



Rosa Geraci

(dottore di ricerca nell'Università degli Studi di Palermo,
Dipartimento di Giurisprudenza)

**L'integrazione dei Musulmani in Europa
e la circolazione della banca e della finanza islamica**

*Integration of Muslims in Europe
and circulation of islamic banking and finance*

ABSTRACT: Muslim communities' settlement within EU demands us to be more focused on those peculiarities related to Islam. Indeed the "area of *shari'a*" cannot be confined to the Middle East, as it has spread over the European Union through working places, school, hospitals, Courts and markets. In this framework, market flexibility is necessary, and religion becomes a fundamental variable in order to comprehend new ways of marketing, considering that the culture of a group of people depends also on the integration of different religions they follow. Hence, it is important to deeply examine the fundamental role of social integration of Muslims played by Islamic banks. In fact, these can influence traditional marketing by adding new concepts to traditional finance, and elaborating new strategies. In Italy, a massive presence of Islamic communities offers to Italian financial intermediaries a great opportunity to attract savings of Muslim to Italy. Giving importance to the target of Muslim consumers by offering products and financial services *shari'a compliant*, therefore, represents one of the fundamental steps for the process of inclusion in Europe of Muslim individuals that represent the first religious minority to be discriminated because of its Faith.

SOMMARIO: 1. La presenza e il livello d'integrazione dei musulmani in Europa - 2. *L'Islamic banking* come mezzo al fine dell'inclusione finanziaria dei musulmani - 3. I principali strumenti finanziari islamici per il sistema bancario - 4. La dimensione coranica della banca e della finanza islamica - 5. L'etica islamica nel lavoro - 6. La diffusione della finanza islamica in Europa - 7. Conclusioni.

1 - La presenza e il livello d'integrazione dei musulmani in Europa



Negli ultimi decenni la presenza islamica in Europa è inesorabilmente cresciuta, anche per via della globalizzazione²⁹¹. Tuttavia, la distribuzione dei musulmani non è omogenea; la più grande concentrazione di comunità islamiche si registra in Germania, in Belgio e in Francia. In particolare, in questi paesi i musulmani costituiscono il 6% della popolazione, e situazioni analoghe si riscontrano in Austria, nel Regno Unito e in Svezia.

Comunità islamiche minori si rinvergono sul versante mediterraneo.

Come è noto, l'Islam, lungi dal costituire una realtà monolitica, rappresenta un universo complesso e variegato. Si consideri, a titolo esemplificativo, che l'Islam sunnita ospita al suo interno quattro scuole, che portano il nome del loro fondatore. Esse sono:

- La scuola *hanafita* - basata sugli insegnamenti di Abu Hanīfah (m. 767 d. C.) e diffusa in Turchia, Egitto, India, Pakistan, e nell'ex URSS - che è la scuola più liberale, perché tende a sottolineare il carattere formale del comportamento del fedele ma, una volta rispettata la forma, ammette che ricorrendo ad alcune finzioni si possano ammorbidire certe proibizioni del Corano;

- la scuola *malikita* (diffusa nel Maghreb) che è rigorosa e segue l'insegnamento di Mālik ibn Anas di Medina (709-795 d. C.). Tale scuola - prevalente oggi in tutto il Nordafrica ma diffusa, un tempo, anche in Sicilia - tende a considerare fondamentale il rispetto dei modelli religiosi, sociali e giuridici emersi a Medina, sui quali esisteva un consenso unanime (*ijmā'*) dei colti della città. La scuola *malikita*, rispetto a quella *hanafita*, attribuisce maggiore importanza alla tradizione giuridica della Medina, ragione per cui è designata, dai suoi seguaci, come il complesso normativo più vicino agli insegnamenti del Profeta Maometto;

- la scuola giuridica *shafi'ita*, fondata da Mohammed ibn Idris al-Shafii (767 - 820 d. C.), che, basandosi esclusivamente sul Corano e sulla Sunna, tende a escludere qualsiasi interpretazione soggettiva. Essa è diffusa in Egitto, Bahrein, Yemen, India, Indonesia e Africa orientale. A questa dottrina fa riferimento Al-Ghazali, uno dei massimi teologi dell'Islam;

²⁹¹ Sulle interazioni tra diritto, religione e globalizzazione culturale, vedi **AA. VV.**, *Libertà religiosa, diritti umani, globalizzazione*, in G. Amato, C. Cardia (a cura di), *L'unità del diritto*, Collana del Dipartimento di Giurisprudenza, Tre-Press, Roma, 2017, p. 23 ss.; A. Ingoglia, M. Ferrante (a cura di) *Fenomeni migratori, diritti umani e libertà religiosa*, Libreria universitaria edizioni, Padova, 2017, p. 5 ss.; **A.S. MANCUSO**, *La presenza islamica in Italia: forme di organizzazione, profili problematici e rapporti con le Istituzioni*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), ottobre 2012, p. 1 ss.; **N. COLAIANNI**, *La laicità al tempo della globalizzazione*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., giugno 2009, p. 2 ss.; P. Picozza, G. Rivetti (a cura di), *Religione cultura e diritto tra globale e locale*, Giuffrè, Milano, 2007, p. 46 ss.



- infine, la scuola *hanbalita*, fondata a Baghdad da Ahmed ibn Hanbal (m. 855 d. C.), che si riferisce in modo più dogmatico al Corano e alla Sunna, limitando il ragionamento analogico a casi eccezionali e non ammettendo l'*ijtihad* (l'interpretazione dei testi). Questa scuola è diffusa soprattutto in Arabia Saudita.

La complessità dello scenario islamico si amplifica se si considera la presenza, seppure ridotta, degli italiani convertiti all'Islam.

La molteplicità delle sensibilità islamiche assume poi particolare rilievo nel tentativo di analizzare le discriminazioni di cui i musulmani sono spesso oggetto a causa delle semplificazioni, di matrice squisitamente occidentale, che riconducono l'Islam a una religione di terroristi. Infatti, le diverse sfumature che caratterizzano da sempre la tradizione islamica sono state falsate dal luogo comune che ritrae l'Islam come una religione violenta. Questo dimostra come la fede islamica sia ancora percepita in modo distorto da una parte considerevole della popolazione europea, cosa che ostacola gli sforzi per l'inclusione delle comunità musulmane.

A fronte di questa situazione, un ruolo chiave nel processo d'integrazione delle minoranze è svolto, all'interno di ogni Nazione, dalle istituzioni scolastiche ivi presenti, essendo queste deputate a fornire ai cittadini le competenze e le qualifiche per entrare a far parte del mercato del lavoro europeo. Le scuole rilevano anche sul piano sociale, rappresentando un importante passaggio per la socializzazione degli individui e per la loro educazione rispetto alle diversità, prova ne sia il modo in cui queste rispondono alle esigenze dei giovani musulmani che le frequentano, favorendo l'incontro fra le giovani famiglie e le istituzioni pubbliche.

Nel report *Muslims in Europe* dell'*Open Society Institute*, si legge che in Europa si assiste a una sovra-rappresentazione dei figli dei migranti nel primo ciclo di istruzione elementare, mentre nei cicli successivi la concentrazione di questi studenti è minima, prevalentemente a causa dell'elevato tasso di abbandono scolastico che si registra tra gli stessi.

Discriminazioni sostanziali emergono dai dati relativi all'inserimento dei musulmani nel mercato del lavoro e alla loro preparazione professionale²⁹².

La remunerazione che i lavoratori musulmani percepiscono rappresenta un altro campo in cui la differenza con gli altri lavoratori europei è ancora più marcata²⁹³.

²⁹² M. GRADOLI, M. DEL CARMEN DE LA ORDEN DE LA CRUZ, P. SANCHEZ GONZALES, *Vie d'inclusione dei musulmani in Europa: marketing halal e banca islamica*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 24 del 2016, p. 7 ss.

²⁹³ I report dell'ENAR sulle discriminazioni razziali (in particolare ENAR "Racism and discrimination in employment in Europe 2012-2013") dimostrano infatti che i migranti e gli



La rilevazione di eventuali discriminazioni compiute ai danni dei musulmani è un'operazione tutt'altro che semplice perché gli unici dati pubblici su questo aspetto sono stati diffusi da un numero limitatissimo di Paesi, tra cui la Finlandia, la Francia, la Polonia e la Svezia. Il tutto si complica ulteriormente se si considerano altresì le difficoltà connesse a una comparazione completa dei dati, a causa delle differenze che intercorrono tra le legislazioni dei singoli Stati, e all'assenza di una definizione giuridica del fenomeno dell'islamofobia, che conduce spesso a non distinguere correttamente l'odio razziale dall'intolleranza religiosa.

Le difficoltà circa la rilevazione di crimini a danno dei musulmani emergono inoltre dalla lettura dell'ottavo *report* sull'islamofobia dell'Organizzazione della Conferenza Islamica del 2015, in cui si evidenzia che, se è vero che gli ordinamenti nazionali non sono dotati di strumenti uniformi nella lotta all'islamofobia e nella mappatura dei fenomeni d'intolleranza religiosa, esiste comunque una disciplina comune a livello europeo che mira a vietare tutte le discriminazioni, comprese quelle basate sulla religione. Si tratta prevalentemente di direttive e decisioni. Tra queste si ricordano la Direttiva 2000/43/CE approvata il 29 giugno 2000 e la Direttiva 2000/78/CE del 27 novembre 2000, che hanno rappresentato solo l'inizio di una serie di interventi europei volti all'eliminazione delle disparità di trattamento tanto che, al momento, presso il Consiglio dell'Unione europea, è in discussione la proposta di una direttiva che, universalmente, vieti qualsiasi discriminazione basata sull'età, disabilità, orientamento sessuale, religione o credo, anche al di là del contesto lavorativo.

