nuit et le jour. Il vous a donné tout ce que***

***vous Lui avez demandé. Si vous vouliez compter les Bienfaits d'Allah, vous ne sauriez les dénombrer. L'homme est vraiment très injuste et très ingrat. "*** **(Sourate Ibrâhîm, 14 : 32-34)**

Ces nobles Versets disent clairement qu'Allah -Il est Très-Haut- a massé pour l'homme dans ce vaste univers tout ce dont celui-ci pourrait avoir besoin, en quantité suffisante pour satisfaire ses besoins et alimenter sa vie, mais que c'est l'homme qui a perdu, par son injustice et son ingratitude (***"... L'homme est vraiment très injuste et très ingrat. "***) cette occasion qu'Allah lui avait offerte.

Donc, ce sont l'injustice de l'homme dans sa vie pratique, et son ingratitude envers les Bienfaits d'Allah, qui sont les deux raisons principales du problème économique dans la vie de l'homme.

L'injustice de l'homme se traduit, sur le plan économique, par la mauvaise distribution, et son ingratitude vis-à-vis des Bienfaits d'Allah, par sa négligence dans l'exploitation de la nature et son attitude négative vis-à-vis d'elle.

Lorsque cette injustice dans les rapports sociaux disparaît, et que les énergies de l'homme sont mobilisées en vue d'utiliser positivement la nature et de l'exploiter, le vrai problème s'efface sur le plan économique.

L'Islam a fourni les moyens d'effacer l'injustice, à travers les solutions qu'il a présentées pour les questions de la distribution et de la circulation, et a traité l'ingratitude par ses conceptions de la production et les statuts qu'il a promulgués concernant ce sujet.

Dans les pages qui suivent, nous allons expliquer comment l'Islam a traité ce qu'il considère comme la première cause du problème économique, à savoir l'injustice sociale dans le domaine de la distribution et de la circulation. Quant à la position de l'Islam devant la seconde cause, à savoir l'ingratitude vis-à-vis des Bienfaits d'Allah, nous en traiterons dans un autre chapitre consacré à l'exposé de la position de l'Islam vis-à-vis de la production, de ses statuts islamiques et des conceptions que l'Islam en fait.

## L'appareil de distribution

En ce qui concerne le domaine de la distribution, l'humanité a souffert à travers l'Histoire de diverses sortes d'injustices, parce que la distribution était fondée tantôt sur une base purement individuelle, et tantôt sur une base purement non individuelle. Dans le premier cas, ce fut une transgression des droits de la collectivité, dans le second une atteinte aux droits de l'individu.

L'Islam a mis en oeuvre un appareil de distribution pour la société islamique, dans lequel se rencontrent les droits de l'individu et ceux de la communauté. Cet appareil de distribution n'empêche pas l'homme de jouir de son droit et de satisfaire ses penchants naturels, ni ne confisque la dignité de la communauté, ni ne menace la vie de celle-ci. C'est ce qui l'a distingué des différents autres appareils de distribution que l'homme a expérimentés tout au long de l'Histoire.

L'appareil de distribution en Islam se compose de deux instruments principaux : le travail et le besoin. Chacun de ces deux instruments joue un rôle actif dans le domaine général de la richesse sociale.

Nous allons les étudier afin de connaître les rôles qu'ils jouent dans le domaine de la distribution et comparer la position qu'ils occupent dans l'appareil de distribution de la richesse en Islam, d'une part, et d'autre part dans les autres plans et théories de distribution, fondés sur le communisme, le socialisme et le capitalisme.

## Le rôle du travail dans la distribution

Pour connaître le rôle du travail dans la distribution, il faut étudier le lien social entre le travail et la richesse qu'il produit. En effet, le travail couvre les diverses matières naturelles : c'est par le travail que l'homme extrait le minerai de la terre, coupe le bois des arbres, sort les perles de la mer, chasse les oiseaux dans l'air, et obtient d'autres richesses de la nature.

La question qui se pose ici est celle de savoir quel caractère social la matière acquiert par le travail. Quel rapport y a–t–il entre le travailleur et la richesse qu'il a obtenue par son travail ?

Il y a une opinion qui affirme qu'il n'existe pas de lien social entre le travail (ou le travailleur) et son objet, car le travailleur (ou le travail) n'a d'autre droit que la satisfaction de ses besoins, et ce quel que soit son travail, étant donné que le travail n'est qu'une fonction sociale que l'individu assume pour la société en échange de la prise en charge de ses besoins par cette dernière.

Cette opinion s'accorde avec le point de vue de l'Économie communiste[1], qui considère la société comme un grand être dans lequel fusionnent les individus en y occupant chacun la position qu'occupe une cellule dans un seul être organique.

Selon cette vision qui fond tous les individus dans le grand creuset social, et les fusionne dans cet être géant, les travaux accomplis par les individus de la société ne sont pas des travaux individuels, étant donné que lesdits individus ont tous fusionné dans le grand être, que le lien du travailleur se trouve dès lors coupé des résultats de son travail, que la société devient le véritable travailleur et le propriétaire réel du travail de tous les individus, et qu'il ne reste aux individus que le droit de satisfaire leurs besoins conformément à la formule communiste, que nous avons vue lors de notre étude du matérialisme historique : *“ De chacun selon sa capacité, à chacun selon ses besoins ”.*

Dans la société communiste, les individus ressemblent exactement aux rouages qui composent un appareil mécanique où chacun a le droit de consommer la quantité d'huile dont il a besoin et où chacun doit accomplir sa fonction spécifique. Dans un tel appareil, les rouages mécaniques consomment tous des quantités d'huile égales, malgré les différences dans l'importance et la complexité de leurs fonctions.

Il en va de même pour les individus dans la société, dont chacun reçoit, dans le système de distribution communiste, de quoi satisfaire ses besoins, même si sa participation à l'opération de la production de

richesse est inégale.
Donc, l'individu travaille, mais il n'obtient pas le fruit de son travail ni ne peut s'en réserver le résultat. Il a droit seulement à la satisfaction de ses besoins, peu importe que cette rétribution soit supérieure ou inférieure à la valeur de son travail.2

Dans ces conditions, la position du travail devient négative vis-à-vis de la distribution. Car selon la conception communiste, le travail est un instrument de production de marchandises et non un instrument de distribution des marchandises ; et c'est le besoin seul qui décide du mode de distribution des marchandises entre les individus de la société, c'est ce qui fait que la part de chacun de ceux-ci dans la distribution varie selon la différence de leurs besoins et non pas de leur travail.

Quant à l'Économie socialiste marxiste, elle détermine le lien du travailleur avec le résultat de son travail à la lumière de sa propre conception de la valeur. Elle considère, en effet, que c'est le travailleur qui crée la valeur d'échange de la matière qui absorbe son travail, et que sans le travail humain incarné dans la matière, celle-ci n'a pas de valeur.

