

ÉCONOMIE ISLAMIQUE
PRINCIPES ET RÉALITÉS
L'EXPÉRIENCE RÉCENTE
DES PAYS ARABES :
UNE PREMIÈRE ÉVALUATION*

par Abdelkader SID AHMED**

L'objet de cet article est de cerner les rapports éventuels entre le secteur pétrolier et la genèse d'institutions économiques islamiques — voir de systèmes économiques islamiques. En plus bref, existe-t-il un rapport dialectique entre la dynamique des recettes pétrolières et la dynamique islamique *largo sensu* dans les pays arabes ? Quel lien établir sur un plan plus général entre la « résurgence » de l'Islam et le pétrole ? (Mazrui, 1975; Jansen, 1979; Esposito, 1980; Hudson, 1977; Tibi, 1983; Meyer, 1982; Gardizi, 1983).

L'existence d'un tel rapport n'est pas une pure vue de l'esprit lorsque l'on sait que le gros des recettes pétrolières dans les pays arabes bénéficie au tout premier chef à l'Arabie saoudite, aux principautés du Golfe et à la Libye — pays où se confondent souvent les dimensions temporelles et intemporelles et tout particulièrement en Arabie saoudite, le plus gros producteur pétrolier de la région. Cette dimension n'a pas échappé à certains auteurs. Ainsi Sharshar dans son étude du système économique saoudien étudie-t-il les rapports entre le « pétrole, la religion et le mercantilisme » (1977). Tandis que J.-P. Entelis s'interroge également sur les interrelations entre le pétrole, les perspectives démocratiques et les institutions compte tenu du soubassement islamique dans la péninsule arabique (1976). Plus près de nous Ochsenwald s'interroge sur l' « Arabie saoudite » et le renouveau islamique (1981) et

* Rapport présenté au Colloque sur l'Economie islamique, Bonn, 29-30 octobre 1988.

** Chercheur ORSTOM.

Waterbury sur le changement social et l'Islam en Egypte (1981). Le rôle de l'Islam dans l'idéologie de colonel Khadafi a été suffisamment souligné pour que l'on ne s'y attarde pas (Blanchot, 1974; Meyer, 1982; Wright, 1982).

Enfin de son côté Jean-François Rycx évoque la « jonction entre l'aspiration islamique et les revenus des travailleurs égyptiens expatriés » (1986, p. 12). Ce qui indiscutablement constitue une autre manifestation du phénomène pétrolier et marque l'apparition d'une tendance nouvelle par rapport au courant islamique intégriste traditionnel (Haddad, 1982). Rycx note avec raison l'existence d'une contradiction majeure dans les Etats du Golfe et l'Arabie saoudite entre l'affirmation de l'application de la loi islamique dans tous les domaines et les pratiques économiques et financières de ces Etats. Un exemple par lui fourni est constitué par les obstacles répétés mis par l'Arabie saoudite à l'installation de banques islamiques privées (1986, p. 16 et p. 19).

Le fait nouveau dans les pays arabes n'est pas l'existence d'un courant islamique — au XIX^e siècle déjà les controverses entre réformateurs et traditionalistes témoignent de la vigueur du mouvement — mais la prétention à fonder un système économique islamique dont les banques islamiques constitueraient le premier jalon. Cette prétention est à mettre en parallèle avec l'action du début du siècle d'un Talaat-Harb, islamiste convaincu¹, créant la Banque *Misr* sur le modèle allemand, et assumant par là de façon pionnière la contradiction soulignée par J.-F. Rycx (Talaat Harb, 1911; et Davis, 1983). Cette contradiction entre les deux missions se pose semble-t-il de façon différente dans les pays de formation récente où l'Islam constitue la raison d'être essentielle sinon unique de ces pays. Bien avant l'indépendance du Pakistan, le poète philosophe Allama Iqbal affirmait sa foi dans le concept unitaire de Société et d'Etat islamique (Nasir). L'Islam pour Iqbal était le ciment permettant d'intégrer les ethnies *d'origine et de langues différentes* : c'est sur ces bases que fut adoptée la résolution de la ligue musulmane indienne de 1940 en vue de la création d'une entité politique séparée (Binder, 1963). Cette situation particulière n'a rien à voir avec celle des Etats arabes; si l'Islam constitue pour eux, à des degrés divers d'ailleurs, une caractéristique essentielle, la relative homogénéité ethnique, culturelle et linguistique sans parler de l'histoire renvoie également à d'autres légitimations. Il n'est pas sans intérêt de rappeler que le créateur du Pakistan, Mohamed Ali Jinnah, eut à affronter très durement le clergé musulman du continent indien, ce dernier estimant incompatible avec la nature universelle de l'Islam, l'Etat-Nation moderne par lui proposé (Mowahid Shah, 1981, p. 60). Ali Jinnah rejeta clairement la prétention du clergé d'une orga-

1. Voir notamment l'ouvrage sur l'Europe et l'Islam (1905).

nisation et d'un gouvernement du Pakistan selon la tradition religieuse; affirmant que « le Pakistan ne sera pas un Etat théocratique gouverné par les prêtres » (Mowahid Shah). L'ironie du sort est que l'idéologie dominante au Pakistan est justement celle de ces groupes religieux qui s'opposèrent à Jinnah et au concept même du Pakistan. Dans ces conditions, on peut se demander si l'avancée observée vers la mise en œuvre d'un système économique islamique n'obéit pas à la recherche d'une plus grande légitimité pour le pouvoir en place face à une population déçue par la corruption des élites au pouvoir et les frustrations nées des politiques de modernisation (Mowahid Shah, p. 60).

Les développements qui suivent se limitent à la seule expérience *des Etats arabes* et plus concrètement à la relation pétrole-pratiques économiques et financières islamiques. Il s'agit de tenter de répondre aux questions suivantes, notamment : décèle-t-on dans les Etats arabes quelque chose qui puisse s'apparenter à une esquisse de modèle économique islamique explicite ou implicite ? Dans l'affirmative comment caractériser ce modèle — ou ces modèles ? S'agit-il d'une variable exogène ou d'une variable endogène conditionnée par le marché de l'énergie ce qui revient à s'interroger sur les déterminants de l'islamisation éventuelle des économies considérées ? Quels sont enfin l'articulation et le poids de l'économie islamique dans l'économie générale ? L'économie islamique caractérise-t-elle plutôt des Etats en quête de légitimation (Pakistan, Bangladesh, Malaisie à un moindre degré) ou des Etats dont la libération *largo sensu* s'est effectuée à partir de l'Islam (shiisme en Iran par exemple) ?

I — PRATIQUES ÉCONOMIQUES, MODÈLES ET INSTITUTIONS ISLAMIQUES

Il peut paraître paradoxal d'évoquer ici l'existence de modèle(s) économique(s) islamique(s) compte tenu du long héritage que constituent par exemple les controverses sur l'Islam et le capitalisme² et au-delà sur la perméabilité des sociétés islamiques au progrès économique. De Max Weber à David Mc Clelland nombreux sont ceux qui affirmèrent que l'Islam constitue un

2. Ainsi en est-il du débat stérile sur les raisons de la non-extension de l'industrialisation capitaliste au Moyen-Orient (Weber, 1968), Maxime Rodinson (1970), Turner (1978). Le déclin économique notamment résulterait du caractère à la fois anti-capitaliste et conservateur de la religion islamique ou de l'Etat musulman lui-même (S. Zubaida, 1978). La thèse du « déclin » porte également une grande responsabilité dans l'alimentation de débat stérile avec les contributions marquantes de Gibb et Bowen (1950) et de B. Lewis (1961). Pour une critique de cette thèse voir R. Owen (1975).

facteur majeur de blocage de croissance; notamment dans les pays qui ont organisé leurs systèmes économiques et sociaux en conformité avec les principes islamiques (M. Weber, 1963). Mc Clelland postule ainsi que les Arabes en tant que musulmans sont généralement en bas de l'échelle *n achievement* (1961, p. 340). Un certain nombre de travaux récents fondés sur l'utilisation systématique du paradigme économie politique dans l'étude de l'histoire du monde islamique soulignent le caractère superficiel de ce type d'affirmation³.

A. Le modèle économique islamique

L'Islam contient un certain nombre de prescriptions à partir desquelles il est possible de définir un système économique implicite. Des questions aussi diverses que la fiscalité, les dépenses publiques, l'héritage, la propriété privée, le bien-être économique et social, l'intérêt, la propriété foncière, les ressources naturelles, le taux de salaire, etc., ont fait l'objet de commentaires soit dans le Coran, ou encore dans la Sunnah⁴, l'Ijma⁵ ou les Qiyas⁶. Ainsi donc de la Shariaa, l'Islam déduit-il son propre paradigme de relations économiques dans le contexte d'un système islamique complet. Dans le langage macro-économique moderne nous dirions que la Shariaa a défini un certain nombre de règles tenant à l'allocation des ressources, à la production, à la consommation, au fonctionnement des marchés, à la répartition du revenu et de la richesse et au financement de l'économie. Ainsi la Shariaa fournit-elle un code d'organisation de la société et un code de conduite des affaires (Iqbal et Mirakhor, 1987, p. 1). Un des éléments stratégiques du système est la substitution au taux d'intérêt traditionnel du taux du profit effectif en tant que mécanisme d'allocation des ressources financières. Si cependant l'absence d'intérêt est une caractéristique cruciale du système financier islamique, ce n'est pas sa seule caractéristique et en son absence se pose le problème du mode d'implantation, de fonctionnement du système, et de ses implications (Iqbal et Mirakhor, p. 1).

A l'exception d'une brève période dans les premiers temps de l'Islam, il semble que le système économique n'ait jamais été intégralement appliqué, ce fait explique la pauvreté de la littérature dans ce domaine jusqu'au milieu des années soixante-dix⁷ (Abbas, 1986; Siddiqi, 1980; et Mirakhor).

3. Pour plus de détails sur ce point qui ne concerne pas directement ce travail, voir S. Zubaida (1972) et Peter Gran (1980).