La necessità di una normativa del genere nasce dal fatto che le direttive sopra citate applicano il principio di uguaglianza solo parzialmente, vietando le mere discriminazioni basate sull'appartenenza razziale o in ambito lavorativo. Tuttavia, nell'attesa che il legislatore nazionale ed europeo intervenga organicamente, un ruolo rilevante nella lotta all'esclusione sociale dei musulmani potrebbe essere svolto dal mercato e da alcuni specifici strumenti finanziari.

appartenenti a minoranze religiose sono spesso destinati a svolgere lavori simili o uguali rispetto a quelli degli europei, percependo tuttavia un salario inferiore. Si consideri, per esemplificare, che il *Greek Labour Force Survey* ha dimostrato che i migranti provenienti dai Paesi non appartenenti all'Ue guadagnano il 25,3% in meno rispetto ai colleghi greci e, in Austria, i migranti che hanno origini turche guadagnano circa il 20% in meno rispetto alla media, a parità di qualifiche e di titoli.



2 - L'Islamic banking come mezzo al fine dell'inclusione finanziaria dei musulmani

Il concetto di esclusione finanziaria, coniato nel 1993 per indicare il limitato accesso fisico alle filiali delle banche, è stato successivamente ampliato, acquisendo una dimensione più generale.

Una delle definizioni più complete è quella che descrive l'esclusione finanziaria come

“il processo attraverso il quale le persone incontrano difficoltà ad accedere e/o utilizzare prodotti e servizi finanziari disponibili nel mercato *mainstream* adatti alle loro esigenze e che consentono loro di condurre una vita normale nella società a cui appartengono”²⁹⁴.

Si tratta di una definizione che, da un lato, fa riferimento al problema della difficoltà di accesso ovvero di utilizzo dei servizi e dei prodotti e, dall'altro, distingue tra accesso e utilizzo: l'accesso implicherebbe un uso automatico del prodotto o del servizio, mentre l'utilizzo un uso consapevole e ragionato dello stesso²⁹⁵. Sia l'accesso che l'utilizzo costituiscono variabili in cui si esplica l'esclusione finanziaria involontaria, contrariamente al rifiuto a utilizzare un prodotto o un servizio. In quest'ultimo caso la dottrina individua due tipologie di ostacoli, classificabili in fattori interni e fattori esterni. Tra i primi, secondo l'indicatore globale Findex della Banca Mondiale, il fattore religioso rappresenta la barriera meno importante, mentre la motivazione più rilevante resta il timore di non avere abbastanza disponibilità di denaro per accedere al prodotto o servizio²⁹⁶.

²⁹⁴ L. ANDERLONI, B. BAYOT, P. BLEADOWSKI, M. IWANICZ-DROZDOWSKA, E. KEMPSON, *Financial services provision and prevention of financial exclusion*, European Commission, Bruxelles, 2008, p.4 ss.

²⁹⁵ Cfr. A.A. ADEWALE, *Financial Exclusion and Livelihood Assets Acquisition among Muslim Households in Ilorin, Nigeria: A Structural Invariance Analysis*, in *International Journal of Economics, Management and Accounting*, vol. 22, fasc. n. 2 del 2014, p.69 ss.

²⁹⁶ Gli strumenti che sono stati sviluppati a livello mondiale per misurare il grado di inclusione finanziaria sono principalmente tre: il *Global Financial Inclusion (Global Findex)*, indicatore pubblicato dalla Banca Mondiale basato su un sondaggio condotto ogni tre anni e che coinvolge 150.000 persone con più di 15 anni di età in più di 140 Paesi, su un campione pari al 97% della popolazione mondiale; l'*Enterprise Survey*, anch'esso pubblicato dalla Banca Mondiale, che consiste in un'inchiesta generale che coinvolge 130.000 imprese di 135 Paesi, incentrata prevalentemente sul tema dell'accesso ai prodotti e ai servizi finanziari. Infine, il Fondo monetario internazionale pubblica il *Financial Access Survey (FAS)*, un'indagine annuale elaborata da istituzioni finanziarie private e da società non finanziarie provenienti da 189 Paesi. Questi indicatori forniscono informazioni sulla situazione attuale dell'esclusione finanziaria e definiscono le politiche per permetterne lo sradicamento.



L'esclusione finanziaria rappresenta uno dei principali ostacoli al progresso, a livello globale, del settore finanziario. Per questo motivo si è registrato negli ultimi anni un notevole aumento nella ricerca e nell'elaborazione di soluzioni per contrastarla. Oltre ai Governi di moltissimi Paesi, anche le organizzazioni internazionali sono impegnate in questo progetto e alcune di esse, come il G20 e la Banca Mondiale, hanno stabilito dei piani finalizzati a raggiungere un accesso finanziario universale entro il 2020.

Un ruolo fondamentale nel processo d'integrazione sociale dei musulmani viene, di fatto, svolto anche dalle banche islamiche, che dimostrano come l'Islam possa influire sul *marketing* tradizionale, aggiungendo nuovi concetti a quelli propri della finanza convenzionale e elaborando nuove strategie²⁹⁷.

La considerazione dei consumatori musulmani attraverso l'offerta di prodotti e servizi finanziari rispettosi della Legge islamica rappresenta uno dei passaggi fondamentali nel processo di inclusione dei musulmani in Europa. In questo senso la finanza islamica funge da strumento per l'inclusione sociale, oltre che finanziaria, dei musulmani che rientrano tra i cinque gruppi etnici più vulnerabili e soggetti a discriminazioni nel mercato del lavoro europeo e rappresentano la prima minoranza religiosa a essere discriminata a causa della propria fede.

In un'ottica inclusiva sono state create anche le banche etiche, che intendono generare un valore aggiunto (ambientale, culturale, educativo, etc.) attraverso il collocamento di beni in progetti sociali, pure perseguendo, come qualsiasi altra banca convenzionale, obiettivi economici precisi²⁹⁸.

²⁹⁷ A. DEMIRGUC-KUNT, L. KLAPPER, D. SINGER, P. VAN OUDHEUSEN, *The global Findex database 2014. Measuring Financial Inclusion around the World*, World Bank Group. Development Research Group. Finance and Private Sector Development Team, April 2015, p. 34 ss.; S.B. NACEUR, A. BARAJAS, A. MASSARA, *Can Islamic Banking Increase Financial Inclusion?*, IMF Working Paper, WP/15/3, febbraio 2015, p. 5 ss.; A. DEMIRGUC-KUNT, L. KLAPPER, D. RANDALL, *Islamic Finance and Financial Inclusion: Measuring the Use of and Demand for Formal Financial Services among Muslim Adults*, Policy Research Working Paper 6642, World Bank, Washington, DC, 2013, p. 1 ss.; Z. IQBAL, A. DEMIRGUC-KUNT, L. KLAPPER, *Measuring financial Inclusion: The Global Findex*, Policy Research Working Paper No. 6025, World Bank, Washington DC, 2012, p. 4 ss.; A. MIRAKHOR, *Financial Inclusion: Islamic Finance Perspective*, in *Journal of Islamic Business and Management*, vol. 2, No. 1, 2012, pp. 35-64; M. MOHIEDIN, Z. IQBAL, A.M. ROSTOM, F. XIAOCHEN, *The role of Islamic finance in Enhancing financial inclusion*, in *Organizatin of Islamic Cooperation (OIC) countries. Islamic Economic Studies*, vol. 20, fasc. n. 2, dicembre 2012, pp. 55-120.

²⁹⁸ Cfr. BANCA D'ITALIA, *Inclusione finanziaria. Le iniziative del G20 e il ruolo della Banca d'Italia*, in *Questioni di Economia e Finanza, Occasional Paper*, n. 96, luglio 2011, p.43 ss, ove si rappresenta che "La Banca d'Italia ha svolto un ruolo proattivo nel campo della finanza



Questo tipo di banche si caratterizza per una gestione responsabile, efficiente e professionale, avendo particolare riguardo al monitoraggio periodico del rispetto dei valori etici. Nelle banche etiche è prevista una partecipazione sociale massima per rispondere a tutte le sensibilità delle parti interessate le quali sono rappresentate, attraverso un sistema di deleghe, nelle sedi decisionali per selezionare la destinazione degli investimenti e dei criteri economici di redditività.

etica: gli intermediari sono stati chiamati a collaborare nel dare adeguata risposta ai bisogni della popolazione più svantaggiata fornendo un contributo allo sviluppo sociale e all'affermazione della cultura della legalità nel settore finanziario. Le sollecitazioni della Banca d'Italia sono state tradotte dagli intermediari in azioni dirette a diversificare i prodotti in funzione delle differenti esigenze della clientela; ad individuare canali distributivi idonei, compresi quelli virtuali; revisionare strategie di marketing e di comunicazione nella direzione della semplicità ed economicità dell'offerta; adattare nuove metodologie di valutazione economica delle iniziative sovvenute, in relazione alla diversa rischiosità dei nuovi segmenti di clientela. Più di recente, con la regolamentazione concernente la gestione dei reclami della clientela (ottobre 2008) e con quella in materia di contrasto al fenomeno dell'estorsione e dell'usura (maggio 2009), la Banca d'Italia ha invitato gli operatori a fornire ai clienti indicazioni circa la possibilità di ricorrere alle associazioni o alle fondazioni impegnate nella prevenzione dell'usura ovvero a segnalare eventuali iniziative di microcredito conosciute e operanti nelle zone di riferimento. Nell'ambito della recente riforma del Titolo V del Testo Unico Bancario, cui la Banca d'Italia ha collaborato, è stata prevista una specifica disciplina per i soggetti operanti esclusivamente nell'ambito del c.d. microcredito, inteso come attività di concessione di finanziamenti di limitato ammontare rivolta a soggetti non "bancabili" (persone fisiche o microimprese) con la finalità di favorirne l'inclusione sociale e finanziaria. Inoltre, la Banca d'Italia, in qualità di Autorità di vigilanza, è da tempo impegnata in iniziative di assistenza tecnica nei confronti di Paesi che cercano di definire nuovi assetti normativi e di controllo in contesti sociali in cui la cooperazione di credito e la microfinanza rivestono un ruolo di tutto rilievo per la lotta alla povertà e all'usura".