Et tant que le travail est la source fondamentale de la valeur, il faut que la distribution des valeurs produites dans les différentes branches de la richesse soit fondée sur la base du travail, et que chaque travailleur possède le résultat de son travail et la matière dans laquelle il a accompli son travail, puisque c'est grâce à ce travail qu'elle a acquis une valeur.

Il en résulte que *" à chacun selon son travail "* et non pas (à chacun) selon ses besoins, puisque chaque travailleur a le droit d'obtenir les valeurs de son travail. Et étant donné que le travail est le seul créateur des valeurs, il est donc le seul instrument de la distribution. Ainsi, alors que l'instrument de la distribution dans la société communiste était le besoin, le travail devient l'instrument fondamental de la distribution dans la société socialiste.

Pour ce qui est de l'Islam, il diffère et de l'Économie communiste, et de l'Économie socialiste.
Il diffère du communisme sur le fait que celui-ci coupe tout lien entre le travail de l'individu et les résultats de son travail, et met en évidence la société comme le seul propriétaire des résultats des travaux des individus ; tandis que l'Islam ne considère pas la société comme un grand être qui se cacherait derrière les individus et les dirigerait çà et là.

Pour l'Islam, la société n'est qu'une multitude d'individus ; il faut donc regarder les individus avec réalisme, en les considérant comme des êtres humains qui peinent et travaillent ; par conséquent, il n'est aucunement possible de couper le lien entre le travailleur et le résultat de son travail.

L'Islam diffère aussi de l'Économie marxiste, selon laquelle c'est l'individu qui confère, par son travail, la valeur d'échange aux richesses naturelles, telles que le bois, les minerais, etc., et les autres richesses naturelles ne tirent pas leur valeur du travail. Selon l'Islam, la valeur de chaque matière est le résultat du désir social général de l'obtenir, comme nous l'avons expliqué dans notre étude du matérialisme historique.

Pour l'Islam, le travail constitue la raison de l'appropriation par l'ouvrier du résultat de son travail. Cette propriété privée, fondée sur le travail, est l'expression d'un penchant naturel chez l'homme pour l'appropriation du résultat de son travail. L'origine de ce penchant est le sentiment qu'éprouve tout individu de contrôler son travail.

Ce sentiment inspire naturellement une tendance à contrôler les résultats et les acquis du travail. Il en résulte que la propriété fondée sur le travail est un droit de l'homme, découlant de ses sentiments originels. Même les sociétés dont le communisme dit qu'elles sont dépouillées de toute propriété privée ne récusent pas le droit de propriété fondé sur le travail, en tant qu'expression d'une tendance originelle chez l'homme, mais estiment seulement que le travail –dans ces sociétés– ayant un caractère socialiste, la propriété fondée sur le travail y est socialiste également.

La vérité reste donc la même. La tendance naturelle à l'appropriation sur la base du travail demeure de toute façon inchangée, même si le type de propriété change selon la forme du travail, c'est–à–dire travail individuel ou collectif.

Le travail est donc la base de l'appropriation par le travailleur, selon l'optique de l'Islam. Et, de ce fait, il est un instrument principal dans l'appareil de distribution islamique, car tout travailleur acquiert les richesses qu'il obtient par son travail, et il se les approprie conformément à la règle selon laquelle *" le travail est le motif de la propriété."*

Ainsi, nous pouvons déduire enfin les différentes positions doctrinales vis–à–vis du lien social entre l'individu–travailleur et le résultat de son travail.

La règle communiste à ce propos est : *" Le travail est le motif de la propriété* (*appropriation*) *par la société, et non pas par l'individu ".*

La règle marxiste : *" Le travail est le motif de la valeur d'échange de l'article* (*matière*)*, et par conséquent le motif de son appropriation par le travailleur ".*

La règle islamique : *" le travail est le motif de l'appropriation de la matière par le travailleur, et non pas le motif de sa valeur ".* Car lorsque le travailleur extrait la perle, il ne lui confère pas une valeur par son travail, mais se l'approprie par ce travail.

## Le rôle du besoin dans la distribution

Le travail, en sa qualité de base de la propriété, comme nous venons de le souligner, est le premier instrument principal dans l'appareil de distribution. L'autre instrument qui participe principalement à l'opération de distribution est le besoin.

Et c'est le rôle conjoint que jouent le travail et le besoin ensemble dans ce domaine qui détermine la forme primitive générale de la distribution dans la société islamique. Pour mettre en lumière ce rôle

conjoint auquel participe le besoin, nous pouvons diviser les individus de la société en trois catégories.

En effet, la société comprend normalement une catégorie d'individus capables, grâce à leurs dons et énergies intellectuels et pratiques, de s'assurer un niveau de vie aisé et riche, et une deuxième catégorie dont les membres peuvent travailler, mais dont la production ne peut leur assurer que de quoi satisfaire leurs premières nécessités et couvrir leurs besoins essentiels, et une troisième catégorie incapable de travailler en raison d'une infirmité physique ou d'une tare mentale, ou pour d'autres causes qui paralysent l'activité humaine et mettent l'homme à l'écart du travail et de la production.

Sur la base de l'Économie islamique, la première catégorie compte sur le travail –en tant que base de la propriété et instrument principal de distribution– pour gagner sa part dans la distribution, et chacun de ses membres obtient la part que lui permettent ses propres possibilités, même si elle dépasse ses besoins, tant qu'il utilise ses possibilités dans les limites que l'Économie islamique fixe aux activités économiques des individus.

Donc, pour cette catégorie, le besoin ne joue aucun rôle ; c'est le travail qui détermine leur part dans la distribution. Si la première catégorie compte sur le seul travail, le revenu et l'identité économique de la troisième catégorie sont fondés sur le besoin seul, car cette catégorie se trouve dans l'incapacité de travailler, et elle obtient une part dans la distribution –qui assure la totalité de ses moyens d'existence– sur la base de ses besoi ns, conformément aux principes d'entraide générale et de solidarité sociale dans la société islamique.

Quant à la deuxième catégorie, qui travaille, mais n'obtient de son travail que le minimum de moyens d'existence, elle compte et sur le travail et sur le besoin pour assurer son revenu. Le travail lui assure les moyens d'existence nécessaires, et le besoin impose –conformément aux principes d'entraide et de solidarité– l'augmentation du revenu de cette catégorie, par des moyens et selon des modalités définies dans l'Économie islamique (comme nous allons le voir) afin que ses membres puissent vivre au niveau général de bien–être.

Partant de ce qui précède, nous pouvons percevoir les aspects de la différence entre le rôle du besoin – en tant qu'instrument de distribution – dans l'Économie islamique, et son rôle dans les autres doctrines économiques.