4. Paroles et actes du prophète lui-même ou de ses disciples.

5. Consensus des docteurs de la Foi.

6. Opinions personnelles à partir de l'analyse et des doctrines religieuses.

7. Ainsi P. Aghnides, 1916; Ahmad Shaik, 1952; Abu Sulayman, 1968.

Un certain nombre de fondations éthiques de l'économie islamique peuvent être schématisées :

— Les musulmans doivent s'acquitter d'un impôt annuel : la *Zakat*, levée sur le bétail, l'or, l'argent, les produits du commerce et le produit de la terre. Alors qu'en théorie, la *Zakat* s'applique à tous les actifs productifs, en pratique, elle concerne le capital commercial et agricole. Bref la *Zakat* est un impôt général sur la richesse, mais est avant toute chose un acte volontaire de piété à l'égard du pauvre, la base d'un système d'assurance sociale pour les plus pauvres de la Société islamique. Dans son essence la *Zakat* est une obligation divine en vue du bien-être communautaire et non pas un impôt destiné à financer les dépenses de l'Etat (Cummings, Askari et Mustapha, 1980, p. 27 et 28). L'Etat est cependant autorisé à prélever des taxes additionnelles si la *Zakat* ne suffit pas à répondre aux besoins de ceux en quête d'assistance. Dans la pratique, les musulmans se doivent de payer 2,5 % sur leur revenu ou épargne, 10 % sur leurs récoltes si l'irrigation est gratuite et en l'absence d'efforts de l'exploitant, sinon 5 %. La *Zakat* est donc un impôt forfaitaire non proportionnel.

— Une autre taxe frappant tous les citoyens — quelle que soit la religion — est le *Kharaj*, cette taxe du statut de la terre auquel il s'applique, non prévu par le Coran; le *Kharaj* découle de l'Ijma, c'est donc un instrument fiscal que l'Etat islamique peut modifier. Le *Kharaj* comporte deux variantes : une variante fixe et une variante proportionnelle. Le *Kharaj* fixe est levé sur toutes les terres propices à la culture et ce en *nature* : tant par unité de terre ou par arbre. Les taux fixés pour certaines récoltes par Omar n'ont semble-t-il guère varié depuis. Pour les cas autres, les taux de *Kharaj* étaient assis selon la contribution impositive de la terre (qualité, mode d'irrigation, type de culture); les taux allant de 20 à 50 % du produit. Ainsi alors que le *Kharaj* fixe est versé quel que soit le volume de production effectif, le *Kharaj* proportionnel constitue un pourcentage de la production réelle (P. Aghnides, 1916).

— Un autre impôt, le *Jizyah*, était levé sur les non-musulmans; cet impôt a été interprété comme la contrepartie de la non-exécution du service militaire. Les taux de cet impôt ont été fixés par l'Ijma également sur la base de ceux fixés par les califes Omar, Otmane et Ali.

— Enfin une autre source de *revenu* était constituée par l'impôt sur les mines assimilé à la *Zakat* par l'école Chafii, l'école Hanafi en fait un impôt spécifique au taux de un cinquième du dépôt (or, plomb, argent). Seuls étaient taxables les minéraux susceptibles d'être transformés en métaux purs, étaient donc exclus de l'impôt les autres dépôts (charbon, eau) (Cummings, Askari et Mustafa, p. 31). Comme on le voit l'impôt de base dans le

système islamique : le Zakat, est plus une obligation imposée par Dieu en faveur du bien-être général de la communauté qu'une taxe alimentant le budget de l'Etat. La prémisse de base comme le note Abu Sulaymann étant que ceux ayant bénéficié des largesses de Dieu sont censés les partager avec ceux qui en ont été exclus : cette croyance des musulmans dans le principe unitaire (Tawhid) est ainsi présentée par Abu Sulaymann.

« Le Tawhid est une pièce à deux faces. L'une implique qu'Allah est le créateur et l'autre que les hommes sont des partenaires égaux. Pour ce qui concerne l'économie, ceci signifie égalité et coopération. Donc, le divin dans une société musulmane est réservé à Dieu. Ceci signifie en termes économiques que les ressources naturelles dans l'univers : terre, capital, les circonstances générales, telles que les pénuries engendrées par les guerres ou les désastres de même que les lois de la nature, tout ceci appartient à l'ensemble de la société et tous ses membres y ont un droit d'accès égal.

« Si un homme n'utilise pas certaines ressources, pour lesquelles il a priorité il se doit d'y renoncer au profit d'un autre membre de la société et ne doit pas invoquer un droit quelconque sur le revenu généré par cette ressource. Il doit savoir qu'il n'est pas créateur. Il doit renoncer en faveur des membres les plus pauvres de la société, au surcroît de revenu résultant de la productivité de ces ressources naturelles par lui utilisées au-delà de sa participation égalitaire.

« Les différences de revenu (dans une société islamique) ne peuvent être importantes; limitées qu'elles sont par les différences de capacité humaine à travailler et non par les droits individuels sur les ressources naturelles. Les revenus liés à ces ressources constituent une créance collective dont le produit doit être également réparti. La propriété privée n'est ici qu'affaire de priorité » (Abu Sulaymann, 1968). Ainsi si le Coran reconnaît bien le droit à la propriété privée, ce droit n'est pas absolu, tempéré qu'il est par l'obligation faite au détenteur de ressources naturelles par exemple de les utiliser de façon productive. Ce principe de base vise à décourager la thésaurisation. Le droit de propriété privée est donc essentiellement avant tout un droit de propriété de jouissance et éventuellement de cession de cette priorité.

La même philosophie se retrouve dans la problématique du taux d'intérêt. L'intérêt est clairement rejeté par l'Islam (Riba), certains ont défendu la thèse qu'en réalité, ce rejet ne concernait que l'intérêt ou les prêts conduisant à l'exploitation économique. Cette attitude de l'Islam envers l'intérêt est dictée par les éléments suivants :

— tout d'abord l'intérêt et l'usure favorisent la concentration de la richesse et de ce fait réduisent l'intérêt de l'être humain pour ses semblables;

— le profit ne peut être la seule sanction de l'activité économique; la garantie légale d'un intérêt, même faible, constitue un profit certain excluant toute perte possible.

Pour l'Islam enfin la richesse ne doit pas résulter d'un « enrichissement sans cause » mais être le fruit d'une activité personnelle et d'efforts. La recherche égoïste de l'intérêt maximum est fondamentalement rejetée.

Dans la même veine, l'orthodoxie condamne comme contraires à la loi islamique, toute méthode ou procédés aboutissant au résultat précédent. C'est le cas par exemple des commissions pour services fictifs, fréquentes dans les banques. Dans ces conditions la banque dans la société islamique doit se limiter à son rôle essentiel de débouché pour l'épargne, et de source pour l'investissement. La prohibition de l'intérêt comporte certaines conséquences quant au fonctionnement de la banque islamique, ainsi la banque ne prêtera pas ses fonds à ses clients mais s'associera systématiquement avec eux.

Ainsi, dans le cas où l'entreprise prospère, les déposants auprès de la banque (qui ont pris des risques) se verront affecter une partie des profits. Mais là encore, ils ne sauraient être au préalable garantis.

Cet accent mis sur la prise de participation plutôt que sur le versement d'intérêts affecte la nature même des techniques utilisées par la banque islamique. D'où l'importance dans les banques islamiques des services chargés de l'évaluation des projets.

Le raisonnement qui conduit l'Islam à rejeter l'intérêt — et notamment l'intérêt en tant qu'instrument d'exploitation économique — conduit aussi au rejet de la rente fournie par des terres vierges ou des ressources naturelles : là encore si ces terres ou si ces ressources ont été améliorées à la suite d'investissements en travail ou en capital une rente peut être prélevée en rapport avec les améliorations apportées. Ce débat est d'une grande actualité avec la rente pétrolière — don gratuit par excellence de la nature : le mutisme paraît total — à notre connaissance dans la communauté scientifique islamique sur ce point pourtant capital, compte tenu de l'ampleur de la rente pétrolière et de son rôle stratégique dans les économies islamiques.

Un certain nombre de conséquences macro-économiques découlent de ces principes. La première amène à contester les théories traditionnelles occidentales du taux d'intérêt (Bashir, 1982, p. 21), ces dernières ne visent qu'à rationaliser l'existence d'une institution profondément enracinée dans les économies modernes plutôt qu'à justifier, à partir de l'analyse économique moderne, la rémunération reçue par le prêteur sur l'argent prêté (Qureshi, 1985, p. 8).

Pour les théoriciens musulmans, dire que l'intérêt est la rémunération de

l'épargne ne constitue pas une justification, sauf si l'épargne est investie de façon productive (Uzair, 1982). De plus, ces théoriciens estiment que la théorie moderne est dans l'erreur lorsqu'elle fait de l'intérêt le prix du capital. Pour eux, en effet, la monnaie n'est pas du capital, c'est seulement un « capital potentiel » qui requiert le service de l'entrepreneur pour le transformer en utilisation réellement productive. Le prêteur n'a rien à voir avec cette conversion de la monnaie en capital et dans son utilisation productive (Ahmed Shaik, 1985). Il y a là des rapprochements intéressants à faire avec la théorie marxiste du capital⁸ et la théorie schumpétérienne de l'entrepreneur⁹.

Les théoriciens musulmans maintiennent que lorsqu'une personne prête des fonds, ces derniers sont soit utilisés à la création d'une dette, soit utilisés à la création d'un actif (*via* l'investissement). Dans le premier cas, l'Islam considère qu'il n'existe aucune raison pour que le prêteur puisse tirer un profit d'un acte de prêt en soi, ceci tant en ce qui concerne le bon fonctionnement de l'économie que la justice sociale. Si, à l'inverse, les fonds aident à la création d'une capacité productive additionnelle, il n'existe aucune raison pour que le prêteur ne bénéficie que d'une faible part de la valeur d'échange de l'utilité créée (intérêt) à partir de ces fonds. Le prêteur doit être rémunéré à la mesure de son apport en capital à la création de richesse (Iqbal et Mirakhor, 1987, p. 2). Ainsi l'Islam légitime-t-il le profit résultant des efforts de l'entrepreneur et du risque financier. Cette thèse rejoint la thèse schumpétérienne du « profit sanction de l'acte d'entrepreneur : c'est-à-dire de l'acte visant à la promotion de combinaisons nouvelles. Dans la routine (équilibre général) le profit n'existe pas. En investissant ses fonds, le prêteur n'est plus seulement créancier mais actionnaire, ses gains varieront selon la bonne santé ou non de la firme où il a investi.