Vedi anche **T.L. BEAUCHAMP, N.E. BOWIE**, *Ethical theory and business*, Prentice Hall, Upper Saddle River, New Jersey, 2001, p. 2 ss.; **E. BALDESSONE, M. GHIBERTI**, *L'Euro solidale: una Carta d'Intenti per la finanza etica in Italia*, 2ª ed., EMI, Bologna, 2000, p. 4 ss.; **J.R. BOATRIGT**, *Ethics and the Conduct of Business*, Prentice-Hall, Upper Saddle River, New Jersey, 1999, p. 19 ss.; **J.R. BOATRIGT**, *Ethics in finance*, Blackwell, United Kingdom, 1999, p. 46 ss.; **C. CATALANO**, *Etica e qualità nei sistemi bancari e finanziari*, Edibank, Milano, 1998, p. 61 ss.; **F. CAPRIGLIONE**, *Etica della finanza e finanza etica*, Laterza, Bari, 1997, p. 34 ss.; **J. DOBSON**, *Finance Ethics: the rationality of virtue*, Rowman & Littlefield, United Kingdom, 1997, p. 28 ss.; **W.A. BARNETT**, *Social choice, welfare, and ethics: proceedings of the eight International symposium in economic theory and econometrics*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, p. 84 ss.; **J.M. BUCHANAN**, *Ethics and economic progress*, University of Oklahoma Press, Oklahoma, 1994, p. 21 ss.; **A.K. SEN**, *Money and value: on the ethics and economics of finance*, Edizioni dell'elefante, Roma, 1991, p. 13 ss.; **I. BERLIN**, *Etica ed economia*, La stampa, Torino, 1990, p. 7 ss.; **A. BUCHANAN**, *Ethics, efficiency, and the market*, Clarendon Press, Oxford, 1985, p. 31 ss.; **J. DONALDSON**, *Key issues in business ethics*, Academic press, London, 1989, p. 45 ss.



La finanza etica, per alcuni aspetti, si accosta al modello finanziario islamico²⁹⁹. Infatti, le strategie d'investimento nell'ambito della finanza etica si fondano su criteri di selezione molto simili a quelli presi in considerazione dal sistema finanziario islamico: ambiente, sviluppo sociale, *governance*. Tuttavia, nelle banche etiche la valutazione del carattere etico dell'investimento non è svolta da un Consiglio autonomo dalla *governance*. Ancora, la finanza etica non intende riferirsi a una data comunità religiosa ma all'intera umanità.

Tornando ora al concetto d'inclusione finanziaria, esso assume una connotazione particolare nel mondo musulmano ove, come vedremo anche più avanti, i precetti religiosi dell'Islam prevedono che tutte le operazioni economiche e finanziarie siano effettuate tramite contratti di scambio (*al-Bai*) che distribuiscano equamente il reddito senza prevedere il pagamento di interessi (*Ribà'*) che, essendo considerati una forma di usura, sono altrettanto proibiti.

La *Shari'a*, inoltre, prevede che possano considerarsi *halàl* (permessi) solamente quei contratti che, oltre a mantenere gli elementi citati, presentino un margine di certezza elevato relativamente all'esito della prestazione oggetto dell'accordo.

L'obbligo di condivisione del rischio e di distribuzione del reddito, il divieto di *ribà'* e il limite all'incertezza del contratto sono elementi che allontanano il sistema islamico da quello delle banche convenzionali, anche se non mancano le aderenze fra i due modelli, basti pensare al contratto di *joint venture* che, nel caso della finanza islamica, ove è denominato *Musharakah*, è completato da strumenti di redistribuzione della ricchezza e

²⁹⁹ P. KOSŁOWSKI, *The social market economy: theory and ethics of the economic order*, Springer, Germany, 1998, p. 11 ss.; J. O'NEILL, *The market: ethics, knowledge and politics*, Routledge, London, 1998, p. 36 ss.; M.G. VELASQUEZ, *Business ethics: concepts and cases*, Prentice Hall, Upper Saddle River, New Jersey, 1998, p. 10 ss.; LUNATI M. T., *Ethical issues in economics: from altruism to cooperation to equity*, MacMillan, London, 1997, p. 2 ss.; R. WILSON, *Economics, ethics and religion: Jewish, christian and muslim economic thought*, MacMillan, London, 1997, p. 62 ss.; A.P. HAMLIN, *Ethics and economics*, Elgar, Northampton, 1996, p. 43 ss.; A. RICH, *Etica economica*, Queriniana, Brescia, 1993, p. 12 ss.; K.W. ROTHSCHILD, *Ethics and economic theory: ideas, models, dilemmas*, Elgar, Northampton, 1993, p. 4 ss.; W.C. FREDERICK, J.E. POST, K. DAVIS, *Business and society: corporate strategy, public policy, ethics*, Mc Graw Hill, London, 1992, p. 54 ss.; G. NIBALE, *L'economia e l'etica d'impresa*, Cacucci, Bari, 1991, p. 19 ss.; L. SACCONI, *Etica degli affari: individui, imprese e mercati nella prospettiva di un'etica razionale*, Il Saggiatore, Roma, 1991, p. 27 ss.; W.C. FREDERICK, L.E. PRESTON, *Business ethics: research issues and empirical studies*, Jai, Stamford, 1990, p. 47 ss.; R.E. FREEMAN, D.R. GILBERT jr, *Corporate strategy and the search for ethics*, Prentice-Hall, Upper Saddle River, New Jersey, 1988, p. 52 ss.; A.P. HAMLIN, *Ethics, Economics and the State*, Wheatsheaf, London, 1986, p. 36 ss.; E.F. PAUL, *Ethics and Economics*, Blackwell, United Kingdom, 1985, p. 73 ss.



da alcuni ulteriori divieti come quello di eccesso di spesa (*israf*), di produzione eccessiva di rifiuti (*itlaf*) o di ostentazione (*itraf*). In questo modo il sistema bancario islamico riesce ad assicurarsi un buon grado di stabilità e a ridurre il livello di rischio ai propri clienti. Ma ciononostante, contrariamente a ogni previsione, lo sviluppo della microfinanza islamica nei Paesi OIC (*Organization of Islamic Conference*) è ancora limitato a causa di una lacunosa regolamentazione del settore e dei principi contabili, oltre che della scarsa conoscenza delle istituzioni della finanza islamica.

Il vivace dibattito in corso circa le potenzialità del sistema bancario islamico come strumento di inclusione sociale dei musulmani registra opinioni discordanti. Infatti, da un lato, la Banca Mondiale, nella sua relazione sull'inclusione finanziaria per il 2014, rileva che lo sviluppo di prodotti e di servizi finanziari islamici potrebbe aumentare il rapporto di penetrazione bancaria in alcune fasce della popolazione mondiale³⁰⁰. Dall'altro, larga parte della dottrina concorda nel dire che, allo stato attuale, i dati di cui disponiamo non consentono di definire con certezza l'impatto dell'*Islamic banking* sull'inclusione finanziaria dei musulmani³⁰¹.

A queste difficoltà si aggiungono le molteplici critiche sollevate nei confronti della banca islamica a causa del suo essere troppo concentrata a elaborare nuovi prodotti e servizi anche a costo di svolgere la propria attività in un modo simile a una banca tradizionale³⁰². Si è anche rilevato che il sistema bancario islamico non è riuscito a realizzare i propri obiettivi sociali, e che non si è sviluppata nessuna solida forma di *corporate governance*, ma solo politiche di *corporate social responsibility*³⁰³.

Si rende quindi necessario continuare a elaborare nuove strategie perché la finanza islamica soddisfi le aspettative che nel frattempo sono emerse sul piano economico, sociale e ideologico.

³⁰⁰ **WORLD BANK**, *Global Financial Development Report 2014: Financial Inclusion*, Washington DC, p. 3 ss.

³⁰¹ **S.B. NACEUR, A. BARAJAS, A. MASSARA**, *Can Islamic Banking Increase Financial Inclusion?*, IMF Working Paper, WP/15/31, febbraio 2015, p. 1 ss.; **A. DEMIRGUC-KUNT, L. KLAPPER, D. RANDALL**, *Islamic Finance and Financial Inclusion: Measuring the Use of and Demand for Formal Financial Services among Muslim Adults*, cit., p. 12 ss.; **E. FEYEN, K. KIBUUKA, D. SOURROUILLE**, *FinStats 2014: A ready-to-use tool to benchmark financial sectors across countries and time*, World Bank, Washington DC, 2013, p. 13 ss.