## Le besoin dans l'optique de l'Islam et dans celle du communisme

Dans l'optique du communisme, qui dit : *“ De chacun selon sa capacité, à chacun selon ses besoins ”*, le besoin est le seul critère essentiel dans la distribution de la production entre les individus actifs dans la société. Le communisme ne permet pas que le travail procure (au travailleur) une propriété qui dépasse le cadre des besoins de ce travailleur.

En revanche, l'Islam reconnaît le travail comme un instrument de distribution à côté du besoin, et lui

confère un rôle actif dans ce domaine. De cette façon, il permet à tous les dons et énergies de s'exprimer et de se développer sur la base de la concurrence et de la compétition, et pousse les individus doués à utiliser toutes leurs possibilités dans le domaine de la civilisation et de l'Économie.

Tout au contraire, le communisme, en fondant la distribution sur la base du seul besoin du travailleur, sans tenir compte de la qualité de son travail et de son activité, conduit au figement des penchants naturels de l'homme, penchants qui poussent à l'effort et à l'activité, car ce qui pousse l'individu à cet effort et à cette activité, c'est en réalité son intérêt personnel.

Et si l'on dépouille le travail de sa qualité d'instrument de distribution, et que l'on considère le besoin seul comme le critère de la part de chaque individu –comme le fait le communisme– on enraie la force la plus importante qui pousse en avant l'appareil de l'Économie et qui le fait se mouvoir dans une direction montante.

## Le besoin dans l'optique de l'Islam et dans celle du socialisme marxiste

Le socialisme –qui dit : *" de chacun selon sa capacité à chacun selon son travail "*– considère le travail comme l'appareil essentiel de la distribution. Selon lui, chaque ouvrier a droit au résultat de son travail, quel que soit ce résultat : grand ou minime. Il abolit ainsi le rôle du besoin dans la distribution.

Il s'en suit que la part du travailleur ne se limite pas à ses besoins –s'il produit dans son travail plus que ces besoins–, et qu'il n'obtient pas ce qu'il lui faut pour satisfaire complètement ses besoins –si son travail n'atteint pas une productivité équivalente à ces besoins. Donc, chaque individu obtient la valeur de son travail, quels que soient ses besoins, et quelle que soit la valeur du travail qu'il a réalisé.

Cette conception socialiste marxiste diffère de celle que l'Islam se fait du besoin. En effet, le besoin a, selon l'Islam, un rôle actif (positif) important, car bien qu'il ne soit pas une cause de l'appropriation par l'ouvrier doué des fruits de son travail, si ceux–ci dépassent ses besoins, il constitue un facteur actif dans la distribution pour la deuxième des trois catégories d'individus qui composent la société que nous venons de distinguer, c'est–à–dire pour la catégorie de ceux à qui leurs capacités intellectuelles et physiques ne permettent d'obtenir que le minimum de ce qui est nécessaire pour vivre.

Cette catégorie doit, selon les bases socialistes communistes de l'Économie, se contenter des maigres fruits de son travail, et accepter les disparités énormes entre son niveau de vie et celui de la première catégorie –qui a la capacité de gagner ce qui lui permet de mener une vie aisée–, le travail étant la seule base de la distribution dans le socialisme (où le travailleur ne peut aspirer à mener un niveau de vie meilleur que celui auquel son travail le destine).

Au sein de l'Économie islamique, les choses ne se passent pas de cette façon, car l'Islam ne limite pas l'organisation de l'appareil de distribution (entre les travailleurs) au travail seul, mais y associe le besoin.

Il a considéré l'incapacité par la deuxième catégorie à atteindre le niveau général de bien-être, comme une sorte de besoin, et a fixé les moyens et les modalités de traiter ce besoin.

Certes, le travailleur doué et chanceux ne sera pas privé de ce qui excède ses besoins dans ce qu'il produit, mais, en revanche, le travailleur qui n'est doté que du minimum d'énergie de travail obtiendra une part plus grande que ce qui provient de sa production. Il y a un autre point de désaccord idéologique entre l'Islam et le socialisme marxiste, à propos de la troisième des trois catégories de la société, celle dont les membres sont privés du travail en raison de la nature de leur constitution intellectuelle et physique.

Cette différence entre l'Islam et le socialisme marxiste découle de la contradiction entre leurs conceptions respectives des rapports de distribution. Je ne voudrais pas aborder à ce propos l'attitude du monde socialiste d'aujourd'hui vis-à-vis de la troisième catégorie, ni essayer de reprendre les dires selon lesquels l'individu incapable de travailler est condamné à mourir de faim dans les sociétés socialistes, car je cherche à étudier la question sur le plan théorique et non sur le plan pratique, et je ne voudrais pas assumer la responsabilité de ces accusations, que les détracteurs du monde socialiste portent contre celui-ci.

Sur le plan théorique, l'Économie socialiste marxiste ne peut expliquer le droit de la troisième catégorie dans la vie, ni justifier sa part du produit général dans l'opération de distribution, car celle-ci n'est pas fondée, selon le marxisme, sur une base morale constante, mais déterminée par la situation de la lutte des classes dans la société, laquelle situation est dictée par la forme de la production en vigueur.

C'est pourquoi le marxisme croit que l'esclavagisme et la mort de l'esclave sous les coups de fouet, ainsi que sa privation des fruits de son travail, étaient quelque chose d'acceptable dans les circonstances de lutte de classes entre les maîtres et les esclaves. Sur cette base marxiste, il faut déterminer la part de la troisième catégorie dans la distribution par sa position de classe, étant donné que les parts des individus dans la distribution sont fixées selon leur position de classe dans la lutte sociale.

Et étant donné que la troisième catégorie est dépourvue de la propriété des moyens de production et de l'énergie du travail produit, elle ne peut être classée dans aucune des deux classes en lutte (la classe des capitalistes et le prolétariat), et ne constitue pas une partie de la classe ouvrière dans l'étape de la victoire du prolétariat et de la fondation de la société socialiste.

Et si les individus qui se trouvent dans une incapacité naturelle de travailler sont écartés de la lutte de classes entre les capitalistes et les ouvriers, et par conséquent de la classe ouvrière -qui contrôle les moyens de production dans la phase socialiste-, il n'y a donc aucune explication scientifique, à la manière marxiste, qui puisse justifier leur part dans la distribution et leur droit dans la vie et dans la richesse passée sous contrôle de la classe ouvrière, tant qu'ils sont à l'extérieur du cadre de la lutte des classes.

Ainsi, le marxisme ne peut justifier, à sa manière propre, la garantie de la vie et des moyens d'existence

de la troisième catégorie dans la phase socialiste. Quant à l'Islam, il ne détermine pas l'opération de la distribution selon la lutte des classes dans la société, mais à la lumière de l'idée suprême de la société heureuse, et sur la base de valeurs morales fixes qui imposent une distribution de la richesse garantissant la réalisation desdites valeurs et dudit idéal, et réduisant au minimum possible les souffrances de la privation.