8. Ainsi ces quelques extraits de Marx : « Le concept de capital est plus difficilement définissable que le concept d'argent. Le capital est par essence le capitaliste, mais en même temps le capital diffère de l'existence du capitaliste, c'est la production qui est en tout et pour tout le capital » (K. Marx, t. 2, p. 358) ; « Pas plus que l'or et l'argent ne deviennent monnaie par nature, du fait que la monnaie se présente, par exemple, dans l'or et l'argent, le matériel et le moyen de travail ne deviennent par nature du capital, du fait que la monnaie, dans sa transformation en capital, se convertit en facteurs du processus de travail » (K. Marx, t. 2, p. 422) ; « Capital, terre, travail, mais le capital n'est pas une chose, c'est un système social de production bien déterminé, appartenant à un type historique particulier de la société (...). Le capital ce n'est pas la somme des moyens de production matériels et fabriqués. Le capital, ce sont les moyens de production transformés en capital qui, en soi, ne sont pas plus du capital que l'or et l'argent ; en soi, ne sont de la monnaie » (K. Marx, t. 2, p. 1428).

9. De son côté Schumpeter souligne comme suit le rôle de l'entrepreneur : « L'accroissement lent et continu dans le temps de l'offre nationale de moyens productifs et de l'épargne est un important facteur expliquant l'évolution de l'histoire économique au fil des siècles ; mais il est totalement occulté par le fait que le développement consiste en premier lieu à employer les ressources existantes de façon différente, pour produire autre chose, que ces ressources augmentent ou non » (J. Schumpeter, 1934, p. 68).

Deux types d'arrangements commerciaux ont été développés par la Shariaa pour répondre à cette dissociation du profit et de l'intérêt en Islam : Moudarabah et Musharakah. Dans le cas du Moudarabah, une partie fournit le capital financier nécessaire et l'autre le capital humain nécessaire à la conduite de l'activité économique entreprise. Traditionnellement le Moudarabah a concerné les activités de court terme. Le Moudarabah s'applique particulièrement de son côté aux activités commerciales de longue durée. Ces arrangements qui visent au partage des profits peuvent concerner l'entreprise dans son ensemble ou un domaine particulier de cette dernière (projet par exemple). Aux deux cas précédents correspondent dans l'agriculture l'arrangement dit de Muzara-âh et spécifiquement dans le cas de l'arboriculture celui dit de MUSAQAT.

La conséquence qui découle de ces arrangements est que le choix des projets s'effectue non plus sur la base de la crédibilité ou du caractère solvable ou non du débiteur mais des profits attendus. Cet élément combiné au rôle majeur du marché des titres et à l'inexistence de marchés de dettes amène à conclure que dans un système islamique un potentiel existe pour :

- 1 / des projets d'investissements nombreux et plus variés ;
- 2 / une sélection plus efficace des sources de financements ;
- 3 / une participation plus grande du public aux activités d'entreprise et à l'investissement particulièrement avec l'expansion du marché des titres que dans le système traditionnel basé sur un taux d'intérêt fixe (Iqbal et Mirakhor, 1987, p. 3).

Néanmoins on ne peut exclure qu'un tel système bancaire soit plus conservateur dans l'évaluation des prêts et qu'il puisse impliquer du fait du niveau de risque plus élevé un niveau de réserves plus important que dans le système bancaire occidental.

Des questions fondamentales restent par ailleurs posées : ainsi peut-on se demander si la prohibition coranique vise le taux d'intérêt lui-même ou son utilisation comme instrument d'exploitation économique. Les emprunts levés par l'Etat (ou par ses institutions bancaires) avec versement d'un intérêt comportent-ils des éléments d'exploitation ? Si par exemple l'intérêt versé est en rapport avec l'inflation (où la responsabilité des Etats est claire) l'exploitation ne peut être invoquée, l'intérêt ne préservant ici que la valeur du capital sans aucunement l'augmenter (Cummings, Askari et Mustapha, 1980, p. 33).

Un autre problème majeur non résolu à notre connaissance est celui du rôle joué par le taux d'intérêt en tant que *mécanisme d'allocation* d'un facteur rare (capital). L'absence d'un mécanisme de ce type ne peut que conduire au gaspillage.

Les années récentes ont vu l'émergence d'un certain nombre de modèles alternatifs de systèmes bancaires sur la base des principes islamiques. Reposant sur un principe qualifié de *Two tier-Mudarabah* le modèle le plus largement accepté intègre l'actif et le passif du bilan. Un contrat de partage des profits lie la banque au déposant. La banque, côté actif, établit un contrat avec un entrepreneur à la recherche de financement disposé à partager les profits avec la banque suivant un pourcentage prédéterminé stipulé au contrat. Les gains de la banque résultant de diverses activités sont ensuite agrégés et répartis entre ses déposants et actionnaires selon les termes des contrats passés avec chacun. Le profit réalisé par le déposant constitue un pourcentage des profits bancaires totaux. Dans ce modèle, la banque peut accepter des dépôts non rémunérés et faire payer ses services (Siddiqi, 1987). Dans ce modèle enfin, les pertes résultant des activités d'investissement par les banques se traduisent par la dépréciation de la valeur des dépôts. Cette probabilité de pertes est cependant réduite en théorie par la diversification du portefeuille des banques et le choix judicieux des projets. Siddiqi propose différents systèmes allant de réserves pour pertes à des assurances dépôt, en liaison avec les banques centrales. Enfin un fichier à jour des entrepreneurs peut par ailleurs assurer un meilleur contrôle et réduire la probabilité de pertes.

Une difficulté importante est à signaler, elle concerne le sort des *encaisses laissées oisives* sur les comptes de dépôt. Cette tendance « structurelle » à la thésaurisation qu'implique le modèle islamique est contraire aux prescriptions coraniques à l'encontre de la thésaurisation et de l'accumulation d'argent comme l'a récemment encore souligné Chapra (1985). Or non seulement ces encaisses ne rapportent rien mais sont sujettes à une taxe obligatoire de l'ordre de 2,5 % d'où un coût d'opportunité relativement élevé de ces dernières (Iqbal et Mirakhor, 1987, p. 4). Ce fait souligne, à l'évidence, que l'un des plus gros obstacles à la mise sur pied de systèmes financiers islamiques réside dans l'élaboration d'instruments financiers fondés sur le risque procurant par ailleurs aux investisseurs un degré suffisant de sécurité et de rentabilité pour encourager leur détention. Outre les certificats de Mudarabah et de Musharakah ou de leasing, des propositions ont été faites en vue de la création d'instruments spécifiques pouvant être émis tant par la banque centrale que par les pouvoirs publics dans le cadre de projets d'investissements (Siddiqi, 1982).

Ceci suppose pour fonctionner correctement, au moins en théorie, l'existence d'un *marché secondaire* : la préférence pour la liquidité — qui caractérise tous les individus au-delà des systèmes — rend nécessaire l'existence d'un tel marché où puissent s'échanger rapidement les titres, et ce à un moindre coût sous peine de décourager les investissements. Une autre diffi-

culté enfin est constituée par la nécessité de disposer d'un marché monétaire interbancaire permettant de faire face aux besoins de trésorerie de court terme. Rien ne permet de penser — à notre connaissance — qu'un dispositif alternatif viable ait été élaboré à ce jour; l'analyse d'un certain nombre de contributions dans ce domaine est significative (Al Jarhi, 1983; Kahf, 1978; Khan, 1983 et Sid Ahmed, 1984).

Pour répondre à toutes ces difficultés, certains auteurs se sont attachés à l'élaboration de modèles théoriques de systèmes bancaires reposant sur un taux d'intérêt nul. Ainsi Moshin Khan a tenté dans ce contexte de montrer que le système bancaire islamique pouvait tout à fait être rationalisé dans un cadre néoclassique et s'insérer dans la pensée économique occidentale (Moshin Khan, 1986, p. 3). Le modèle bancaire islamique devient alors une variante pure dans la lignée de celles élaborées par Fisher (1945), Simons (1948) et Friedman (1969). Moshin Khan estime enfin que dans certaines circonstances un système bancaire islamique est relativement plus stable¹⁰ que le système traditionnel. Ainsi face à certains chocs la capacité d'ajustement du système bancaire islamique est plus grande. Dans le modèle islamique, il est souligné en effet que toute divergence entre les valeurs réelles des actifs et les engagements se traduit par un ajustement correspondant de la valeur nominale des parts (M. Khan, 1986, p. 15, voir aussi Zarqa, 1987).

B. Les pratiques économiques islamiques, l'épargne et l'investissement

L'une des grandes critiques adressées au système financier islamique est qu'il débouche sur une baisse de l'épargne et le découragement de l'intermédiation financière, notamment en raison de la grande incertitude découlant du taux de profit (Pryor, 1985). La tentation est alors grande d'affirmer que le système financier islamique constitue un obstacle non négligeable au développement. Pour Iqbal et Mirakhor qui passent en revue la littérature spécialisée dans ce domaine : l'analyse théorique ne fournit pas une *clear-cut testable hypothesis*, sur ce point, de sorte que la question ressort du domaine empirique (1987, p. 5 et 6).

Les résultats de l'étude récente d'Ul Haq et de Mirakhor leur paraissent suffisamment significatifs à cet égard (1986); s'il n'est donc pas possible d'affirmer que le système économique islamique débouche sur une réduction de l'épargne, de même n'est-il pas possible selon les mêmes auteurs d'affirmer

10. Il s'agit de la stabilité au strict sens mathématique. Simons a pu montrer que dans le système traditionnel, l'aggravation d'une crise et la baisse des gains amènent les banques à contracter des emprunts nouveaux pour accroître leurs réserves. Ce faisant, la concurrence s'accroît entre les banques au point de réduire certaines d'entre elles à la fermeture (1948).

qu'un tel système débouche également sur une *réduction* de l'investissement. Ainsi ces derniers écrivent-ils :

« Le niveau d'investissement peut effectivement augmenter dans certaines conditions. Intuitivement ce résultat paraît plausible dans la mesure où le système de partage du profit règle le problème de la dichotomie entrepreneur-prêteur. Le coût fixe du capital n'entre plus nécessairement dans les calculs de profit de la firme. Le produit marginal du capital peut être poussé jusqu'au point où les profits maximum sont obtenus hors contrainte d'un coût fixe du capital. Tant les propriétaires de la firme que ses prêteurs sont dès lors des bénéficiaires du revenu résiduel (Ul Haq et Mirakhor, 1986a). Cette démonstration « intuitive » ne s'appuie malheureusement que sur l'intuition logique à défaut d'études comparatives solides en ce domaine.