³⁰² **A.Q. DUSUKI, A. ABOZAIID**, *A Critical Appraisal on the Challenges of Realizing Maqasid al-Shariaah in Islamic Banking and Finance*, in *International Journal of Economics, Management and Accounting*, n. 2 del 2007, p. 5 ss.

³⁰³ **M. ATUSAY**, *Conceptualising and locating the social failure of Islamic Finance aspirations of Islamic moral economy vs. the realities of Islamic finance*, in *Asian and African Area Studies*, 11 (2), 2012, pp. 93-113.



3 - I principali strumenti finanziari islamici per il sistema bancario

Le peculiarità connesse al *modus operandi* delle banche islamiche, coinvolte nei processi di vendita e di acquisto dei beni secondo le prescrizioni shariatiche che vietano di ricorrere al credito classico accompagnato dal pagamento di un interesse, hanno reso necessario individuare una molteplicità di tipologie contrattuali per fronteggiare le esigenze mutevoli connesse all'innovazione finanziaria. Alcuni di questi contratti sono di tipo partecipativo, come il *Mudarabah* e il *Musharakah*, altri, invece, sono di tipo non partecipativo. All'interno di quest'ultima tipologia si distingue tra contratti utilizzabili per il finanziamento del capitale circolante, tra cui si annoverano *Murabaha* e *Salam*, e contratti utilizzabili per il finanziamento del capitale fisso, quali l'*Ijarah* e l'*Istisna*³⁰⁴.

I contratti di *Mudarabah* e di *Musharakah* identificano accordi che comportano la condivisione dei profitti e delle perdite. Tuttavia, nel *Mudarabah* una parte (*Rab-al-maal*) apporta capitali a un'altra (*mudarib*), deputata alla gestione del lavoro, per investirli in attività imprenditoriali. Qui la ripartizione del profitto è determinata da un mutuo accordo, mentre le eventuali perdite ricadono solo sul proprietario del capitale e l'imprenditore non percepisce nulla per il proprio lavoro.

Il *Mudarabah* poggia sul principio generale per cui ciascuna delle parti può deciderne la scadenza unilateralmente, fatta eccezione per il caso in cui il *mudarib* abbia già iniziato l'attività, ovvero quando le parti si siano accordate per iscritto nel contratto su una certa durata. Questa figura contrattuale, oltre a trovare largo utilizzo nelle operazioni di finanziamento, è utilizzata anche nei depositi bancari di investimento (*investment account*); in quest'ultimo caso la banca funge da imprenditore (*mudarib*), mentre il cliente depositante è il finanziatore (*Rab-al-maal*), privo, quindi, di potere gestionale.

Diversamente dal *Mudarabah*, nel *Musharakah* due o più soci mettono in comune il proprio capitale e partecipano alla gestione della società. Qui

³⁰⁴ F. DEZZANI, P.P. BIANCONI, D. BUSSO, *IAS/IFRS*, Ipsoa, Milano, 2012, p. 3 ss.; G. GOMEL, *Questioni di economia e finanza: Finanza islamica e sistemi finanziari convenzionali. Tendenze di mercato, profili di supervisione e implicazioni per le attività di banca centrale*, Banca d'Italia, Occasional Papers, n. 73, 2010, p. 1 ss.; F. GUÉRANGER, *Finance Islamique*, Dunod, Paris, 2009, p. 16 ss.; A. DELL'ATTI, F. MIGLIETTA, *Fondi sovrani arabi e finanza islamica*, Egea, Milano, 2009, p. 7 ss.; R. HAMAIUI, M. MAURI, *Economia e Finanza Islamica. Quando i mercati incontrano il mondo del profeta*, il Mulino, Bologna, 2009, p. 12 ss.; H. SUDIN, W.A. NURSOFIZA, *Islamic Finance and Banking System. Philosophies, principles and practices*, McGraw-Hill, Kuala Lumpur, 2009, p. 18 ss.; S. AKHTAR, *Financial Globalization and the Islamic Financial Services Industry*, IFSB (Islamic Financial Service Board), 2008, p. 13 ss.



il finanziatore, solitamente la banca, acquisisce una parte del capitale dell'impresa, diventando proprietario e beneficiario del diritto di intervenire nella gestione. Le eventuali perdite sono distribuite tra le parti in proporzione al capitale conferito, mentre i profitti vengono ripartiti secondo la percentuale stabilita nel contratto, indipendentemente dalla rispondenza di questa all'effettiva percentuale di proprietà del capitale³⁰⁵.

Questo tipo di contratto implica una *partnership* in un'impresa o in un progetto imprenditoriale. A differenza del *Mudarabah*, esaminato prima, in cui la banca si limita al conferimento di capitali, senza avere alcun potere gestionale, nel *Musharakah* la banca apporta solo parzialmente dei capitali, partecipando all'accordo come socio, con relativi poteri nella gestione³⁰⁶. Qui, infatti, la titolarità del capitale e di tutte le attività a questo connesse appartiene a tutti i *partners*, proporzionalmente al conferimento di ciascuno (che generalmente avviene in denaro), e questi partecipano sia ai profitti che alle perdite.

Il *Musharakah* è meno rischioso del *Mudarabah* poiché il cliente risponde solo nei casi di colpevole negligenza e di abusi³⁰⁷.

Dal divieto islamico di *Ribà'* è scaturita l'elaborazione di ulteriori modelli contrattuali, quelli di *Murabaha* e di *Salam*. Il primo consiste nell'acquisto di un bene a fronte di un pagamento differito e prevede l'intervento di tre parti: il cliente della banca (acquirente finale del bene), il venditore (fornitore del bene), e un intermediario (la banca) che è al contempo acquirente, nei confronti del fornitore, e venditore, verso il suo cliente. Si svolgono, quindi, due operazioni, una tra il fornitore del bene e la banca, al prezzo concordato tra il fornitore e il cliente, e l'altra tra la banca e il suo cliente a un prezzo pari al costo sostenuto maggiorato di un margine

³⁰⁵ G. GOMEL, *Questioni di economia e finanza: Finanza islamica e sistemi finanziari convenzionali*, cit, p. 42 ss.; F. GUÉRANGER, *Finance Islamique*, cit., p. 58 ss.; R. HAMAUI, M. MAURI, *La banca islamica: prospettive di crescita e questioni aperte*, in *Contributi bancaria*, n. 6 del 2008, pp. 20-34; R. HAMAUI, M. MAURI, *Economia e Finanza Islamica*, cit., p. 21 ss.; G. Gimigliano, G. Rotondo (a cura di), *La banca islamica e la disciplina bancaria europea*, Giuffrè, Milano, 2006, p. 34 ss.

³⁰⁶ Questo modello di accordo viene utilizzato per finanziare progetti nei più svariati settori: la banca impegna a medio o lungo termine le sue risorse, lasciando all'altra parte la direzione delle operazioni svolte sotto il suo controllo. Sotto quest'aspetto il *Musharakah* si accosta alla *joint venture* della finanza tradizionale.

³⁰⁷ G. GOMEL, *Questioni di economia e finanza: Finanza islamica e sistemi finanziari convenzionali*, cit, p. 32 ss.; F. GUÉRANGER, *Finance Islamique*, cit., p. 61 ss.; R. HAMAUI, M. MAURI, *La banca islamica: prospettive di crescita e questioni aperte*, cit., pp. 20-34; R. HAMAUI, M. MAURI, *Economia e Finanza Islamica*, cit., p. 27 ss.; G. Gimigliano, G. Rotondo (a cura di), *La banca islamica e la disciplina bancaria europea*, cit., p. 45 ss.



che copre sia il servizio che il rischio dell'operazione e della cui entità il cliente è informato prima della stipula del contratto.

Il contratto di *Salam* è caratterizzato, invece, da un acquisto/vendita immediata di beni o servizi con regolamento/consegna separata. Esso riguarda l'acquisto o la vendita di beni fungibili con consegna differita ma immediato pagamento del prezzo.

L'obiettivo che si persegue con questa figura contrattuale è quello di facilitare le piccole e medie imprese nella loro esigenza di capitale circolante, esigenza che nella finanza convenzionale si risolverebbe con un prestito a breve termine elargito dalla banca per finanziare il processo produttivo, operazione questa severamente vietata dal sistema finanziario islamico e che giustifica il ricorso al contratto di *Salam*³⁰⁸.

Altre due figure negoziali che si pongono alla base delle attività di intermediazione finanziaria tipiche dell'economia islamica sono i contratti di *Ijarah* e di *Istisna*.

L'*Ijarah* è un contratto di locazione in forza del quale l'azienda locataria gode dell'usufrutto di un bene, mobile o immobile, a fronte del pagamento di una serie di canoni periodici e la sua struttura ricorda le forme di *leasing* ampiamente in uso nella finanza convenzionale.

Questo contratto può prevedere l'esclusivo utilizzo del bene oppure che al termine del contratto la proprietà venga trasferita all'azienda locataria³⁰⁹.

Nel contratto di *Ijarah*, a differenza di quanto avviene per il contratto di *leasing*, la proprietà del bene permane in capo all'istituto locatore, mentre il diritto di usufrutto (e i costi connessi) resta all'azienda conduttrice. Esso, come il *leasing* tradizionale, deve avere a oggetto un bene durevole e di valore e la sua durata deve essere inferiore alla vita utile del bene oggetto del contratto, ciò consente al proprietario del bene di locarlo più volte nell'arco della sua vita utile.