L'opération de distribution qui repose sur ces conceptions est en tous cas assez large pour contenir la troisième catégorie en sa qualité de partie de la société humaine dans laquelle la richesse doit être distribuée de façon à réduire autant que possible les souffrances de la privation, afin de réaliser l'idéal d'une société heureuse et les valeurs sur lesquelles l'Islam fonde les relations sociales.

Et, dès lors, il est naturel que les besoins de cette catégorie démunie deviennent une raison suffisante pour qu'elle ait son droit de vivre, et un des instruments de la distribution :

***" Une partie de leurs biens revenait de droit au mendiant et au déshérité "*** **(Sourate al-Thâriyât, 51 : 19).**

## Le besoin dans l'optique de l'Islam et dans celle du capitalisme

Quant à l'Économie capitaliste, elle est tout à l'opposé de celle de l'Islam en ce qui concerne sa position vis-à-vis du besoin. En effet, dans la société capitaliste, le besoin ne compte pas parmi les instruments positifs de la distribution ; il est un instrument dont la qualité et le rôle positif sont contraires à ceux que l'Islam lui confère.

Plus ce besoin se fait sentir chez les individus, plus leur part dans la distribution diminue, jusqu'à ce que cette diminution conduise à la fin un grand nombre d'entre eux à se retirer du cadre du travail et de la distribution. La raison en est que le fait que le besoin se répande et s'intensifie signifie l'existence d'un surplus d'offre de forces de travail dans le marché capitaliste, supérieur à la quantité demandée par les patrons.

Et étant donné que l'énergie humaine est un article capitaliste dont le sort dépend des lois de l'offre et de la demande -qui régissent tous les articles du marché-, il est naturel que le salaire du travail baisse lorsque l'offre est supérieure à la demande. Et plus l'offre augmente, plus cette baisse s'accentue.

Lorsque le marché capitaliste refuse d'absorber toute la quantité offerte de forces de travail, une grande partie de cette quantité, qui se trouve ainsi au chômage, est acculée à faire l'impossible pour survivre ; autrement elle devrait supporter les souffrances de la privation et mourir de faim. Ainsi, le besoin n'a rien de positif dans la distribution capitaliste. Il signifie seulement un surplus d'offre de main d'oeuvre.

Or, tout article dont l'offre est supérieure à la demande n'a d'autre issue que la baisse de son prix et le gel de sa production jusqu'à ce qu'il soit consommé, et que le rapport entre l'offre et la demande le concernant se rééquilibre. Donc, le besoin, dans la société capitaliste, n'est pas un instrument de

distribution, mais le retrait de l'individu du domaine de la distribution.

## La propriété privée

Lorsque l'Islam a décidé que le travail est un motif d'appropriation conforme au penchant naturel de l'homme à l'appropriation des résultats de son travail, et qu'il a fait du travail, sur cette base, un instrument principal de la distribution, il en a tiré deux conclusions :

**Autoriser l'apparition de la propriété privée sur le plan économique**. Car si le travail est une base de la propriété, il est naturel que l'on permette au travailleur de faire des articles auxquels il a donné naissance et qu'il a transformés en biens, denrées agricoles, etc., sa propriété privée.

Et lorsque nous décidons que l'appropriation, par le travailleur, des biens qu'il a produits, est l'expression d'un penchant naturel (chez l'homme–travailleur), nous entendons par là qu'il y a chez l'homme un penchant naturel pour se réserver l'exclusivité des résultats de son travail, et c'est ce qu'on appelle dans la terminologie sociologique “ l'appropriation ” (tamalluk).

Quant à la nature des droits que cette exclusivité engendre, elle n'est pas déterminée selon le penchant naturel, mais définie par le système social conformément aux idées et aux intérêts qu'il adopte.

Ainsi, il appartient au système social qui définit la propriété privée et ses droits, et non au penchant naturel ou à l'instinct, de répondre aux questions de savoir, par exemple, si le travailleur qui s'est approprié un article par le travail a le droit d'en disposer à sa guise, étant donné qu'il s'agit d'un bien privé, ou s'il a le droit de le troquer contre un autre article, ou d'en faire un objet de commerce et de développer sa richesse en l'érigeant en un capital commercial ou usuraire.

C'est pour cela que l'Islam est intervenu dans la détermination de ces droits d'exclusivité, en récusant certains d'entre eux, et en en reconnaissant d'autres, conformément aux idéaux et aux valeurs qu'il adopte. Dans le domaine de la dépense, par exemple, il a refusé au propriétaire le droit de dilapider son bien ou de le prodiguer, mais il lui a reconnu le droit d'en jouir sans dilapidation ni prodigalité.

Il a refusé au propriétaire de faire fructifier ses biens par le recours aux intérêts usuraires, mais lui a accordé le droit de le faire par le recours au commerce, dans des conditions spécifiques et conformément à ses théories générales de distribution, que nous étudierons dans les prochains chapitres.

La deuxième conclusion tirée de la base selon laquelle le travail est le motif de la propriété est **la détermination du domaine de la propriété suivant les exigences de cette base**. Si le travail est le fondement principal de la propriété privée, il faut que le cadre de celle–ci se limite aux biens à l'engendrement et à la structure desquels le travail contribue, et qu'il ne couvre pas ceux sur lesquels le travail n'a aucun effet.

De ce fait, les biens se divisent, selon la nature de leur formation et préparation, en richesses particulières et en richesses générales.

**Les richesses particulières :** il s'agit de tout bien produit ou mis en valeur par un travail humain particulier, tels que les denrées agricoles, les textiles, les richesses qui ont exigé un travail humain pour être extraites du sol, de la mer, de l'air.

Ici, le travail humain est intervenu soit pour constituer le bien lui-même, tel le travail agricole pour le produit agricole, soit pour adapter son existence et le préparer de manière à le rendre apte à l'usage, tel le travail effectué pour produire l'électricité à partir des forces répandues dans la nature, ou pour extraire l'eau ou le pétrole du sous-sol.

Dans ce cas, l'énergie électrique et les quantités de pétrole ou d'eau ainsi extraites ne sont pas créées par l'homme, mais c'est le travail qui les a adaptées et préparées pour qu'elles soient utilisables. Ce sont ces richesses, dans lesquelles le travail humain compte, qui constituent le domaine auquel l'Islam a limité la propriété privée, c'est-à-dire le cadre dans lequel l'Islam a autorisé l'apparition de la propriété privée.

Car le travail étant ici le fondement de la propriété, et ces biens étant mélangés avec le travail humain, le travailleur peut donc les posséder et en utiliser les droits résultant de l'appropriation, tels que le droit d'en jouir, le droit de les commercialiser, etc.

Quant aux **richesses générales**, il s'agit de tout bien dans lequel la main de l'homme n'intervient pas, comme la terre, qui est un bien que la main humaine n'a pas fabriqué. Même si l'homme intervient parfois pour adapter la terre et la rendre cultivable et exploitable, ce travail d'adaptation reste limité quelle que soit sa durée, l'âge de la terre étant toujours plus long.