De façon générale, on voit mal comment la simple adoption de règles islamiques dans le domaine financier déboucherait *a priori* sur une mobilisation optimale de l'épargne et sur une allocation efficace des ressources. Sans une vigoureuse politique de la banque centrale axée sur la promotion d'institutions financières, d'instruments financiers, d'une structure appropriée de rendements de ces derniers, de marchés financiers primaires, secondaires et monétaires, la supériorité logique évoquée risque de rester purement théorique. La prohibition du taux d'intérêt crée en tant que telle une incertitude majeure que l'appel de certains¹¹ au renforcement des dispositions législatives dans le domaine contractuel et des droits de propriété ne peut, nous semble-t-il, compenser.

Dans les économies modernes la politique monétaire joue un rôle important non seulement dans le maintien de la valeur de la monnaie mais aussi dans la *promotion du plein emploi et de la croissance*. Les théoriciens islamiques affirment que ces objectifs seraient satisfaits *via* les politiques monétaires et de crédit de la banque centrale (Siddiqi, 1982, par exemple, p. 7). Ce point de vue est contesté (Iqbal et Mirakhor, 1987, p. 7) et l'on voit mal comment la régulation par la banque centrale des ratios de partage des profits, entre d'une part la banque et les employés et la banque et les prêteurs d'autre part, déboucherait sur un tel résultat. S'il est indiscutable que le contrôle des autorités monétaires sur la création de monnaie s'en trouverait renforcé, l'allocation des ressources en serait fortement affectée et la liberté contractuelle compromise. Peut-être faut-il envisager un système d'acquisition par la banque centrale de titres de participations ?

En conclusion, les pratiques capitalistes dans le système islamique ne sont acceptables que dans la mesure où elles se conforment aux objectifs globaux de la société. Si de larges couches sociales ne disposent pas du minimum

11. Dont Iqbal et Mirakhor, 1987, p. 7.

11. Dont Iqbal et Mirakhor, 1987, p. 7.

pour vivre, les besoins sociaux se voient conférer priorité sur les aspirations économiques des nantis.

Comme cela a été souligné, la forme de capitalisme compatible avec l'Islam est celle qui définit clairement les besoins minimum (des pauvres) et les maximum (riches) dès lors que d'importants segments de la société ne disposent pas des ressources de subsistance de base. L'Etat est par ailleurs invité à prendre les mesures nécessaires pour corriger ces déséquilibres.

La loi islamique affirme la souveraineté *relative* de l'homme sur les ressources naturelles. La propriété absolue est limitée à Dieu — principe du *Twahid*. Si la propriété privée est clairement reconnue, les obligations sociales et religieuses lui incombent. D'où un conflit ouvert avec le principe de négation de la propriété privée afférent au socialisme.

Pour l'essentiel il n'existe donc guère de différends entre les principes de l'Islam et les objectifs fondamentaux du capitalisme (profits résultant de l'activité commerciale, rendements financiers d'investissements à risque, propriété privée, etc.).

Un certain nombre de modèles théoriques ont été élaborés ces dernières années notamment dans le domaine monétaire et financier incorporant les principes islamiques de base et notamment la sanction du risque, au lieu et place de l'intérêt. Ces modèles ont-ils été appliqués dans les économies islamiques et quels résultats y peut-on observer ? C'est là l'objet de cette seconde partie ayant présent à l'esprit que l'Islam comporte un certain nombre de principes moteurs de la transformation économique de l'histoire : propriété privée, reconnaissance du caractère incitateur du profit, tradition du dur labeur, liaison entre le succès économique et le salut, nécessité du bien-être social, etc.

II — L'ÉCONOMIE ISLAMIQUE DANS LES ÉTATS ARABES : DISCOURS ET RÉALITÉS

Dans sa communication sur les « conflits israélo-arabes, le nassérisme et l'affirmation de l'identité islamique », Yvonne Haddad écrit qu'un visiteur dans le monde arabe ne pourrait que noter l'« intensification de l'identité islamique » intervenue dans les années 70 (Y. Haddad, 1980, p. 107). Si les causes de ce phénomène sont nombreuses et dépassent le cadre de cet article¹², on notera cependant que les tentatives nécessaires

12. Nous renvoyons à l'article déjà cité d'Y. Haddad.

d'utilisation de l'Islam comme fondement de légitimation du socialisme égyptien y jouèrent un rôle certain¹³ (Y. Haddad, 1980, p. 116). A cette prétention égyptienne s'opposerait l'Arabie saoudite présentée comme l'« exemple concret de faveur de Dieu » en raison du renforcement de sa puissance, de sa richesse et de son prestige. Or l'élément pétrolier joua un grand rôle dans cette montée en puissance du pays (et des principautés voisines). Ainsi les réajustements des prix du pétrole jouèrent-ils un rôle clé dans la réaffirmation de l'identité islamique de tous les musulmans, tandis que les contributions financières aidaient à tempérer les ardeurs socialistes des autres Etats arabes. La création de la ligue musulmane mondiale (Rabitat-al-alam el Islami) n'eut pas d'autre objectif que de contrecarrer l'influence du nassérisme et fournir une *alternative islamique au nassérisme* (Y. Haddad, 1980, p. 116).

L'évolution de la rente pétrolière entre 1970 et 1985 témoigne de ce choc économique et financier dans la région arabe provoqué par la hausse des recettes pétrolières. Ces dernières passèrent ainsi de moins de 11 milliards en 1970 à 72 milliards en 1975 et à 230 milliards en 1980 pour retomber à 106 milliards en 1985. La part des pays arabes à forte coloration islamique¹⁴ est considérable : 70,2 % en 1970, 78,6 % en 1980 et ce pour une population huit fois moins importante en 1970 que pour les pays à coloration laïque.

Plus de 1 000 milliards de dollars sont allés dans les coffres des Etats arabes du premier groupe entre 1973 et 1985 (A. Sid Ahmed, 1987). Ce raz de marée financier se traduisit rapidement par un changement du rapport de force politique entre les Etats dits modérés (islamistes) et les Etats plus radicaux par ailleurs laïques. Au plan local les mutations enregistrées par le système socio-économique hérité d'un certain nombre de siècles dans les Etats bédouins avec la genèse du secteur pétrolier s'accéléchèrent¹⁵; des institutions politiques et des administrations modernes furent mises sur pied recoupant des formes d'organisations sociales séculaires dominées par le rigorisme islamique (Wahabisme par exemple en Arabie saoudite (M. Peck, 1981, p. 138 et s.)). Avec une moyenne de 40 % entre 1973 et 1975 de la rente pétrolière arabe, l'Arabie saoudite, par ailleurs gardienne des lieux saints de l'Islam, était la mieux placée pour traduire dans le domaine économique le renouveau de l'Islam. C'est donc ce pays qui sera pris comme échantillon-test du rapport entre pétrole et islamisation : relation dont la pertinence est surtout à rechercher pour les pays du premier groupe (tableau I).

13. L'Islam était en fait relégué au rang de simple composante du nationalisme arabe.

14. Pour plus de commodités nous avons inclut la Libye dans le premier groupe.

15. Pour plus de détails voir notre ouvrage sur les économies pétrolières, 1983.

TABLEAU 1. — *L'explosion de la rente pétrolière dans les Etats arabes, 1970-1985*

Pays arabes exportateurs de pétrole	Valeur 1970	Valeur 1975	Valeur 1980	Valeur 1985
I. Pays « islamiques »				
Koweït	1 901	9 184	19 854	10 126
Oman	206	1 416	3 748	4 900
Qatar	236	1 809	5 711	3 541
Arabie saoudite	2 424	29 676	109 111	32 900
Emirats arabes unis	550	6 970	20 678	14 337
Libye	2 366	6 840	21 919	10 841
Total	7 683	55 895	181 021	76 645
II. Pays « laïques »				
Egypte	762	1 402	3 046	3 714
Irak	1 100	8 297	26 278	11 500
Syrie	203	930	2 108	1 627
Tunisie	182	856	2 235	1 627
Algérie	1 009	4 699	15 618	10 900
Sous-total	3 256	16 184	49 285	29 368
Total I + II	10 939	72 079	230 306	106 013
Part de I dans le total (en %)	70,2	77,5	78,6	72,3

Source : UNCTAD, *Handbook of international trade and development*, Genève, 1986.

III — ARABIE SAOUDITE ET ÉCONOMIE ISLAMIQUE

Dans son étude du *modèle de croissance islamique saoudien*, R. Looney note qu'au-delà des grands principes islamiques généraux un certain nombre de règles explicites esquissées dans le Coran forment la base du système de libre entreprise en Arabie saoudite (Looney, 1982, p. 455). Le premier de ces principes selon lui, est le droit à la propriété privée des moyens de production et le droit à l'héritage; le second condamne la distribution inégalitaire de la propriété et la stratification sociale hiérarchique. L'emploi salarié et l'emploi lucratif sont encouragés. L'activité commerciale est recommandée si pratiquée de façon régulière, enfin le profit est une source légitime de revenu.

Comment ces principes sont-ils incorporés dans les plans quinquennaux du pays? Les objectifs du développement y sont affichés comme suit :

- 1 / la préservation des valeurs et des traditions religieuses;
- 2 / l'accroissement du bien-être et du niveau de vie du peuple saoudien;
- 3 / la préservation de la sécurité nationale;
- 4 / la stabilité économique et sociale.

La réalisation de ces objectifs suppose l'accélération du taux de croissance du PIB, l'expansion de la main-d'œuvre, la diversification des sources de revenu *via* le renforcement de la contribution de la production domestique hors pétrole.

La libre entreprise et le libre-échange sont la devise du royaume de même que l'équilibre budgétaire et des réserves de change destinées à assurer durant un an et demi les importations du royaume.

Les programmes et projets de développement sont conformes à ces objectifs. Ainsi les dépenses publiques portent sur 3 axes privilégiés : les infrastructures et les services collectifs, l'assistance financière aux entreprises privées et aux consommateurs, la constitution de réserves de change et l'acquisition d'actifs étrangers.

Une idée des moyens mis en œuvre est fournie par l'évolution de la part de la consommation des administrations publiques dans le PIB en 1965 et en 1985 avec respectivement 18 et 37 % (Banque mondiale, 1987, p. 241). Parallèlement la part de la consommation privée passait de 34 % à 41 % et celle de l'investissement interne brut de 14 à 31 % au cours de la même période.