Requisiti del contratto sono:

- un valore utile per il bene oggetto del contratto;
- la proprietà dell'*asset* in capo al locatore, il quale concede all'utilizzatore il diritto a usare l'*asset* a fronte del pagamento di un canone periodico, determinato nella fase iniziale del contratto;
- le passività relative alla proprietà dell'*asset* in capo al locatore, mentre quelle collegate all'uso a carico dell'utilizzatore;

³⁰⁸ Al fine di coprire il rischio connesso ad un eventuale diminuzione del pezzo, la banca può ricorrere al *Salam parallelo*, cioè ad una vendita a terzi del bene acquistato.

³⁰⁹ Sul tema, si rinvia diffusamente a M. MARIANI, *Impresa e finanza islamica*, Egea, Milano, 2012, p. 7 ss.



- la definizione certa del periodo di *lease*;
- nel caso di *asset* a proprietà congiunta, la ripartizione del canone di locazione in base alla partecipazione alla proprietà dell'*asset*;
- l'inizio del periodo di *lease* in corrispondenza della consegna materiale dell'*asset*, oggetto della transazione, e non dell'uso dello stesso. Il contratto può essere relativo anche a un impiego futuro dell'*asset*, a condizione che il pagamento del canone inizi solo dopo la consegna dell'*asset* oggetto della transazione.

A quelle anzidette si aggiunge l'ulteriore particolare condizione - che l'*Ijarah* deve soddisfare per risultare conforme alla *shari'a* - che la proprietà del bene ceduto resti in capo alla banca per tutta la durata dell'accordo, in modo da giustificare il profitto derivante. In tal modo ogni spesa che riguardi la proprietà è imputabile alla banca, che risponde anche del mantenimento della piena funzionalità del bene, mentre incombono sul locatario la manutenzione ordinaria e le spese di gestione dello stesso³¹⁰.

Al termine del periodo di locazione l'azienda/imprenditore può alternativamente: a) rinnovare il contratto di *leasing*; b) restituire il bene al proprietario; c) riscattare il bene (*Ijarah muntahia bittamleek* o *Ijarah wa iqtina*).

Un'altra tipologia contrattuale a carattere non partecipativo per il finanziamento del capitale fisso, molto utilizzata per la costruzione e la produzione di beni, solitamente di grandi dimensioni, è data dall'*Istisna*. Si tratta di un contratto in forza del quale un'azienda o un imprenditore si impegnano ad acquistare un bene non ancora esistente a fronte del pagamento dello stesso in via anticipata rispetto alla consegna, configurando un acquisto a pagamento anticipato. In base allo schema dell'*Istisna*, l'istituto di credito stipula due contratti paralleli, uno con il fornitore del bene e l'altro con l'azienda/cliente³¹¹.

Nel primo contratto un'impresa si impegna, su richiesta della banca, a fabbricare il bene stabilito secondo le modalità fissate nel documento in modo che la consegna avvenga nei modi e nei tempi stabiliti.

Nel secondo contratto la banca si impegna a consegnare a una certa data al compratore finale (cliente) un bene la cui natura, il prezzo e le modalità di pagamento sono fissati in maniera chiara e precisa.

³¹⁰ H. SUDIN, W.A. NURSOFIZA, *Islamic Finance and Banking System. Philosophies, principles and practices*, cit., p. 51 ss.; K. HASSAN, M. LEWIS, *Handbook of Islamic Banking*, Edward Elgar Publishing, Ltd, UK, 2009, p. 18 ss.; A. HASSOUNE, *Islamic Banks profitability in an interest rate cycle*, in *International Journal of Islamic Financial Services*, Vol. 4, fasc. n. 2 del 2002, pp. 1-13.

³¹¹ G. GOMEL, *Questioni di economia e finanza*, cit, p. 26 ss.; G. Gimigliano, G. Rotondo (a cura di), *La banca islamica e la disciplina bancaria europea*, cit., p. 84 ss;



Non esiste nessun legame giuridico tra l'acquirente finale e il fabbricante. Come nel contratto di *Salam*, il bene serve da garanzia alla Banca per la somma che essa versa alla controparte, ma differentemente dal *Salam* in cui il bene può essere sostituito da un bene similare, nel caso dell'*Istisna*, al bene oggetto del contratto non può essere sostituito altro bene dello stesso valore se non nel caso in cui questo sia stato espressamente previsto dal contratto.

L'attuale sistema finanziario islamico, però, lungi dall'esaurirsi nel ruolo svolto dalle banche, comprende anche i cosiddetti *Sukuk*, sostituti islamici delle obbligazioni conformi ai precetti del Corano e paragonabili alle obbligazioni *asset-backed*, ossia obbligazioni a fronte delle quali vi è un patrimonio costituito da attività reali³¹².

Essi, specificamente, sono certificati di partecipazione rappresentativi di quote di proprietà indivisa su un patrimonio complessivo costituito da beni materiali, la cui emissione è assimilabile a un'operazione di cartolarizzazione, poiché si costituisce uno *Special Purpose Vehicle* (SPV) dotato di soggettività giuridica che riceve dal proponente determinati *assets* a fronte dei quali emette dei certificati (*Sukuk notes*) che verranno sottoscritti dagli investitori³¹³.

I fondi raccolti sono destinati a essere investiti in progetti compatibili con le norme shariatiche attraverso un contratto islamico stipulato dalla SPV con l'emittente per conto dell'investitore.

All'interno della categoria dei *Sukuk* si distingue tra:

- *Sukuk asset-based*, i quali hanno come *assets* sottostanti attività non partecipative che generano un rendimento predeterminato (il *mark-up*);

³¹² Una definizione ufficiale di *Sukuk* è stata fornita dalla AAOIFI nel 2008. Cfr. **AAOIFI**, *Shariah Standards for Financial Institutions*, fasc. n. 2 del 2008, p. 307, ove si legge che i *Sukuk* sono "certificates of equal value representing undivided shares in the ownership of tangible assets, usufruct and services or (in the ownership of) the assets of particular projects or special investment activity".

³¹³ **S. ALDEEB ABU-SAHLIEH**, *Il Diritto islamico*, Carocci, Roma, 2008, p. 1 ss.; S. Ferrari (a cura di), *Introduzione al diritto comparato delle religioni*, il Mulino, Bologna, 2008, p. 4 ss.; **T. RAMADAN**, *Maometto*, Einaudi, Torino, 2007, p. 13 ss.; O. Bucci (a cura di), *L'Islam tra dimensione giuridica e realtà sociale*, ESI, Napoli, 2006, p. 24 ss.; **F. CASTRO**, *Diritto Musulmano*, Utet, Torino, 2006, p. 32 ss.; G. Filoramo (a cura di), *Islam*, Laterza, Roma-Bari, 2006, p. 45 ss.; **A. PREDIERI**, *Shari'a e Costituzione*, Laterza, Roma-Bari, 2006, p. 38 ss.; **M. CAMPANINI**, *Il Corano e la sua interpretazione*, Laterza, Roma-Bari, 2004, p. 25 ss.; **P. BRANCA**, *Il Corano*, il Mulino, Bologna, 2001, p. 56 ss.; **W.M. WATT**, *Breve storia dell'Islam*, il Mulino, Bologna, 2001, p. 21 ss.



- *Sukuk equity-based*, che hanno invece come *assets* sottostanti attività partecipative il cui rendimento non è predeterminato ma basato su una logica di condivisione dei profitti e delle perdite³¹⁴.

Quando i *Sukuk* vengono trasferiti non si acquista o vende solo il documento cartaceo rappresentativo dei beni, ma anche i beni che questo rappresenta. Ciò differenzia i *Sukuk* dagli strumenti finanziari convenzionali.

4 - La dimensione coranica della banca e della finanza islamica

Il sistema bancario e finanziario islamico, inizialmente sviluppatosi come una nicchia di mercato, si è tramutato oggi in una realtà operativa a cui guardare con interesse, anche in risposta all'attuale crisi dei mercati finanziari globali che ha richiamato l'attenzione su sistemi alternativi di intermediazione finanziaria, tra cui la banca islamica che si trova in una fase di espansione con elevati tassi medi di crescita annuale.

Per comprendere appieno le particolarità tecniche della finanza islamica è necessario fare riferimento alle regole e ai principi shariatici, validi per tutte le sfere della vita di un uomo musulmano, dalla religione, alla politica, all'economia. La *shari'a*, "via diretta rivelata da Dio", infatti, oltre alle norme che disciplinano l'osservanza delle pratiche rituali del singolo credente, include, fra l'altro, il diritto di famiglia, di successione, di proprietà e delle obbligazioni³¹⁵.

³¹⁴ L. MIGLIETTI, *Principi ispiratori e strumenti di funzionamento della finanza islamica*, cit., p. 452 ss.