Cette adaptation ne couvre donc qu'une phase limitée de l'âge de la terre. En cela, la terre ressemble à la " raqabah " (la source) elle-même des minerais et des richesses naturelles qu'elle renferme, car la matière de ces minerais, renfermée dans la terre, ne doit rien, dans sa constitution ou son adaptation, au travail humain, lequel intervient seulement dans les quantités qui en sont extraites et dont l'extraction et le raffinage exigent un effort.

Ces richesses générales, publiques par nature, ou de par leur titre originel comme disent les faqîh, ne sont pas appropriées à titre privé par le travail, et les biens qui ne sont pas mélangés au travail n'entrent pas dans le domaine limité de la propriété privée, mais sont des biens d'usage commun ou propriété commune.

La terre, par exemple, en sa qualité de bien dans lequel le travail n'intervient pas, ne peut pas être appropriée à titre privé. Le travail dépensé dans la mise en valeur et la préparation de la terre étant une adaptation provisoire et limitée à une période plus brève que l'âge de la terre, ne peut donc faire inclure celle-ci dans le domaine de la propriété privée ; il accorde seulement à l'ouvrier un droit lui permettant

de l'utiliser et interdisant aux autres de l'y concurrencer, car il a sur eux l'avantage de l'énergie qu'il a dépensée dans la terre.

C'est parce qu'il serait injuste de traiter également des mains qui ont oeuvré et peiné pour la terre, et d'autres qui n'ont rien fait pour elle, que l'on a distingué le travailleur par un droit sur la terre, sans lui permettre toutefois de se l'approprier. Ce droit continuera tant que la terre restera adaptée à son travail. S'il la néglige, il sera déchu de son droit privatif.

Il résulte de ce qui précède que la règle générale est que la propriété privée n'apparaît que dans les biens dont la formation et l'adaptation sont mélangées au travail humain ; elle est exclue des biens et des richesses naturelles qui ne sont pas mélangés avec le travail, car le motif de la propriété privée est le travail, et tant que le bien n'est pas inclus dans le cadre du travail humain, il n'entre pas dans le domaine de la propriété privée.

Cette règle a cependant ses exceptions, pour des considérations ayant trait à l'intérêt de l'Appel Islamique, comme nous allons le voir ci-après.

## La propriété est un accessoire de la distribution

Après le travail et le besoin, vient le rôle de la propriété en tant qu'instrument secondaire de la distribution. Lorsque l'Islam a permis d'accorder la propriété privée sur la base du travail, il s'est différencié et du marxisme et du capitalisme, par les droits qu'il a accordés au propriétaire et par les domaines dans lesquels il lui a permis d'exercer ces droits.

Il ne lui a pas donné une autorisation absolue et sans restriction d'utiliser son bien en vue de développer sa richesse, comme le fait le capitalisme qui a autorisé toutes sortes de bénéfices, ni ne lui a interdit toute possibilité de gain, comme le fait le marxisme qui interdit le gain et toutes les formes de la fructification individuelle du bien. L'Islam a pris une position intermédiaire ; il a interdit certaines sortes de gains, tels que l'intérêt usuraire, et il en a autorisé d'autres, tels que le gain commercial.

En prohibant certaines sortes de gains, l'Islam exprime sa différence essentielle avec le capitalisme en ce qui concerne la liberté économique -dont nous avons fait la critique dans le chapitre *" Avec le capitalisme"*[3]- en sa qualité de base de la pensée doctrinale capitaliste.
Nous étudierons dans de prochains chapitres certaines sortes de gains prohibés en Islam -tels que l'intérêt usuraire- et le point de vue de l'Islam sur cette prohibition.

De même, en autorisant le gain commercial, l'Islam exprime sa différence essentielle avec le marxisme en ce qui concerne sa conception (du marxisme) de la valeur et de la plus-value, et sa méthode propre d'expliquer les gains capitalistes, comme nous l'avons vu lors de notre étude du matérialisme historique.

En reconnaissant le gain commercial, l'Islam a fait de la propriété elle-même un instrument de fructification des biens par le commerce, conformément aux conditions et aux lois canoniques et, par

conséquent, un instrument secondaire de distribution, limité par un cadre de valeurs morales et d'intérêts sociaux que l'Islam adopte.

## Rappel des caractéristiques de la distribution en Islam

Tel est donc le portrait islamique de la distribution. De ce qui précède, nous pouvons la décrire comme suit :

**Le travail, en tant que base de la propriété, est un instrument principal de la distribution**. C'est ainsi que celui qui travaille dans le domaine de la nature cueille les fruits de son travail et se les approprie.

– **Le besoin, en tant qu'expression du droit immuable de l'homme à une vie digne, est un instrument principal de la distribution**. C'est pourquoi, dans la société islamique, les besoins sont assurés et leur satisfaction garantie.

– **La propriété devient un instrument secondaire de la distribution grâce aux activités commerciales autorisées par l'Islam,** dans les limites des conditions spécifiques qui ne se heurtent pas aux principes islamiques de la justice sociale –dont l'Islam garantit la réalisation, comme nous allons le voir en détail.

1. Cf la première partie de "Notre Économie", consacrée au marxisme et au capitalisme
2. Ceci concerne les courants communistes non marxistes. Quant au marxisme, il a son propre mode de justification (de ce rapport travail/besoins) selon sa conception historique de la phase communiste. Voir pp. 220–221 de "Iqtiçâdonâ" (1re partie, édition).
3. Voir Tome I (édition arabe).

# 7– La circulation

La circulation (l'échange) est l'un des fondements de la vie économique. Son importance n'est pas moindre que celle de la production ou de la distribution, bien qu'elle leur soit historiquement postérieure. En effet, l'existence historique de la production et de la distribution est toujours associée à l'existence sociale de l'homme.

Là où il y a une société humaine, il est nécessaire qu'elle exerce, pour pouvoir poursuivre sa ; lvie et assurer ses moyens d'existence, une forme de production, et qu'elle redistribue la richesse produite sur ses membres, sous n'importe quelle forme convenue. Donc, l'homme ne peut pas avoir une vie sociale sans production et distribution.

Quant à la circulation, il n'est pas nécessaire qu'elle existe dans la vie de la société dès le début, étant

donné que les sociétés mènent souvent, au début de leur création, une sorte d'Économie primitive fermée, c'est-à-dire que chaque famille composant la société produit elle-même tout ce dont elle a besoin, sans recourir aux efforts des autres. Or, cette sorte d'Économie fermée ne laisse pas de place à l'échange tant que tout producteur satisfait par sa production tous ses besoins simples et se contente des articles qu'il produit.