La diversification du PIB à travers les trois plans successifs au cours de la période 1974-1984 a enregistré un certain progrès. On observe une très forte réduction de la part du secteur pétrolier dans le PIB, accusée il est vrai par la forte détérioration des termes de l'échange du pétrole à partir de 1982 et de la réduction des quantums exportés. Des éléments ci-dessus il serait, selon certains, possible de déduire un modèle de croissance islamique saoudien caractérisé par les cinq traits suivants (Looney, 1982, p. 456, et Sharshar, 1977, p. 46 et s.) :

- l'ordre économique islamique fondé sur la propriété privée et la libre entreprise;
- l'appropriation publique des ressources pétrolières;
- le pouvoir économique considérable conféré à l'Etat par les recettes pétrolières;
- le recours à la planification économique pour l'expansion des secteurs publics et privés.
- l'arsenal législatif et réglementaire mis en place pour inciter les Saoudiens et les firmes étrangères à combattre l'inflation, améliorer la répartition du revenu et le niveau de vie.

A ce stade, on voit mal ce qui différencie spécifiquement — tant au niveau des objectifs que des instruments et techniques utilisés — le modèle saoudien de celui en vigueur dans d'autres économies. Prenons le cas du Venezuela, la propriété privée, l'appropriation publique des ressources

pétrolières, le poids économique de l'Etat y sont des réalités de base. La programmation du développement économique y est effective *via* le Cordiplan et là encore, toute une panoplie de dispositions existe pour inciter à combattre l'inflation et à améliorer la justice sociale. Evoquant ce rôle puissant de l'Etat vénézuélien, Petras Morris et Smith écrivaient :

« Tant l'échelle que le domaine des interventions de l'Etat ont créé de vastes opportunités à l'expansion du secteur privé aux niveaux régional et local (...), l'Etat a rempli plusieurs conditions de base à l'expansion du capital ; octroi de financements, création des marchés, fabrication des biens intermédiaires et *via* les prêts a créé la demande externe et élargi le marché. L'Etat est passé de son statut dépendant au statut de formation politique capitaliste nationale émergente capable de créer un marché interne, de pousser l'industrialisation... » (1977, p. 73).

Il faut donc trouver ailleurs la rationalité économique islamique du système saoudien si elle existe. Compte tenu du rôle central joué par la productivité du travail *largo sensu* — et de ses conséquences pour ce qui concerne le taux d'intérêt. C'est au niveau des politiques bancaires en liaison avec les politiques générales de l'épargne et de l'investissement qu'il faut appréhender cette rationalité.

Si l'on considère que l'initiative privée représente l'élément dynamique d'un modèle de croissance islamique, la question clé devient la suivante : quelles politiques spécifiques doivent être adoptées pour stimuler l'investissement ? Le montant d'investissement étant déterminé en rapport avec le volume de produit attendu, *comment générer* l'épargne nécessaire à cette fin ? (Looney, 1982, p. 457).

Deux modes distincts de génération de l'épargne peuvent être distingués. Le premier suppose que l'Etat génère directement l'épargne requise (*via* les revenus pétroliers dans le cas présent) en encourageant l'épargne privée et en la canalisant vers les investisseurs *via* le marché des capitaux. Le second suppose à son tour que l'épargne soit générée au sein du secteur privé *via* la combinaison de politiques fiscales et salariales appropriées visant au réinvestissement des profits. Dans ce mode, les investisseurs sont aussi les épargnants.

Le premier mode de génération de l'épargne est *incompatible* avec le concept de modèle économique islamique en raison du rôle central qu'y joue le taux d'intérêt, mais son avantage est cependant qu'elle favorise la nature égalitaire de la répartition des revenus donc la justice sociale.

Le second mode de génération de l'épargne favorise quant à lui les fortes inégalités de revenu en raison du postulat qui veut que ce soient les riches qui épargnent et qui investissent. Or, l'Islam condamne la concentration du revenu et des richesses. D'où le dilemme en économie islamique puisque le taux d'intérêt est par ailleurs prohibé.

TABLEAU 2. — *Institutions financières islamiques*

Institution	Pays	Entrée en service	Capital libéré Mn \$us	Actifs totaux 1984/1985
Dubai Islamic Bank	Dubai	Sept. 1975	13.6	311.1
Faisal Islamic Bank (Sudan)	Sudan	May 1978	44.9 _a	344.1 _a
Kuwait Finance House	Kuwait	Aug. 1978	64.7 _z	2,781.8 _z
Islamic Investment Co. of the Gulf	Sharjah	1978	(20.0) _e	1,192.0 _e
Faisal Islamic Bank of Egypt	Egypt	July 1979	40.0 _a	1,861.9 _a
Jordan Islamic Bank for Finance and Investment	Jordan	Sept. 1979	9.9	252.1
Bahrain Islamic Bank	Bahrain	Nov. 1979	15.3 _y	166.7 _y
Dar Al-Maal Al-Islami (DM) Trust	Bahamas	July 1981	318.1 _x	
Islamic International Bank for Investment and Development	Egypt	Oct. 1981	11.4	680.6
Islamic Investment House	Jordan	Jan. 1982	9.9	32.0
Massraf Faysal Al-Islami of Bahrain	Bahrain	Dec. 1982	20.0 _z	667.2 _z
Al Baraka International Ltd.	UK	1983	14.5 _z	48.5 _z
Islamic Investment Co. of the Gulf	Bahrain	1982		
Sudanese Islamic Bank	Sudan	(1983)	(13.1)	(32.8)
Al Baraka Bank (Sudan)	Sudan	(1983)	(42.0)	(72.8)
Tadamon Islamic Bank	Sudan	Mar. 1983	11.6	61.8
Islamic Bank Internat. of Denmark	Denmark	Apr. 1983	4.5 _z	19.5 _z
Bank Islam Malaysia Berhad	Malays.	July 1983	32.9 _c	134.2 _c
Islamic Bank of Qatar	Qatar	July 1983	13.7 _y	166.3 _y
Islamic Bank Bangladesh Ltd.	Bangld.	Aug. 1983	19.2	32.1
Islamic Cooperative Developm. Bank	Sudan	(1984)	(4.6)	(28.4)
Islamic Bank of Western Sudan	Sudan	(1984)	(3.8)	(12.6)
Beit Ettamwil Saudi Tounsi	Tunisia	Jan. 1984	25.0	47.3
Al Baraka Investment Company	UK	Febr. 1984	52.0	242.4
Al Baraka Islamic Investment Bank	Bahrain	June 1984	50.0 _z	268.4 _z
Al Baraka Turkish Finance House	Turkey	Jan. 1985	8.7 _z	40.3 _z
Faisal Finance Institution	Turkey	Jan. 1985	8.7 _z	44.7 _z

Augures in () not from primary sources (like *Annual Reports*); if no other dates are given : figures for 31-12-1984.

a) 25-9-1984.

b) Clients assets under management.

c) 30-6-1984.

d) Incl. deposits from other members of DMi group.

e) = b) + x), incl. Islamic Investment Co. of the Gulf Bahrain.

x) 30-6-1985.

y) 15-9-1985.

z) 31-12-1985.

Source : V. Nienhaus, 1986, p. 16.

Pour échapper à ce dilemme fondamental, les responsables saoudiens imaginèrent un nouveau type de banque : la banque islamique, conçue selon les principes de la Shariaa; encore que les premiers essais de création d'institutions financières islamiques remontent à 1962, année où fut créée une banque financière islamique égyptienne à Mit Gham en Egypte (A. Sid Ahmed, 1982, p. 878). La création de la banque islamique de développement à Jeddah en 1973 — dont le capital fut en grande partie financé par l'Arabie saoudite — constitue un bon exemple de cette tentative d'échapper au dilemme précédent. La banque ne prélève pas d'intérêt mais seulement une commission pour services rendus qui peut aller jusqu'à 3 % du prêt, les autres modes d'intervention sont les prises de participation et le leasing (A. Sid Ahmed, 1984; Suleiman, 1984). La part des prêts dans l'ensemble des opérations de la banque ne dépasse pas 20 %. La banque privilégie par ailleurs les opérations de cofinancement avec les fonds arabes nationaux de développement (fonds d'Abou-Dhabi, fonds koweïtien, fonds irakien, fonds saoudien) et les institutions régionales (fonds de la ligue arabe, Badea).

L'analyse des opérations de la banque depuis sa création révèle une grande diversité de domaines d'intervention allant de l'assistance technique à l'adduction d'eau, au développement des pêcheries en passant par l'exploration minière (Sid Ahmed, 1984, p. 140). La seule contrainte dans les champs d'intervention étant le respect de la Shariaa.

La BID distingue trois types de comptes :

- les comptes sans profit. Le montant de dépôts exigé est relativement faible, le retrait étant possible à tout moment;
- les comptes à profits (partage) avec la possibilité de retraits périodiques;
- les fonds de services sociaux, alimentés par les dons, sorte de mutuelle à laquelle les participants peuvent faire appel en cas d'urgence.

Après 1975, la création de banques islamiques dans les pays du Golfe s'accéléra : ainsi naquirent *inter-alia*, la Dubai Islamic Bank, la Faisal Islamic Bank au Caire, la Faisal Islamic Bank for Finance and Investment, la Bahrain Islamic Bank.

Hors du monde arabe, se créaient parallèlement la Banque islamique d'Iran à Téhéran, la Muslim Commercial Bank à Karachi et l'Islamic Investment Company enregistrée à Nassau au capital d'un milliard de dollars. Fin 1981, il y avait 13 banques islamiques dans le seul monde arabe.