³¹⁵ Vedi L. MIGLIETTI, *Principi ispiratori e strumenti di funzionamento della finanza islamica*, in *Diritto e Religioni*, n. 2 del 2014, p. 439; S.A. ALDEEB ABU-SAHLIEH, *Il Diritto islamico*, cit., p. 1 ss.; S. Ferrari (a cura di), *Introduzione al diritto comparato delle religioni*, cit., p. 14 ss.; T. RAMADAN, *Maometto*, cit., p. 21 ss.; O. Bucci (a cura di), *L'Islam tra dimensione giuridica e realtà sociale*, cit., p. 62 ss.; F. CASTRO, *Diritto Musulmano*, cit., p. 78 ss.; G. Filoramo (a cura di), *Islam*, cit., p. 45 ss.; A. PREDIERI, *Shari'a e Costituzione*, cit., p. 41 ss.; M. CAMPANINI, *Il Corano e la sua interpretazione*, cit., p. 55 ss.; P. BRANCA, *Il Corano*, cit., p. 73 ss.; W.M. WATT, *Breve storia dell'Islam*, cit., p. 47 ss.; M. RUTHVEN, *Islām*, Einaudi, Torino, 1999, p. 17 ss.; G. VERCELLIN, *Istituzioni di diritto musulmano*, UTET, Torino, 1998, p. 56 ss.; J. SCHACHT, *Introduzione al diritto musulmano*, Fondazione G. Agnelli, Torino, 1996, p. 34 ss.; G. CAPUTO, *Introduzione al diritto islamico*, Giappichelli, Torino, 1990, p. 15 ss.; M. TAHA MAHMOUD, *The second message of Islam*, Syracuse University Press, New York, 1987, p. 27 ss.; F. RAHMADAN, *Islam and modernity*, University of Chicago Press, Chicago, 1984, p. 11 ss..

Sul rapporto tra la religione islamica e il diritto si veda: S. TARANTO, *Diritto e religioni nelle democrazie contemporanee. Una prospettiva normativa*, ESI, Napoli, 2010, p. 17 ss., nota n.



L'Islam si caratterizza, quindi, per una stretta relazione tra la sfera teologico-morale e quella normativa-sociale, politica o economica che sia, e questo implica che l'analisi dell'economia e della finanza islamica non può prescindere dalla conoscenza delle fonti religiose, che in questo senso sono anche giuridiche, e dei loro contenuti, ovvero: il *Qur'ân* (Corano), la *Sunna* (tradizione), l'*ijmâ* (il consenso dei dotti) e il *qiyâs* (ragionamento giuridico per analogia).

Il Corano è il libro sacro dell'Islam ed è ripartito in centoquattordici *sure* (capitoli), disposte in ordine decrescente e divise in due periodi: quello Meccano, i cui versetti hanno contenuto teologico morale, e quello Medinese, con versetti più normativi e di diritto positivo, ove si trovano i maggiori riferimenti ai principi fondamentali dell'economia islamica³¹⁶.

A completare le enunciazioni generali fornite dal Corano contribuiscono le altre fonti sopra citate, prima fra tutte la *Sunna*. Questa rappresenta l'insieme delle pratiche e delle prescrizioni dedotte dagli *hadith*, ossia le narrazioni che riportano i detti e i fatti del Profeta e che costituiscono l'esempio per la condotta del buon musulmano. Ogni *hadith* si compone del testo del racconto (*matn*) preceduto da una catena di testimoni *isnâd* (sostegno) mediante i quali si è tramandata la tradizione nel corso del tempo fino a risalire al testimone diretto, garantendo così l'autenticità dei fatti e dei principi che ne derivano.

Il *Qur'an* e la *Sunna* sono gli elementi imprescindibili della *Ash-Shari'a al-Islamiyya*, ovvero, dell'interpretazione della dottrina religiosa effettuata dai dottori della legge o *Ulema*.

Le altre due fonti minori del diritto islamico, l'*ijmâ'* e il *qiyâs*, si inseriscono nella dimensione dinamica della giurisprudenza islamica, che si evolve a fronte degli sviluppi sociali, politici ed economici che avvengono nei secoli. La prima rappresenta il consenso dei dotti, dei giurisperiti e si fonda sul concetto che il parere condiviso dai dotti musulmani in una particolare epoca preserva dagli errori in virtù del detto attribuito al Profeta "la mia comunità non concorderà mai su un errore". La seconda identifica il ragionamento per analogia basato sui casi risolvibili con l'aiuto delle tre fonti precedenti.

A differenza delle altre fonti che provengono direttamente o indirettamente da espressioni del Profeta dettate da Dio, quest'ultima è la

6.

³¹⁶ "Le rivelazioni divine", secondo le parole letterali di M. Usmani, uno dei più eminenti studiosi della giurisprudenza commerciale islamica, "devono essere seguite nella lettera e nello spirito e non possono essere violate o ignorate sulla base dei propri desideri o delle proprie argomentazioni di tipo razionale".



più controversa in quanto costituisce un metodo razionale e logico soltanto umano e, pertanto, potenzialmente più soggetto all'errore. Spetta, infatti, ai giuristi ricavare, attraverso una riflessione accurata e uno sforzo interpretativo (*ijtihad*), le norme appropriate immaginando come si sarebbero comportati il Profeta e i suoi diretti successori, o che cosa avrebbe prescritto il consenso della comunità.

È nelle quattro fonti appena ricordate che si trovano le disposizioni in merito ad alcuni aspetti della vita economica, quali sono: il valore delle risorse naturali e il loro sfruttamento; l'importanza del lavoro e della proprietà privata; la distribuzione del reddito e la lotta alla povertà; il commercio, la finanza, la concorrenza e il monopolio; il ruolo dello Stato e la tassazione³¹⁷.

Un'analisi del fondamento del sistema economico islamico non può, quindi, prescindere, della concezione religiosa che permea ogni ambito in cui opera l'*homo islamicus*.

In effetti nel mondo musulmano un ruolo importante per orientare ai principi morali del diritto e dell'economia è svolto dalla religione. In questo contesto si inseriscono i cinque pilastri fondamentali della finanza e della banca islamica³¹⁸:

³¹⁷ Per approfondimenti sui precetti religiosi che costituiscono il fondamento della finanza islamica, cfr. **M. d'ARIENZO**, *I fondamenti religiosi della finanza islamica*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., gennaio 2012, p. 1 ss.; **EAD.**, *I fondamenti religiosi dell'economia nell'Islam*, in A. Fuccillo (a cura di), *I mercanti del tempio. Economia, diritto e religione*, Giappichelli, Torino, 2011, p. 26; **D. ATZORI**, *Fede e mercato: verso una via islamica al capitalismo?*, il Mulino, Bologna, 2010, p. 46 ss.; A. Ferrari (a cura di), *Islam in Europa/Islam in Italia tra diritto e società*, il Mulino, Bologna, 2008, p. 12 ss.; **L. PAULETTO**, *Lo sviluppo della pratica finanziaria islamica nel contesto delle istituzioni occidentali*, in *Banca, impresa, società*, 2005, p. 1 ss.; **G. VERCELLIN**, *Istituzioni del mondo musulmano*, cit., p. 34 ss.; S. Ferrari (a cura di), *Musulmani in Italia. La condizione giuridica delle comunità islamiche*, il Mulino, Bologna, 2000, p. 26 ss.

³¹⁸ Per una ricostruzione storica, cfr. **R. HAMAURI, M. MAURI**, *Economia e finanza islamica*, cit., p. 6 ss.; In tema, cfr. anche **L. LARIVERA**, *La finanza islamica*, in *La Civiltà Cattolica*, n. 2 del 2009, p. 32 ss., che ricostruisce lo sviluppo della finanza islamica. Essa nasce il 1963 in Egitto, nel villaggio di Mit Ghamr, a seguito di un dibattito nato nella prima metà degli anni '50, quando i musulmani iniziarono ad interrogarsi "sulla possibilità di un modello di finanza compatibile con la Shari'ah". Si trattava di una cassa rurale fondata dall'economista Ahmad al Najjar, nella quale venne istituito il primo Consiglio di Supervisione Religioso formato da *ulema*, cioè i dottori della legge islamica. Le istituzioni finanziarie islamiche si sviluppano in concomitanza della crisi petrolifera degli anni '73-74 e, quindi, con una sovrabbondanza di petrodollari, che fece arricchire a dismisura i paesi arabi. Nel 1975 fu creata l'*Islamic Development Bank* da parte dell'Organizzazione della Conferenza islamica e la *Dubai Islamic Bank*. Altre banche furono create in altri paesi arabi, nelle Filippine, in Malaysia, e così via.



- **Il divieto di *ribà'***: il divieto di percepire interessi costituisce l'asse fondante di tutto il sistema finanziario islamico e trae origine dall'idea che l'usura e l'interesse sono la manifestazione di un arricchimento ingiustificato produttivo di uno squilibrio tra le prestazioni; essa comprende in sé ogni abuso nei rapporti negoziali e ogni beneficio patrimoniale intervenuto senza una legittima causa. Nel contesto islamico la moneta è solo un mezzo di scambio e non un bene, tantomeno finanziario; il denaro non può produrre denaro a interesse e non può essere tesaurizzato perché l'immobilizzazione del denaro non permette di produrre ricchezza e sviluppo per l'intera comunità. Il concetto d'interesse nell'economia e nella finanza islamica è piuttosto ampio e include ogni forma di accrescimento del capitale in base a un tasso prefissato nella conduzione degli affari. Imporre un tasso d'interesse è proibito, così come è proibito promettere un tasso di rendimento predefinito su un capitale preso a prestito. L'incremento del capitale, quindi, risulta conforme alla *Shari'a* esclusivamente se inserito in un contesto produttivo reale, atteso che nel diritto islamico solo la crescita reale genera profitto e non la mera aspettativa di una remunerazione priva di causa, che viene fatta confluire nella più ampia sfera della speculazione monetaria³¹⁹.