L'échange ne commence à avoir un rôle actif sur le plan économique que lorsque les besoins de l'homme se diversifient et se développent, et que les articles dont il a besoin dans sa vie se multiplient, de telle sorte que chaque individu n'est plus capable de produire seul toutes les sortes et formes d'articles dont il a besoin.

Alors la société se voit obligée de répartir le travail entre ses membres, et chaque producteur -ou catégorie de producteurs- se spécialise dans la production d'un article particulier qu'il peut produire mieux qu'un autre (article), et il satisfait ses autres besoins par l'échange du surplus des articles qu'il a produits contre ceux que les autres produisent.

De cette façon, l'échange naît, dans la vie économique, en tant que moyen de satisfaire les besoins des producteurs, au lieu que chaque producteur se charge lui-même de satisfaire tous ses besoins par sa production directe.

Ainsi donc, l'échange naît pour faciliter la vie et pour répondre à l'élargissement du champ des besoins et à la tendance de la production à la spécialisation et au développement. Il en résulte que le rôle de l'échange dans la vie économique de la société est celui d'un intermédiaire entre la production et la consommation ou, en d'autres termes, entre les producteurs et les consommateurs.

Le producteur trouve toujours par l'échange le consommateur qui a besoin de l'article qu'il produit, et ledit consommateur à son tour produit une autre sorte d'article, et trouve, à travers l'échange, le consommateur qui le lui achète.

Mais l'injustice de l'homme -selon l'expression coranique- qui a privé l'humanité des bénédictions et des bienfaits de la vie, et qui est intervenue dans le domaine de la distribution, au détriment de tel ou tel autre droit, a atteint l'échange aussi, jusqu'à ce qu'elle (l'injustice de l'homme) l'ait transformé et l'ait érigé en un instrument d'exploitation et de complication, au lieu d'être un instrument de satisfaction des besoins, et en un intermédiaire entre la production et l'épargne, et non pas entre la production et la consommation.

Il est résulté de cette injustice dans l'échange des drames et toutes sortes d'exploitations, comparables aux situations injustes sur lesquelles a débouché la distribution dans les sociétés capitalistes et communistes.

Pour expliquer le point de vue islamique de l'échange, il est indispensable de connaître l'opinion de l'Islam sur la raison fondamentale pour laquelle l'échange est devenu un instrument injuste d'exploitation,

et les résultats qui s'en sont suivis, d'étudier ensuite les solutions que l'Islam a présentées pour ce problème, et de savoir enfin comment il a trouvé à l'échange sa formule juste et ses lois adéquates à ses objectifs.

## L'échange et son évolution historique (du troc à la monnaie)

Avant toute chose, il faut remarquer que l'échange a deux formes :

L'une est l'échange fondé sur le troc ;

L'autre est l'échange fondé sur la monnaie.

L'échange fondé sur le troc consiste à échanger un article contre un autre. Cette forme d'échange est, historiquement, la plus ancienne des formes de l'échange. En effet, chaque producteur, dans les sociétés en voie de spécialisation et de division du travail, obtenait les articles qu'il ne produisait pas lui-même, contre le surplus de l'article dont la production était sa spécialité.

Ainsi, celui qui produisait cent kilos de blé en conservait la moitié, par exemple, pour satisfaire ses besoins, et en échangeait l'autre moitié contre une quantité donnée de coton, par exemple, produit par autrui. Mais cette forme d'échange (le troc) n'a pas pu faciliter la circulation dans la vie économique.

Elle devenait de plus en plus difficile et compliquée à la longue et au fur et à mesure que la spécialisation se répandait et que les besoins se diversifiaient ; car le troc obligeait le producteur du blé à chercher le coton dont il avait besoin chez quelqu'un qui désirait se procurer du blé ; mais si le propriétaire du coton avait besoin de fruits et non de blé, et si le producteur du blé n'avait pas de fruits, il ne pouvait pas satisfaire son besoin de coton.

Les difficultés sont nées ainsi de la rareté de la concordance entre le besoin de l'acheteur et celui du vendeur. À cela il faut ajouter la difficulté de concordance entre les valeurs des articles offerts à l'échange.
Celui qui possédait un cheval ne pouvait pas se permettre de l'échanger contre un poulet dont il aurait eu besoin, car la valeur de celui-ci était très inférieure à la valeur de celui-là. En tout état de cause, il n'était pas disposé à obtenir ufu9n seul poulet en échange d'un cheval tout entier, et celui-ci n'est pas divisible pour que l'on puisse en donner une partie pour l'obtention d'un poulet.

En outre, les opérations d'échange se heurtaient à un autre problème : la difficulté d'évaluer la valeur des choses offertes à l'échange ; car pour estimer la valeur d'une chose, il est indispensable de la comparer aux autres choses, afin que sa valeur soit connue par rapport à chacune de ces choses.

Pour toutes ces raisons, les sociétés fondées sur l'échange commencèrent à penser à modifier le troc de manière à le rendre apte à résoudre ces problèmes. De là est née l'idée de l'utilisation de la monnaie en tant qu'instrument d'échange remplaçant l'article lui-même. Et de cette façon, la seconde forme de

l'échange a vu le jour, c'est-à-dire l'échange par la monnaie.

Celle-ci est devenue ainsi le représentant de l'article que l'acheteur était obligé d'offrir au vendeur dans le troc. Au lieu que le propriétaire du blé, dans notre précédent exemple, soit contraint de fournir des fruits au producteur du coton contre le coton qu'il voulait lui acheter, il aura désormais la possibilité de vendre son blé contre de l'argent, puis d'acheter avec cet argent le coton qu'il désire. Le producteur du coton achètera à son tour le fruit qu'il demande contre l'argent qu'il aura obtenu.

## Conséquences du passage du troc à la monnaie : thésaurisation et déséquilibre

La représentation de l'article par l'argent dans les opérations d'échange a donc assuré la solution du problème né du troc et l'aplanissement de ses difficultés. La difficulté de concordance entre le besoin de l'acheteur et celui du vendeur s'est effacée. L'acheteur n'était plus obligé de fournir au vendeur l'article dont il avait besoin, il lui suffisait de lui donner l'argent au moyen duquel il pourrait acheter cet article par la suite à ses producteurs.

La difficulté de concordance entre les valeurs des choses a été aplanie, parce que la valeur de tout article était désormais estimée en argent, lequel est divisible. De même, il est devenu possible d'estimer facilement les valeurs des choses, car celles-ci étaient désormais évaluées toutes par rapport à un seul et même article, à savoir l'argent, en tant que critère général de la valeur.

Toutes ces facilités ont découlé de la représentation de l'article par l'argent dans tous les domaines de la circulation. Tel est l'aspect brillant et lumineux de la représentation de l'article par l'argent, aspect qui nous explique comment cette représentation accomplit sa fonction sociale –pour laquelle elle a été créée– qui consiste à faciliter les opérations de la circulation.