C'est parallèlement enfin au Sommet islamique de Taïf que se créait une association d'investisseurs musulmans sous forme de holding, dénommée «Dar Al-Maal-Al-Islam». Parrainée par les chefs d'Etat du Golfe, du Pakistan, de la Malaisie, de la Guinée et du Soudan, elle fut lancée en mars par le

TABLEAU 3. — *Groupes Dar Al-Maal-Al-Islam et Al Baraka*

Financial Institutions		
Investment Companies	Banking Companies (Massaref)	Takafol (Insurance) Companies
a) <i>Groupe DMI</i>		
Islamic Investment Company of the Gulf, Sharjah	Massraf Faysal Al-Islami (Bank & Trust) Bahamas, Nassau	Islamic Takafol & Re-Takafol (Bahamas) Company, Nassau
Islamic Investment Company of the Gulf (Bahrain), Manama	Massraf Faysal Al-Islami of Bahrain, Manama	Sharekat Al-Takafol Al-Islamiya of Bahrain, Manama
Islamic Investment Company Ltd., London		Islamic Takafol Company (Irc), Luxembourg
Société d'Investissement Islamique de Guinée, Conakry	Massraf Faysal Al-Islami de Guinée, Conakry	
Société d'Investissement Islamique du Niger, Niamey	Massraf Faysal Al-Islami du Niger, Niamey	
Société d'Investissement Islamique du Sénégal, Dakar	Massraf Faysal Al-Islami du Sénégal, Dakar	
Islamic Investment Company (Sudan) Ltd., Khartoum		
The Islamic Investment Co. (Jersey), St-Helier	Massraf Faysal Al-Islami (Jersey), St-Helier	
	Faisal Finance Institution Istanbul	
	Other Major DMI Companies	
Shari'a Investment Services, Geneva	Dar Al-Maal Al-Islami, Geneva	
Investment Companies	Banking Companies	Other Companies
b) <i>Groupe Al Baraka</i>		
Al Baraka Investment and Development Company, Jeddah	Al Baraka International Ltd., London	Arabian-Thai International Co., Bangkok
Al Baraka Investment Company, London	Al Baraka Islamic Investment Bank, Manama	
	Al Baraka Bank (Sudan), Khartoum	
	Al Baraka Turk Ozel Finans Kurumu AS (Al Baraka Turkish Finance House), Istanbul	
	Beit Ettamouil Saudi Tounsi (BEST Bank) (Saudi Tunisian Finance House)	
	Al Baraka Islamic Bank Mauritania, Nouakchott	
	Al Baraka Islamic Bank of Bangladesh (under formation)	

Source : V. Nienhaus, 1986, p. 18 et 19.

prince saoudien Mohamed al Faisal al Saud. Son siège a été fixé en juin 1981 à Genève.

Les banques islamiques dont l'action est guidée par les critères économiques et commerciaux peuvent être regroupées selon la classification proposée par le P^r Volker Nienhaus¹⁶ en trois catégories qui sont les suivantes (V. Nienhaus, 1983, p. 74) :

- 1 / les banques largement axées sur le secteur rural et les petites agglomérations dont l'objectif est le réinvestissement productif des fonds mobilisés dans la même zone;
- 2 / les banques largement localisées dans les capitales et les grandes métropoles économiques à l'instar des banques traditionnelles et dont la spécificité est de constituer une alternative à ces dernières sur la base de la participation aux profits;
- 3 / enfin certains holdings liés aux banques islamiques présents dans les pays musulmans mais aussi ailleurs et au Pakistan les banques « islamisées » (comptes « PLS »).

Le gros des banques actuellement en service appartient à la seconde catégorie. On dénombrait début 1986 plus d'une trentaine de banques commerciales islamiques privées dans le monde dont une vingtaine environ dans les pays arabes (V. Nienhaus, 1986, p. 16) pour la plupart créées à partir de 1980.

De ces banques trois grandes institutions se dégagent : le groupe Dar Al Maal-Al-Islam (DMI) qui regroupe une quinzaine d'institutions financières (tableau 3). Plus récemment le groupe saoudien Baraka du Sheikh Salah Abdullah Kamel est venu le concurrencer; sa structure est présentée au tableau 3. Enfin la création début 1985 de la Al Rajhi Banking Investment Corporation au capital de \$213 millions (*Euromoney*, 1984, p. 113).

Est-on alors en présence d'une islamisation de la finance arabe? Partant des chiffres présentés par le P^r V. Nienhaus concernant les caractéristiques et les résultats financiers des institutions islamiques pour 1984, nous avons tenté de les resituer par rapport aux *grandes banques* traditionnelles arabes réunies pour la même année, ainsi que par rapport aux cent premières banques de l'ensemble arabe (échantillon Banker).

En 1986 seules deux institutions islamiques dans les cinq pays considérés figuraient dans l'échantillon, nous n'avons pu déterminer si la Dubai Bank correspondait à la Dubai Islamic Bank; ces institutions venaient respectivement au 32^e rang et au 51^e rang pour la Faisal Islamic Bank of

16. Ce dernier distingue auparavant entre les banques islamiques créées par les Etats (ou l'Etat) et auxquelles sont assignées des fonctions publiques définies, et les banques dont la création résulte d'initiatives privées et fonctionnant selon les règles commerciales.

Egypt. L'examen des profits avant impôt révèle cependant des bénéfices importants : 123,4 millions de dollars par exemple pour le Koweit Finance House en 1984, plus que pour l'Arab Banking Corporation (ABC) pourtant un des monstres de la finance arabe. La forte exposition de ce dernier groupe en Amérique latine notamment explique cependant les faibles performances observées.

De ce fait, la Kuwait Finance House venait au second rang des banques arabes pour le ratio profits avant impôt/actifs et la Faisal Islamic Bank au premier rang, en revanche ces deux institutions se situaient en queue de peloton pour le ratio capital actifs. Ces deux derniers traits témoignent de la relative modestie de ces institutions. Si le groupe DMI (Dar Al Maal-Al-Islam) se veut l'équivalent des grandes banques du type ABC et Gulf il faut souligner que son implantation est limitée à Bahrein dans la région arabe. Son activité étant pour l'essentiel même à l'échelle des pays musulmans et plus régulièrement du monde. Il est encore trop tôt pour mesurer l'impact des nouveaux venus comme les groupes Baraka et Al Rajhi. Le premier est la « fermeture » des responsables saoudiens à la Banque islamique, la création de la BID répondant plus à des préoccupations de politique étrangère. La banque traditionnelle prédomine donc encore aujourd'hui.

Même situation au Koweit, où la Kuwait Finance House ne fait pas le poids devant les institutions traditionnelles et à Bahrein et aux Emirats où les banques islamiques sont trop faibles pour intégrer l'échantillon. Enfin en Egypte, la Faisal Islamic Bank vient bien loin derrière la National Bank of Egypt ou la Bank Misr pour les actifs ; le second enseignement est l'inexistence de ces institutions au Maghreb sauf en tant qu'émanation de groupes financiers des pays du Golfe comme en Tunisie (Beit Ettamwill Saudi Tounsi).

La Banque islamique reste encore quantité négligeable dans la région arabe voir inexistante dans d'importants pays (Algérie, Irak, Syrie par exemple).

Certains auteurs et notamment le P^r V. Nienhaus (1986b) estiment que les perspectives d'expansion des institutions financières islamiques seraient meilleures dans un futur proche : une telle affirmation fait bon marché de l'effondrement des prix du pétrole : situation appelée à se perdurer. Or c'est la hausse continue des prix du pétrole qui nourrissait l'enrichissement des Al Rajhi (*Euromoney*, 1983), Salah, Kamel et autres à travers le change des monnaies ou la spéculation commerciale et immobilière dans les pays du Golfe. Les données chiffrées prochaines devraient nous permettre d'y voir plus clair ultérieurement. C'est finalement au niveau diplomatique que le lien entre pétrole et islamisation est le plus net pour un pays comme l'Arabie saoudite dont la diplomatie constitue bien le vecteur de l'islamisation.

La création de l'organisation de la Conférence islamique au milieu des années 70 a confirmé la volonté des pays islamiques de collaborer en vue d'assurer le développement de la communauté islamique. Dans ce contexte, le troisième Sommet islamique¹⁷ qui s'est tenu début 1981 à Taïf (Arabie saoudite) marque une date importante pour la communauté islamique.

En effet, les pays islamiques au niveau le plus élevé ont exprimé leur ferme volonté de promouvoir la coopération intercommunautaire en vue d'assurer l'autosuffisance collective de la communauté islamique, condition préalable de l'unité islamique. Dans le discours d'inauguration du Sommet, le prince héritier Fahad ibn Abd el Aziz a déclaré : « La coopération économique entre les nations est devenue une nécessité capitale et ceci particulièrement entre les pays en voie de développement qui doivent maintenant déterminer les voies pratiques propres à réaliser la croissance et le progrès, ce qui leur assurera un plus haut niveau de production et une vie plus prospère. Par conséquent, les Etats islamiques qui ont réalisé de grands progrès dans le domaine de la coopération économique entre eux, sont appelés aujourd'hui à raffermir cette coopération... Grâce à leurs liens religieux et à leur héritage commun ainsi qu'à la diversité de leurs ressources ces Etats sont capables, avec l'aide d'Allah, d'intensifier cette coopération de manière à la rendre plus large et plus efficace. »¹⁸

Cette nécessité d'une coopération renforcée entre pays islamiques avait été rappelée à la séance inaugurale de la Conférence préparatoire des ministres des Affaires étrangères de la Conférence devant l'échec du « Dialogue Nord-Sud » par le secrétaire général, M. Habib Chatti¹⁹.

« La politique de détente arrêtée par les super-puissances s'avère aujourd'hui inopérante quant aux pays du Tiers Monde. Ces puissances ont repris leur course à la conquête des zones d'influence et leur compétition pour s'assurer davantage de privilèges. »

Les dialogues engagés entre pays riches et pays pauvres, pays développés et pays en voie de développement et destinés à instaurer un nouvel ordre mondial — susceptible de refléter les réalités découlant de l'émergence sur la scène internationale de jeunes Etats et de concrétiser leurs aspirations — ont pratiquement abouti à un échec.

Dans son discours M. H. Chatti soulignait également « que la voie la plus sûre pour une coopération repose en premier lieu sur les fondements de l'économie qui joue un rôle pilote dans la vie des pays et des groupements régionaux ».

17. Les précédents Sommets ont eu lieu à Rabat et à Lahore.

18. Discours d'inauguration de son altesse royale le prince Fahad ibn Abdal Aziz.

19. Discours de S. E. Habib Chatti, secrétaire général de l'Organisation de la Conférence islamique, *ibid.*, p. 31.

Cette idée est à la base de l'Accord général sur la coopération économique, technique et commerciale et de la création de la Banque islamique de Développement, de l'Institut de Recherches statistiques économiques et sociales d'Ankara et du Centre islamique de Formation technique et professionnelle de Dacca.

Allant plus loin, le Sommet de Taïf a adopté un certain nombre de mesures fondamentales qui constituent un tournant dans la coopération islamique. Ces mesures sont les suivantes :

- approbation du « Plan d'action pour le renforcement de la coopération économique entre les Etats membres » élaboré lors de la Conférence d'Ankara en 1980. Ce plan définit les grands axes d'une coopération dans les domaines de l'agriculture, du commerce, de l'industrie, des transports, des finances, de l'énergie, de la science et de la technologie, de la main-d'œuvre, de la population, de la santé publique et de la coopération technique;
- création d'un fonds de 3 milliards de dollars pour le financement des projets de développement économique dans la communauté islamique. Les pays du Golfe annoncèrent une souscription immédiate au capital de 2,3 milliards de dollars;
- augmentation du capital souscrit de la Banque islamique de Développement;
- création de fonds de sécurité alimentaire destiné au financement des projets de production alimentaire sur la promotion, la protection et la garantie des investissements dans les Etats membres. Cet accord fournira le cadre institutionnel susceptible de faciliter le flux de capitaux entre pays membres;
- création enfin d'un Centre islamique pour le Développement du Commerce à Tanger (Maroc) et de l'Union islamique des Armateurs à Jeddah. Ces deux institutions ont pour objectif la promotion des relations commerciales entre les pays islamiques.