- **I divieti di *ghârar* e di *maysîr***: oltre alla condanna dell'imposizione del tasso d'interesse, il Corano proibisce esplicitamente qualsiasi elemento

³¹⁹ Il *ribà'* (che letteralmente significa "aumento", "accrescimento") indicava la pratica araba pre-islamica consistente nel raddoppio del debito nel caso in cui il debitore non era in grado di pagare alla scadenza. Questa vera e propria forma di "usura" finiva per far cadere il debitore in uno stato di schiavitù a causa del mancato pagamento. Il Corano contiene alcuni riferimenti espliciti al *ribà'*: "O voi che credete! Non praticate l'usura doppiando o raddoppiando" (v. 130); "O voi che credete! Temete Dio! Rinunciate, se siete dei credenti, a ciò che vi resta dei profitti dell'usura. Se vi pentirete, avrete salvo il vostro capitale" (v. 279).

Per l'inquadramento del divieto si rinvia, senza alcuna pretesa di esaustività, a **I. KARICH**, *Le Système Financier Islamique. De la Religion à la Banque*, Larcier, Bruxelles, 2002, p. 32 ss.; **M. LEWIS, L. ALGOUD**, *Islamic Banking*, Cheltenham-Northampton, 2001, p. 34 e ss.; **Y. DUTTON**, *The Origins of Islamic Law*, Richmond, 1999, p. 149 ss.; **F.E. VOGEL**, *The Islamic Law of Finance*, in Vogel F. E., Hayes III S. E., *Islamic Law and Finance. Religion, Risk, and Return*, The Hague, London-Boston, 1998, p. 19 ss.; **G.M. PICCINELLI**, *Riba* (voce), in *Dig. Disc. Priv., sez. civ.*, vol. XVII, Utet, Torino, 1998, p. 494 ss.; **ID.**, *Il diritto agli interessi nei paesi arabi*, in *Diritto del commercio internazionale*, 1996, p. 35 ss.; **ID.**, *Banche islamiche in contesto non islamico*, I.P.O., Roma, 1996, p. 17 ss.; **A. SAEED**, *Islamic banking and Interest. A study of the Prohibition of Riba and its Contemporary Interpretation*, Leiden, New York-Köln, 1996, p. 17 ss.; **N. SALEH**, *Unlawful Gain and Legitimate Profit in Islamic Law - Riba, Gharar and Islamic Banking*, Cambridge University Press, Cambridge, 1986, p. 11 ss.; **D. SANTILLANA**, *Istituzioni di diritto musulmano malachita con riguardo anche al sistema sciafita*, vol. II, Istituto per l'Oriente, Roma, 1938, p. 60 ss.



d'incertezza riguardante i termini essenziali di un contratto e che potrebbe comportare, quindi, una qualche forma di sfruttamento del contraente debole. Il *ghârar* si riferisce, quindi, a situazioni in cui una delle due parti possa trarre vantaggio dal mutato valore dell'oggetto della compravendita. La condanna al *ghârar* ha, pertanto, un fondamento equitativo³²⁰.

Detto principio porta alla preferenza per i contratti di scambio a prestazioni istantanee, al fine di evitare che il differimento dell'esecuzione della prestazione di una delle parti possa determinare un beneficio, per la stessa parte o per l'altra, non proporzionato all'attività posta in essere e derivante unicamente dalla variazione di qualità o prezzo del bene oggetto del contratto nel periodo intercorrente tra la conclusione del contratto e il momento della sua esecuzione.

Collegata al divieto di *ghârar* è la proibizione del *maysîr*, che afferisce all'assunzione dei rischi legati al gioco d'azzardo e all'assicurazione. Questo significa che per la legge islamica la speculazione è proibita: ragione per cui i contratti derivati (*swap, future, forward, option*), ove a fronte di un prezzo certo (premio assicurativo e prezzo del derivato) per un bene la controprestazione è incerta (prezzo dell'assicurazione e profitto del derivato), non sono considerati leciti.

- **Il divieto di *harâm*:** la parola *harâm*, che in arabo significa "proibito", definisce alcuni comportamenti illeciti. È illecito il profitto derivante dal compimento di attività palesemente contrarie ai dettami etico-religiosi dell'Islam; in particolare, è fatto divieto a ciascun fedele di trarre beneficio dalle seguenti attività commerciali: la vendita e l'assunzione di prodotti alcolici e stupefacenti; il gioco d'azzardo e le scommesse; la vendita e lo sfruttamento di materiale pornografico; il commercio e la fruizione di carne suina.

Nel caso in cui attività *harâm* siano strettamente connesse con attività *halâl* si applica il principio di maggioranza, in base al quale il giudizio di conformità alla *Shari'a* tiene conto di quale attività (lecita o illecita) prevalga (in termini di contributo alle vendite o ai profitti). In ogni caso, tutti gli eventuali guadagni illeciti devono essere sottoposti a "purificazione", ossia

³²⁰ A. KUMAR, J. PAGE, O. SPALT, *Religious Beliefs, Gambling Attitudes and Financial Market Outcomes*, in *Journal of Financial Economics*, Vol. 102, 2007, pp. 671-708; M. FADEEL, *Legal Aspects of Islamic Finance*, in S. ARCHEER, R. KARIM, A. AHMED, *Islamic Finance, Innovation and Growth*, Euromoney books and AAOIFI, London, 2006, p. 23; M. EL GAMAL, *An Economic Explication of the Prohibition of Gharar in Classical Islamic Jurisprudence*, Paper prepared for the 4th International Conference on Islamic Economics in Leicester, 2001, p. 6 ss.; H. KAMALI MOHAMMAD, *Uncertainty and Risk-taking (Gharar) in Islamic World*, Paper presentato in occasione della Conferenza Internazionale sul Takaful/Islamic Insurance, Kuaka Lampur, 2-3 luglio 1999, p. 3 ss.



devoluti in beneficenza; qualora non fosse possibile separarli dai guadagni complessivi, si stabilisce una “percentuale di purificazione”³²¹.

- **L'obbligo della zakāt:** tra i principi base dell'Islam vi è la redistribuzione dei guadagni e la condivisione della ricchezza con l'obiettivo di permettere a ogni musulmano un livello di vita minimo. A questo principio è legata la *zakāt*, dall'arabo “crescita”, “purificazione”, che corrisponde a un pagamento dovuto su un *surplus* di ricchezza del credente. Infatti, ogni anno i musulmani adulti sono obbligati a fare elemosina attraverso donazioni che vengono solitamente effettuate durante il periodo del Ramadan. Più che di una imposta, si tratta di un'obbligazione morale e religiosa nei confronti delle persone più bisognose che si pone come obiettivo la redistribuzione delle risorse, ma soprattutto la purificazione della ricchezza posseduta.

Quest'obolo, visto più come un dovere morale che come semplice imposta, non viene applicato sul reddito bensì sui beni di proprietà non sfruttati a fini produttivi, come i prodotti dei campi, la frutta (uva e datteri), il bestiame, l'oro e l'argento, le mercanzie, ma solo se di queste sostanze si possiede un *minimum (nisàb)* fissato dalla legge³²², mentre sono esclusi dal suo ambito di applicazione i beni fondiari.

La percentuale da destinare generalmente è pari al 2.5% dell'incremento della ricchezza. La raccolta e la distribuzione di questo “tributo religioso” è fatta dallo Stato o da associazioni caritatevoli e le tecniche a riguardo sono in continuo sviluppo.

Le somme possono affluire a un fondo nazionale istituito per legge, alle moschee locali, ad associazioni caritatevoli, o direttamente ai fedeli meno abbienti³²³. Come è stato ragionevolmente rilevato,

³²¹ M. d'ARIENZO, *I fondamenti religiosi della Finanza Islamica*, cit., p. 26 ss.; T. BENGARAI, *Comprendre la finance islamique. Principes, Pratiques et Ethique*, Les quatre source, Paris, 2010, p. 25 ss; A. GATTO, *Fondamenti etici della finanza islamica*, in *Economia, Impresa e Mercati Finanziari*, n. 3 del 2010, pp. 49-82; A. BELOUAFI, A. BELABES, *Islamic Finance In Europe: The Regulatory Challenge*, in *Islamic Economic Studies*, Vol. 17, fasc. n. 2 del 2010, pp. 33-53; E. GIUSTINIANI, *Elementi di Finanza Islamica*, Marco Valerio Editore, Torino, 2006, p. 17 ss.; A. BUSANI, *L' Islam. Una religione, un'etica, una prassi politica*, Garzanti, Milano, 2005, p. 27 ss.; H. BENMANSOUR, *Politique économique en Islam*, Al-Qalam, Paris, 1994, p. 231 ss.

³²² Il *nisàb* rappresenta l'ammontare del patrimonio del fedele risultante dopo che egli abbia assolto a tutte le spese necessarie per se stesso e per la propria famiglia. Sul tema, vedi A. BUSANI, *L' Islām*, Aldo Garzanti Editore, Milano, 1980, p. 52.

³²³ A. GATTO, *Fondamenti etici della finanza islamica*, cit., p. 55, osserva che la “*zakāt* può essere distribuita sia direttamente che indirettamente. Vanno, quindi, ricordati gli interventi volontari di carità, attraverso organizzazioni benefiche non-profit, per fornire ai più bisognosi beni e servizi che il mercato o lo Stato, a causa dei loro fallimenti, non sono in grado di assicurare”.