Mais cette représentation ne s'est pas arrêtée à ce stade. À la longue, elle va jouer un rôle plus important dans la vie économique, jusqu'à ce qu'il s'en soit suivi des difficultés et des problèmes non moins graves que ceux qui avaient découlé du troc.

Mais alors que les problèmes issus du troc étaient naturels, les nouveaux problèmes causés par la représentation de l'article par l'argent sont humains et traduisent toutes les sortes d'injustices et d'exploitations auxquelles a conduit la représentation de l'argent par l'argent dans les domaines de la circulation.

Pour bien comprendre cela, nous devons remarquer les développements qui se sont produits dans les opérations de l'échange comme suite au changement de leur forme, fondée d'abord sur le troc, remplacé ensuite par l'argent.

Dans l'échange fondé sur le troc, il n'y avait pas de ligne de démarcation entre le vendeur et l'acheteur,

les deux cocontractants étant à la fois vendeur et acheteur, chacun fournissant à l'autre un article, et en recevant un autre. C'est pourquoi le troc satisfaisait directement les besoins des deux cocontractants en même temps ; chacun d'eux sortait de l'opération de la circulation avec l'article dont il avait besoin pour sa consommation ou sa production, tel que blé ou charrue.

À la lumière de ce qui précède, nous savons que l'homme, à l'époque du troc, n'avait pas la possibilité de s'identifier à la personnalité du vendeur sans être en même temps acheteur. Il n'y avait pas de vente sans achat concomitant. Le vendeur fournissait –en tant que vendeur– d'une main son article à l'acheteur, pour recevoir de l'autre main un nouvel article –en tant qu'acheteur.

La vente et l'achat étaient couplés dans une seule opération. En revanche, dans les échanges fondés sur l'argent, la situation est très différente, car l'argent met un point de démarcation entre le vendeur et l'acheteur, le premier étant le propriétaire de l'article, le second celui qui offre de l'argent pour l'obtenir.

Le vendeur qui offrait du blé pour obtenir du coton pouvait vendre ce blé et obtenir du coton dans un seul échange fondé sur le troc, alors qu'il est obligé ici (dans les échanges fondés sur l'argent) d'effectuer deux échanges pour obtenir ce qu'il cherche. Dans un premier échange, il joue le rôle de vendeur en vendant son blé contre une somme d'argent, et dans le second échange, il joue le rôle de l'acheteur en achetant du coton avec cet argent ; ce qui signifie la séparation de la vente et de l'achat, alors que ces deux opérations étaient couplées dans le troc.

La séparation de la vente et de l'achat dans les opérations de l'échange fondé sur l'argent a permis de retarder l'achat par rapport à la vente. Le vendeur n'est plus obligé, pour vendre son blé, d'acheter à l'autre le coton qu'il produit. Il peut vendre son blé contre une somme d'argent, qu'il conserve, et reporter l'achat du coton à plus tard.

Cette occasion nouvelle que les vendeurs ont trouvée à leur service –l'occasion de retarder l'achat par rapport à la vente– a changé le caractère général des ventes et des échanges. Alors que la vente avait toujours pour objet, à l'ère du troc, l'achat de l'un des articles dont avait besoin le vendeur, à l'ère de la monnaie elle a un nouvel objectif.

Le vendeur ne se débarrasse pas de son article pour en obtenir un autre, mais pour gagner plus d'argent, en sa qualité de représentant général de l'article ; l'argent qui lui donne la possibilité d'acheter n'importe quel autre article quand il le voudra... Ainsi, la vente pour l'achat s'est transformée en vente pour se procurer de l'argent.

De là est né le phénomène de la thésaurisation des biens et de leur gel, incarné par cet argent. Car l'argent, et par argent nous entendons surtout l'argent en pièces métalliques et en billets de banque, se distingue de tous les autres articles, puisqu'il était inutile de thésauriser tout autre article, étant donné que :

a) la valeur de la plupart des articles baisse à la longue ;

b) la conservation de l'article et son maintien en bon état nécessiteraient de nombreuses dépenses ;

c) le propriétaire de l'article thésaurisé pourrait ne pas trouver, au moment voulu, un autre article dont il aurait besoin ; donc sa thésaurisation ne garantit pas l'obtention de tout ce dont on a besoin à tout moment.

Tout au contraire, l'argent est susceptible d'être conservé et épargné, et son épargne ne demande pas de dépenses. De plus, en tant que représentant général des articles, il garantit au thésauriseur son pouvoir d'achat de tout article à tout moment. De cette façon sont nées les motivations de la thésaurisation dans les sociétés où l'échange commençait à être fondé sur l'argent et notamment sur la monnaie en or et en argent.

Il s'en est suivi que l'échange a abandonné sa fonction saine d'intermédiaire entre la production et la consommation dans la vie économique, et qu'il est devenu un intermédiaire entre la production et l'épargne. Ainsi le vendeur produit, vend et échange sa production contre de l'argent qu'il épargne et ajoute à sa richesse thésaurisée ; et l'acheteur offre cet argent au vendeur pour obtenir l'article que celui-ci vend, sans pouvoir vendre à son tour son produit, le vendeur ayant thésaurisé et retiré de la circulation son argent.

Il en est résulté aussi un grand déséquilibre entre la quantité de l'offre et celle de la demande, car l'offre et la demande tendaient à l'équilibre à l'ère du troc, étant donné que le producteur produisait pour satisfaire ses besoins et échanger le surplus de sa production contre d'autres articles -dont il avait besoin dans la vie- différents de celui qu'il produisait lui-même. Le produit équivalait donc toujours à son besoin, c'est-à-dire que l'offre faisait face, toujours, à une demande équivalente.

C'est pourquoi les prix du marché tendaient vers leur niveau naturel, qui traduisait la valeur réelle des articles, et leur importance effective dans la vie des consommateurs. Mais lorsque l'ère de l'argent a commencé, et que l'argent a dominé sur le commerce, et que la production et la vente ont pris une nouvelle orientation, au point que leur raison d'être est devenue la thésaurisation de l'argent et le développement de la possession, et non plus la satisfaction des besoins.

Il était naturel que l'équilibre entre l'offre et la demande bascule, et que les motivations de l'accaparement jouent leur rôle important dans l'accentuation de cette contradiction entre l'offre et la demande, à tel point que l'accapareur pouvait provoquer une fausse demande en achetant toutes les quantités disponibles de l'article sur le marché, non pas parce qu'il en aurait eu besoin.

Mais pour en faire monter le prix ; ou encore il offrait l'article à un prix inférieur à son coût pour obliger les autres vendeurs et acheteurs à se retirer de la ghyconcurrence et à se déclarer en faillite.
De cette façon, les prix se trouvaient dans une situation anormale, le marché tombait sous l'emprise de l'accaparement, et des milliers de petits vendeurs et producteurs étaient pris entre les mains des grands accapareurs qui dominaient le marché.