La déclaration dite de La Mecque adoptée à l'issue du Sommet situe l'action islamique en droite ligne dans la revendication du nouvel ordre économique international. Ainsi la Déclaration appelle à l'établissement de relations économiques internationales fondées sur l'équité, l'interdépendance et l'équilibre des intérêts, afin de combler l'abîme qui sépare les pays industrialisés des PVD et d'instaurer un NOEI fondé sur la justice, la solidarité, etc.

CONCLUSION

Au terme de cette brève étude, il apparaît qu'on ne saurait parler de la mise en œuvre d'un réel système économique islamique dans les pays arabes et notamment dans les pays du Golfe et au premier chef en Arabie saoudite.

Les augmentations considérables des prix du pétrole au bénéfice pour l'essentiel des pays arabes « musulmans » se sont bien traduites par une modification des rapports de force dans la région arabe au profit de ces derniers pays. L'expansion de l'Islam est ainsi apparue comme la réponse à l'idéologie baathiste et nassérienne, d'où les moyens conférés à cette fin à travers les mécanismes de coopération mis sur pied dans le cadre des diverses conférences islamiques. Au plan local, l'organisation de l'économie, les stratégies d'investissement des surplus financiers à l'extérieur, le fonctionnement du système bancaire ont continué à répondre comme par le passé aux normes traditionnelles du modèle occidental.

La méfiance longtemps montrée — et subsistante — en Arabie saoudite à l'égard des banques islamiques est significative à cet égard. L'Islam est donc resté une vitrine extérieure de l'Etat saoudien plus qu'un mode d'organisation de l'économie. L'existence d'une faible Zakat et l'inexistence de fiscalité autre dans les pays s'apparentent plus au comportement d'un Etat rentier au sommet du Welfare State qu'à un souci d'organisation économique de l'ensemble du pays selon les normes islamiques. A cet égard, la différence est totale entre l'Arabie saoudite et les pays du Golfe d'une part et des pays comme l'Iran et le Pakistan à la recherche d'une version pratique et généralisée du modèle islamique des califes.

L'étendue et le nombre de recherches menées en ce sens par les chercheurs de ces pays et notamment du Pakistan (voir bibliographie) témoignent bien que l'islamisation de l'économie reste pour l'heure une préoccupation des pays musulmans non arabes et de certaines minorités d'émigrés musulmans dans les pays occidentaux gagnés aux principes de l'interdiction de l'intérêt.

L'effondrement des prix du pétrole et son impact sur les recettes des Etats arabes auront — à notre sens — pour conséquence de mieux mettre à nu l'illusion islamique dans ses rapports avec l'organisation de l'économie. L'islamisation reste cependant plus que jamais l'élément rationalisateur des actions extérieures saoudiennes et le moyen sans pareil de constitution d'une rente substantielle de pèlerinage dont l'avantage à l'égard de la rente pétrolière est son caractère permanent et renouvelable. Le scandale financier qui a secoué, tel un tremblement de terre, le plus puissant groupe financier

islamique de l'Égypte et peut-être du monde arabe ces derniers temps, aura peut-être porté un coup fatal aux tentatives d'islamisation du système financier et de l'économie amorcée depuis 1973 surtout.

BIBLIOGRAPHIE

- Sid Ahmed A., *Developpement sans croissance : l'expérience des économies pétrolières du Tiers Monde*, Paris, 1983.
- Binder-Leonard (ed.), *The study of the middle east*, New York, Wiley, 1976.
- Rugh William, Emergence of a new middle class in Saudi Arabia, *Middle east journal*, 27 (1973).
- Haddad Yvonne Y., *Contemporary Islam and the challenge of history*, Albany, State University of New York, Press, 1982.
- Esposito J. (ed.), *Voices of a resurgent Islam*, New York, Oxford University Press, 1983.
- Talaat Bek Harb Mohammed (ed.), *L'Europe et l'Islam*, M. G. Hanotaux et le cheikh Mohammed Abdoh, Le Caire, J. Politis, 1905.
- , *Economic solution and the project for an Egyptian or National Bank* (en arabe), Le Caire, Al Jarida Press, 1911.
- Davis Eric, *Challenging colonialism : Bank misr and Egyptian industrialisation, 1920-1941*, Princeton University Press, 1983, chap. 4 et 5.
- Islam Nasir, Islam and national identity : the case of Pakistan and Bangladesh, *International journal of Middle east studies*, vol. 13, février 1981, n° 1 + 54-72.
- Binder-Léonard, *Religion and Politics in Pakistan*, Berkeley, University of California Press, 1963.
- Smith Eugene Donald, *Religion and political Development*, Boston, Little Brown, 1970.
- Tessler-Mark A., Development, oil and cultural change in the Maghreb, in N. Sherbiny et M. Tessler, *Arab oil*, p. 130 à 160.
- Brown-Leon Carl, The role of Islam in modern north Africa, *State and Society in independant north Africa*, L. C. Brown (ed.), Washington, Middle East Institute, 1966.
- Mazrui Ali A., *Oil power, Palestine and the political resurrection of Islam*, miméo, rapport présenté au Congrès annuel de l'Association des Etudes africaines, San Francisco, 1975.
- Khan S. Moshin, *Islamic interest — free banking : a theory*, IMF Staff Papers, vol. 33, 1986, p. 10-27.
- Kunshid A. (ed.), *Studies in Islamic economics*, Leicester, The Islamic Foundation, 1980.
- Sheik Ahmad M., *Economics of Islam : a comparative study*, Lahore, Pakistan, Sh. Muhammad Ashraf, 1952.
- Naqvi et al., *Principes of Islamic economic reform*, Pakistan, Institute of Development Economics, Islamabad, 1984.

- Pryor-Frederic L., The Islamic economic system, *Journal of comparative economics*, New York, vol. 9, juin 1985, 197-223.
- Sidiki, Mohammed Nejatullah, Muslim economic thinking : a survey of contemporary litterature, in *Studies in Islamic economics*, p. 191 à 359.
- Cherkaoui A., Les Banques islamiques futurs partenaires?, *Lamalif*, n° 182, novembre 1986, p. 32.
- De Rosa Dean A., Islamic financial policies and domestic resources mobilization, *Savings and development*, n° 2, 1986, X, p. 143-155.
- Kersten-Ingo, *Islam and Financial intermediation*, IMF Staff Papers, vol. 29, n° 1, March 1982.
- Ryck J. F., *Economie et ordre islamique : éléments pour un programme de recherches sur les pratiques contemporaines*, 1986, miméo.
- Nienhaus Volker, Monetary, social and international economics : some thoughts on the Islamic view, *Economics a biannual collection of recent German contributions to the field of economic science*, vol. 28, Tübingen.
- , *Notes on the Background, achievements and problems of Islamic Banks*, Workshop Paper, n° 5, June 1986, Vienne, UNIDO.
- Iqbal Zubair et Mirakhor Abbas, *Islamic banking*, IMF, Washington DC, mars 1987.
- Ahmad sh. Mahmud, Banking in Islam, *Journal of Islamic banking and Finance*, Karachi, vol. 2, April-June 1985, p. 13 à 27.
- Metwally M. M., The role of the stock exchange in an Islamic economy, *Journal of research in Islamic economics*, Jeddah, vol. 1, été 1984, p. 21-30.
- Sid Ahmed A., Finance islamique et développement, *Revue Tiers Monde*, t. XXIII, n° 92, octobre-décembre 1982, p. 877-890.
- Sayigh-Yusif A., *Arab oil policies in the 1970s — opportunity and responsibility*, Londres, Croom-Helm, 1983, chap. 4.
- Mikdashi-Zuhayr, *Transnational oil issues, policies and perspectives*, F. Pinter, 1986.
- Wright John, *Libya : a modern history*, 1982, chap. 9.
- Mayer A., A survey of islamising trends in libyan law since 1969, *Society for libyan studies*, Seventh annual report, 1975-1976.
- Jansen G. H., *Militant Islam*, Londres, 1979.
- Blanchot H., Les fondements de l'idéologie du colonel Mouammar El Kadhafi, *Maghreb-Machrek*, n° 62, mars-avril 1974.
- Allan J. A., *Libya the experience of oil*, Londres, Croom-Helm, 1981.
- Townsend J., Philosophy of state development Planning, in M. S. El Azhary, *The impact of oil revenues on Arab Golf development*, Croom-Helm, 1984, p. 35 à 53.
- Malone J., Involvement and change : the coming of the oil age to Saudi Arabia, in T. Niblock, *Social and economic development in the Arab Gulf*, Paris, 1980.
- Rumbhi Mohamed G., The mode of production in the Arab Gulf before the discovery oil, in T. Niblock, 49 à 60.
- Esposito L. John, *Islam and development : religion and political change*, Syracuse Univ. Press, 1980.

- Piscatori James P., The roles of Islam in Saudi Arabia political development, in J. Esposito (ed.), 1980, p. 123 à 129.
- Cummings John Thomas, Askari H. et Mustapha A., Islam and modern economic change, in J. Esposito (ed.), p. 25 à 49.
- Rosenthal E. I. J., *Islam in the modern national state*, Cambridge, Cambridge University Press, 1965.
- Hudson M., *Arab politics : the search for legitimacy*, New Haven, Yale University Press, 1977.
- Sharabi Hisham, Islam and modernization in the Arab world, in J. H. Thompson et R. D. Reishauer (eds), *Modernization of the Arab world*, 1966, p. 26-36.
- Aghnides P., *Mohammedan theories of finance*, New York, Columbia University Press, 1916.
- Abdul Hamid Ahmad, The theory of the economics of Islam, in *Contemporary aspects of economic thinking in Islam*, Proceedings of the third east coast regional conference, Association des étudiants musulmans des Etats-Unis et du Canada, American trust publications, avril 1968.
- Edens-David G., The anatomy of the Saudi Revolution, *International journal of middle eastern studies*, 1974.
- Rentz G., Saudi Arabia : the Islamic land, *The journal of international affairs*, 19, n° 1, 1965.
- Al Farsy-Fouad, *Saudi Arabia : a case study in development*, Londres, Stacey international, 1978, p. 89-98.
- Eddy-William A., King Ibn Saoud : our faith and your Iron, *The middle east journal*, 17, n° 3, été 1963.
- Looney Robert E., Saudi Arabia's Islamic growth model, *Journal of economic issues*, vol. XVI, n° 2, June 1982, p. 453-459.
- Looney Robert E., *Saudi Arabia's growth potential : application of an islamic growth model*, Lexington, Mass., Lexington Book, 1981.
- Syed-Nawab Haider Naqvi, Islamic economic system : Fundamental issues, *Islamic studies*, 5, 1977.
- Sharhar A. M., Oil, religion and mercantilism : a study of Saudi Arabia's economic system, *Studies in comparative international development*, 12, 1977, p. 46-64.
- Tibi Bassam, The renewed role of Islam in the political, and social development of the middle east, *The middle east journal*, hiver 1983, vol. 37, n° 1, p. 3 à 14.
- Fisher M. J., *Iran : from religious dispute to Revolution*, Cambridge MA, 1980.
- Adams Charles C., *Islam and modernization in Egypt : a study of the modern reform movement*, New York, 1968.
- Haddad Yaezbeck et Yvonne, The Qur'anic justification for an islamic revolution : the view of sayyid Qutb, *The middle east journal*, vol. 37, n° 1, hiver 1983, p. 14 à 30.
- Katouzian Homa, *The political economy of modern Iran : despotism and pseudo modernism, 1926-1979*, New York, New York University Press, 198 p.
- Enayat Hamid, *Modern Islamic Political Thought*, Texas, University of Texas Press, 1981.

- El Fathay Omar I. et Palmer M., *Political development and social change in Libya*, Lexington, 1980.
- Meyer Ann E., Islamic resurgence or new prophethood : role of Islam in quadhafi's ideology, in *Resurgence in the Arab world*, New York, Praeger, 1982.
- Gran Peter, Political economy as a paradigm for the study of Islamic history, *International journal of middle east studies*, vol. 11, 1980, p. 511 à 526.
- Ochsenwa Id W., Saudi Arabia and the Islamic revival, *International journal of middle east*, vol. 13, août 1981, n° 3, p. 271-286.
- Hopwood-Derek, *Egypt : politics and society 1945-1981*, G. Allen & Unwin, 1982.
- Stoddard P., Cuthell D. et Sullivan M., *Change and the muslim world*, Syracuse University Press, 1981.
- Waterbury John, Egypt : islam and social change, in *Change and the muslim world*, p. 49-59.
- Peck C. Malcom, Saudi Arabia : Islamic traditionalism and modernisation, in *Change and the Muslim world*, p. 137-145.
- Gardezi-Hassan, The resurgence of Islam : Islamic ideology and encounters with imperialism, in H. Gardezi et J. Rashid, *Pakistan : the roots of dictatorship : the political economy of a praetorian state*, Zéd. Press, 1983.
- Sherbiny Naiem A. (ed.), *Arab oil : impact on the Arab Countries and global implications*, Praeger, 1976.
- Entelis John P., Oil wealth and the prospects for democratization in the Arabian peninsula : The case of Saudi Arabia, in N. Sherbin et M. Tessler, *Arab oil*, p. 77 à 111.
- Bill Wendel et Freeman W. E., *Ethnicity and nation building*, Los Angeles, 1974.
- Mowahid M. Shah, Pakistan, Islam and the politics of muslim unrest, in *Change and the Muslim world*, p. 59 à 64.
- Mc Clelland D., *The Achieving Society*, Princeton NJ, Van Nostrand, 1961.
- Weber Max, *The sociology of religion*, Boston, Beacon Press, 1963.
- Nikki R. Keddie, Oil, economic policy and social change, in Nikki R. Keddie, *Iran : politics, religion and society*, Londres, Frank Cass, 1980.
- Nikki R. Keddie et Yann Richard, *Iran : roots of revolution*, New Haven, 1981.
- Zubeida S., Economic and political activism in Islam, *Economy and society*, 13 août 1972.
- Mirakhor Abbas, *Muslims Scholars and the history of economics : a need for consideration*, Monograph Series, Islamabad, International Institute of Islamic economics, 1986.
- Nayui, Syed Nawab Haider, *On replacing the institution of interest in a dynamic Islamic economy*, Essays in Islamic economic philosophy, 3, Islamabad, Pakistan Institute of Development economics, 1982.
- Iqbal Mand Khan F. (eds), *Money and banking in Islam*, Islamabad, Institute of Policy studies, 1983.
- Kahf Monzer, *Islamic economy : an analytical study of the functioning of the Islamic economic system*, Plainfield Indiana, Muslim students association of the United States and Canada, 1978.

- Weber M., *Economy and society*, 3 vol., New York, 1968.
- Rodinson M., *Islam et capitalisme*, Paris, 1970.
- Turner B., *Marx and the end of orientalism*, Londres, 1978.
- Gibb H. A. R. et Bowen H., *Islamic society and the west*, Londres, t. 1, 1950, t. 2.
- Lewis B., Some reflections on the decline of the ottoman empire, in M. C. Cipolla (ed.), *The economic decline of empires*, Londres, 1970.
- Owen R., The Middle east in the eighteenth century — an Islamic society in decline : a critique of Gibb and Bowen's Islamic Society and the west, *Review of Middle east studies*, Londres, 1975.
- Simons Henry C., *Economic policy for a free Society*, Chicago, University of Chicago Press, 1948.
- Zarqa M. Anas, Stability in an interest free Islamic economy : a note, *Pakistan Journal of Applied economics*, Karachi, vol. 2, Winter 1983, p. 181-186.
- Ul Haq N. et Mirakhor A., *Optimal profit sharing contracts and investment in an interest free Islamic economy*, IMF Working Paper, n° 12, novembre 1986.
- , *Saving behavior in an economy without fixed interest*, Discussion Paper, report n° 4, DRD 184, World Bank, 1986.
- Ul Haq N. et Mirakhor A., Saudi Arabia : the first licenced islamic bank, *Euromoney*, novembre 1984, p. 113 à 127.
- Rahman Fazlin, Economic principles of Islam, *Islamic studies*, 8 mars 1969.
- Kassem O., Arab aid funds represent the spirit of Islam, *Euromoney*, décembre 1981, p. 140 à 146.
- Bashir B. A., Portfolio management of Islamic banks : certainly model, *Journal of banking and finance*, Amsterdam, vol. 7, 1983, p. 339-354.
- Chapra M. Umer, Money and banking in an Islamic economy, in *Monetary and fiscal economics of Islam*, ed. par Mohammed Arif Jeddah, International center for research in Islamic economics, King Abduleziz University, 1982.
- Qureshi D. M., Investment financing on the basis of shared risk, *Journal of Islamic banking and finance*, Karachi, vol. 2, April-June 1985, 7-12.
- Uzaiz M., Central banking operations in an interest free banking system, in *Monetary and fiscal economics of Islam*, p. 213-229.
- Marx K., *Œuvres*, La Pléiade, t. 2, 1968.
- Kanbur S. M., A note on risk taking, entrepreneurs and schumpeter, *History of Political economy*, vol. 12, n° 4, Winter 1980, p. 489-499.
- Baumol W. J., Entrepreneurship in economic theory, *American economic review. Paper proceedings*, 1968.
- Schumpeter J. A., *The theory of economic development*, Cambridge, Mass., 1934.
- Viner J., Protestantism and the rise of capitalism, in *Religious thought and economic society from chapters of an unfinished work*, Reproduit dans *History of political economy*, vol. 10, n° 1, Spring 1978, p. 151-191.
- Sid Ahmed A., *Mobilisation of domestic resources : development and the members of the organization of Petroleum exporting countries*, report, The UNCTAD, Secretariat, Doc. TD/B/C. 3/145, octobre 1975.

- Hashing J., An understanding of the importance of Arab/Islamic funds available for development projects and economic support, *OADEC Bulletin*, April 1979, p. 29 à 35.
- Al Salem Suleiman, The co-financing operations of the Islamic development bank, in Achille et M. Khaldi, 1984, p. 73 à 83.
- Humadan Saleh M., The activities of the Saudi fund, in M. Achilli et M. Khaldi, 1984, 670-673; Financial cooperation among Islamic countries, *Journal of economic co-operation*, January 1982.
- Nienhaus V., Islamic economics, finance and banking : theory and practice, *Journal of Islamic banking finance*, vol. 3, April-June 1986, n° 2, p. 360-363.
- , Islamic Banking : micro-economic instruments and macro-economic implications, *Arab banker*, vol. VI, n° 6, novembre-décembre 1986 (c).
- , Al-Rajhi : the richest man in the world, *Euromoney*, mars 1983, p. 90 à 98.
- Bayat-Mangol, Islam in Pahlavi and post — Pahlavi Iran : a cultural revolution, in J. Esposito (ed.), 1980, p. 87 à 106.
- Haddad Y., The Arab-Israchi wars, Nasserism, and the affirmation of Islamic identity, in J. Esposito (ed.), 1980, p. 107 à 121.
- Piscatori J. P., The roles of Islam in Saudi Arabia's political development, in J. Esposito (ed.), 1980, p. 123-138.
- Zahlan Rosemarie Said, Hegemony dependence and development in the Gulf, in T. Niblock (ed.), 1980, p. 61 à 79.
- Anthony J. D., *Arab states of the lower Gulf : people, politics, petroleum*, Washington, The Middle East Institute, 1975.
- Sid Ahmed A., *De la « staple theory » à la rente pétrolière : éléments pour une théorie de l'industrialisation à partir des ressources naturelles*, communication présentée au Colloque ORSTOM : *Economie industrielle et stratégies d'industrialisation*, Paris, février 1987, 90 p.
- Petras J., Morris M., et Smith S., *The nationalisation of Venezuelan oil*, Praeger, 1977.
- Sid Ahmed A., Arab development agencies and South-South cooperation, in M. Achilli et M. Khaldi (ed.), *The role of the Arab development funds in the world economy*, Londres, Croom-Helm, 1984, p. 117 à 145.
- , The role of the new OPEC development agency, in Salah Al-Shaikhly (ed.), *Development financing : a framework for international financial co-operation*, Londres et Boulder, Frances Pinter et Westview Press, 1982, p. 15 à 33.