Et puis, après tout cela, il ne reste que de voir les gens puissants dans le domaine économique profiter de ces occasions que leur fournit l'argent pour s'orienter de toutes leurs forces vers la thésaurisation et vers la vente en vue de l'épargne. Il se mettent à produire et à vendre pour attirer la monnaie en circulation vers leurs coffres-forts et l'absorber progressivement. Ils abolissent ainsi la fonction de l'échange en tant qu'intermédiaire entre la production et la consommation, et précipitent la majorité des gens vers la misère et la pauvreté.

Il s'en suit que la consommation faiblit en raison de la baisse du niveau économique du public et de son incapacité à acheter. De même, le mouvement de la production s'interrompt, car l'absence du pouvoir d'achat ou son affaiblissement chez les consommateurs prive la production de ses bénéfices, et le marasme prévaut dans tous les secteurs de la vie économique.

## L'usure : le point de vue de l'Islam sur tous les problèmes liés à l'échange

Les problèmes de l'argent ne se sont pas arrêtés là. En effet, l'argent a débouché sur un autre problème qui pourrait être considéré comme plus grave que tous les problèmes que nous avons exposés. L'argent ne s'est pas limité à son rôle d'instrument d'épargne, mais il est devenu également un instrument d'accroissement des biens par l'intérêt que les prêteurs perçoivent de leurs débiteurs, ou que les banques paient aux capitalistes pour les biens qu'ils y ont déposés.

De cette façon, la thésaurisation est devenue, à la place de la production, la cause de la croissance de la richesse dans le milieu capitaliste. Il en est résulté que beaucoup de capitaux se sont déplacés du domaine de la production vers les caisses d'épargne et les banques, et que les commerçants n'entreprenaient plus un projet de production ou de commerce qu'après s'être assurés que le bénéfice que ce projet leur ferait réaliser serait normalement supérieur à l'intérêt qu'ils pourraient toucher sur les biens qu'ils prêteraient ou qu'ils déposeraient dans les banques.

Les biens servant de base à l'intérêt usuraire commencèrent ainsi à affluer vers les banquiers depuis le début de l'époque capitaliste. Ceux-ci se sont mis en effet à attirer les quantités d'argent thésaurisé chez les particuliers en appâtant ces derniers par l'intérêt annuel que leurs clients touchent sur l'argent qu'ils ont déposé chez eux.

Ces différentes quantités d'argent se sont donc accumulées dans les coffres des banquiers, au lieu d'être employées dans une production fructueuse, et leur accumulation a conduit à la création de banques et de grands établissements financiers qui ont tenu les rênes de la richesse dans le pays, et ont mis fin à tous les aspects de l'équilibre de la vie économique.

Cet exposé rapide des problèmes de la circulation ou de l'échange montre clairement que ces problèmes ont découlé, tous, de l'argent et de sa mauvaise utilisation dans le domaine de la circulation, puisqu'il a servi d'instrument de thésaurisation, et par conséquent, de croissance de la possession.

Ceci pourrait jeter un peu de lumière sur ce que le Saint Prophète (Ç) a dit dans le hadith :
*“ Les dinars jaunes et les dirhams blancs vous tueront comme ils ont tué ceux qui vous ont précédés ”.*

En tout état de cause, l'Islam a traité ces problèmes issus de l'argent, et a pu rétablir l'échange dans sa situation naturelle et son rôle d'intermédiaire entre la production et la consommation.
La position islamique vis-à-vis des problèmes de l'échange peut se résumer dans les points principaux suivants :

**L'Islam a interdit la thésaurisation des biens en imposant l'impôt de la “ *Zakât* ”** sur l'argent gelé, impôt qui se renouvelle chaque année, jusqu'à ce qu'il absorbe presque tout le bien thésaurisé, si sa thésaurisation se prolonge plusieurs années. C'est pourquoi le Coran considère la thésaurisation de l'or et de l'argent comme un crime punissable du Châtiment de l'Enfer.

Parce que thésauriser signifie naturellement négliger de s'acquitter d'un impôt légalement obligatoire, et que l'acquittement de cet impôt empêche l'accumulation et la thésaurisation de l'argent ; il est donc normal que le Coran menace ceux qui thésaurisent l'or et l'argent, et leur promette l'Enfer :

***“… Annonce un châtiment douloureux à ceux qui thésaurisent l'or et l'argent sans rien dépenser sur le Chemin d'Allah, le jour où ces métaux seront portés à incandescence dans le Feu de la Géhenne et qu'ils serviront à marquer leurs fronts, leurs flancs et leurs dos : “Voici ce que vous thésaurisiez ; goûtez ce que vous thésaurisiez !”*** (**Sourate al-Tawbah, 9 : 34-35**)

De cette façon, l'Islam s'est assuré que l'argent se maintient dans les domaines de la production, de l'échange et de la consommation, et l'a empêché de glisser vers les caisses de thésaurisation et d'épargne.

**L'Islam a interdit catégoriquement et fermement l'usure**, extirpant de cette façon l'intérêt et ses conséquences graves dans le domaine de la distribution, ainsi que l'atteinte qu'il porte à l'équilibre économique général, ôtant par là même à l'argent son rôle d'instrument à part entière de croissance de la possession, et le rétablissant dans son rôle naturel de représentant général des articles, et d'instrument servant à évaluer leur valeur et à faciliter leur circulation.

Beaucoup de ceux qui ont vécu l'expérience capitaliste et connu de près ses différentes formes et modalités pourraient penser que l'extirpation de l'intérêt équivaudrait à l'extirpation des banques et des établissements financiers, l'abolition des organes de la vie économique, et la paralysie de tous ses nerfs et veines alimentés par lesdites banques et établissements financiers.

Mais cette pensée naît chez eux de leur ignorance de la réalité du rôle joué par les banques et les établissements financiers dans la vie économique, ainsi que de la réalité de la forme islamique de l'organisation économique, qui garantit le traitement de tous les problèmes découlant de l'éradication de l'intérêt. C'est ce que nous allons étudier dans un prochain chapitre.

**L'Islam a accordé au Tuteur** (le gouvernant légal) les pouvoirs qui lui donnent **le droit d'exercer un contrôle total sur le déroulement de la circulation** et la supervision des marchés, afin d'empêcher toute attitude de nature à ébranler la vie économique et à lui porter atteinte, ou bien à ouvrir la voie à un contrôle individuel illégal du marché et de la circulation.

Nous étudierons et expliquerons ces trois points d'une façon exhaustive dans les prochains chapitres du présent ouvrage, lorsque nous parlerons des détails de l'Économie islamique.

---

**Source URL:**
https://www.al-islam.org/notre-%C3%A9conomie-sayyid-muhammad-baqir-al-sadr/chapitre-1-notre-%C3%A9conomie-dans-ses-principaux-aspects#comment-0