“la ragione dell'esistenza di tale pagamento è da ricercarsi negli obiettivi di equità e di giustizia economico-sociale che sono alla base del modello islamico; il suo pagamento rafforza da un lato il cammino del singolo musulmano sulla via di fede e dall'altro persegue obiettivi sociali di lotta alla povertà e risposta ai bisogni dell'umma, evitando che la ricchezza si concentri nelle mani di pochi”³²⁴

5 - L'etica islamica nel lavoro

Uno dei principi cardine dell'Islam è quello già ricordato dell'equa distribuzione della ricchezza: le risorse naturali appartengono in senso stretto solo ad Allah che le affida agli uomini al fine di contribuire al loro sviluppo. Pertanto, l'uomo è solo il vicario (*khalifa*) di Dio, il depositario dei beni, che deve amministrare senza eccessi, lusso e sfarzo.

L'Islam sposa una filosofia economica di tipo capitalistico che incoraggia gli aderenti a lavorare duramente per il guadagno economico, a competere negli affari, a detenere la proprietà privata e a intraprendere rischi d'investimento. Dai loro investimenti gli individui possono ottenere un ricavo e vengono stimolati a lavorare in modo produttivo per il proprio interesse personale.

Il progressivo sviluppo umano è considerato dall'Islam come la principale garanzia di una società economicamente giusta e socialmente stabile. Il perseguimento della conoscenza e la pratica dell'innovazione rappresentano pertanto attività di importanza suprema, e come tali devono essere incoraggiate da tutti i membri dell'*Umma*.

Gli esseri umani, secondo l'Islam, dispongono della capacità intellettuale e della risolutezza necessaria per il proprio sviluppo intellettuale, spirituale e fisico. La religione islamica insiste sul fatto che tutti i fedeli coltivino il proprio potenziale liberandosi dall'ignoranza attraverso lo studio e la crescita spirituale. Essa non solo considera l'istruzione come il modo necessario per raggiungere la prosperità personale e materiale, ma la ritiene anche lo strumento principale per opporsi a ogni forma di manipolazione³²⁵.

L'Islam mira a modellare un sistema economico nel quale ciascun membro dell'*Umma* possa produrre un reddito sufficiente a soddisfare le proprie necessità di consumo individuali e familiari e invita al massimo

³²⁴ R. HAMAUI, M. MAURI, *Economia e finanza islamica*, cit., p. 27 ss.

³²⁵ Cfr. M. d'ARIENZO, *I fondamenti religiosi della finanza islamica*, cit., p. 3 ss.; EAD., *I fondamenti religiosi dell'economia nell'Islam*, cit., p. 26 ss.; D. ATZORI, *Fede e mercato*, cit., p. 15 ss.; A. Ferrari (a cura di), *Islam in Europa/Islam in Italia tra diritto e società*, cit., p. 29 ss.



sfruttamento delle risorse naturali della terra, considerando l'utilizzo di tali risorse attraverso il duro lavoro un dovere religioso secondo solo alla preghiera.

La legge islamica considera il duro lavoro come l'aspetto più essenziale e la migliore garanzia del progresso economico e sociale, indipendentemente dalle convinzioni religiose di ciascun individuo. Essa, nel riconoscere che la capacità di produrre di un individuo può variare a seconda del suo talento e della sua abilità, non fissa un limite all'ammontare di reddito che un individuo può produrre; tuttavia, si impegna a correggere e prevenire le disuguaglianze, imponendo che gli occupati non ricevano un salario inferiore a quello di sussistenza che possa coprire adeguatamente le spese di base³²⁶.

Secondo l'etica islamica, lavoro e investimento sono gli unici strumenti legittimi per acquisire diritti di proprietà e l'impegno degli individui nelle attività economiche costituisce un obbligo. Il lavoro viene considerato, quindi, sia come fonte di autonomia e indipendenza, sia come mezzo attraverso cui gli individui possono dare un senso alla loro esistenza terrena.

Il Corano non proibisce la libertà degli scambi e legittima il profitto, purché questo sia realizzato in conformità con l'etica islamica, senza sfruttare altri soggetti. Vi si legge infatti:

“L'obiettivo del sistema economico islamico è garantire la più ampia e caritatevole distribuzione della ricchezza attraverso le istituzioni in esso operanti. La ricchezza deve essere mantenuta in costante circolazione in tutti i settori della comunità e non deve esserci un monopolio dei diritti”³²⁷.

Sono tre i principi che fondano l'etica islamica:

- 1) la responsabilità: ogni credente musulmano è consapevole del fatto che il suo operato sarà giudicato al termine della sua vita terrena;
- 2) la trasparenza: tutte le banche islamiche sono tenute a fornire le informazioni ritenute necessarie riguardo alle loro politiche gestionali, alle attività da esse svolte, ai servizi resi alla comunità, alle risorse utilizzate e alle disposizioni in materia di tutela ambientale;
- 3) l'affidabilità: ciascun individuo è chiamato a ottemperare con precisione ai propri doveri professionali.

³²⁶ L'Islam ha lasciato all'*Umma* il compito di determinare quale valore salariale minimo o di sussistenza possa coprire le spese vitali basilari di un lavoratore in un determinato momento.

³²⁷ Corano: 59, 8-9.



La legge islamica stabilisce che tutti gli individui hanno diritto a trattenere quel che guadagnano e ad acquisire diritti di proprietà attraverso uno scambio, un contratto, una concessione o un lascito ereditario³²⁸. Tuttavia, poiché nell'Islam le risorse naturali (quali terra, acqua e giacimenti minerali allo stato naturale) sono considerate un dono di Dio all'umanità, la proprietà assoluta può essere rivendicata solo da Dio; gli esseri umani possono solo possedere a titolo privato qualunque cosa producano con il proprio lavoro o guadagnino attraverso un investimento o un'eredità legittimi.

Ciò che principalmente contraddistingue l'imprenditore islamico dagli altri è la peculiare concezione del profitto. Infatti, mentre nei sistemi non islamici l'obiettivo del profitto è considerato imprescindibile, identificando, addirittura, la ragione stessa dell'attività imprenditoriale, per l'imprenditore musulmano il profitto, pur continuando a essere un obiettivo importante, diventa funzionale alla crescita del benessere proprio e dell'intera collettività di appartenenza. In questo senso, un imprenditore che intenda rispettare i principi economici islamici dovrebbe prediligere quelle attività che possano produrre un impatto positivo sulla società, anche nel caso in cui la loro realizzazione non si traduca in un immediato beneficio monetario.

Di fatto, il rispetto dei principi religiosi che regolano l'attività economica islamica non si traduce in una preclusione alla creazione di mercati concorrenziali, anche se, in linea teorica, nella finanza islamica, il concetto di cooperazione (*partnership*), che si basa sul principio del *profit-loss sharing* (PLS), sostituisce quello tradizionale di concorrenza nella definizione del meccanismo di mercato. In particolare, quando le banche islamiche operano in condizioni di "concorrenza" con le banche convenzionali, il loro potere di mercato nell'intermediazione attraverso i depositi-investimento si fonda non tanto sulla loro abilità di selezionare i progetti più meritevoli di finanziamento, quanto sulla capacità di offrire ai propri finanziatori non solo un prodotto coerente con le regole della *Shari'a*, ma anche una remunerazione competitiva, non inferiore a quella offerta dagli intermediari concorrenti.

6 - La diffusione della finanza islamica in Europa

³²⁸ L'Islam considera i diritti di proprietà inviolabili e ritiene che la proprietà privata non può essere sottratta o confiscata con la forza.



La finanza islamica si è sviluppata in maniera significativa soprattutto dopo la creazione dell'*Islamic Development Bank* e dalla *Dubai Islamic Bank* nel 1975³²⁹.

Tuttavia, l'evoluzione del sistema bancario e finanziario islamico si è svolta in modo diversificato nei vari Paesi e resta il Regno Unito la nazione ad avere maturato l'esperienza più significativa in materia, rappresentando un modello da seguire.

Nel corso degli anni, gli inglesi hanno affrontato l'implementazione della finanza islamica evitando ogni discussione di carattere religioso o culturale e considerando l'*Islamic banking* come una mera innovazione finanziaria³³⁰. Si è, pertanto, evitata una legislazione che fosse ancorata a uno specifico credo religioso, mantenendo l'importante principio dell'unica licenza bancaria, a differenza di altri Paesi che hanno invece optato per un sistema di *dual banking*. Infatti, il governo britannico è chiaro nel voler mantenere la posizione *leader* di Londra come centro finanziario internazionale, pur continuando ad ampliare la gamma di prodotti finanziari a disposizione dei consumatori senza limitazione alcuna legata a discriminazioni religiose.

³²⁹ Z. IQBAL, A. MIRAKHOR, *An introduction to islamic finance*, John Wiley & Sons, Singapore, 2011, p. 14 ss.; G.C. Feroni (a cura di), *Fondazioni e banche, modelli ed esperienze in Europa e negli USA*, Giappichelli editore, Torino, 2011, p. 4 ss.; H. ASKARI, Z. IQBAL, A. MIRAKHOR, *Globalization and islamic finance*, John Wiley & Sons, Singapore, 2010, p. 17 ss.; M.F. Khan, Porzio M. (a cura di), *Islamic Banking and Finance in European Union. A Challenge*, Edward Elgar, UK, 2010, p. 24 ss.; A. DELL'ATTI, F. MIGLIETTA, *Fondi sovrani arabi e finanza islamica*, cit., p. 34 ss.; R. HAMAUI, M. MAURI, *Economia e finanza islamica*, cit., p. 52 ss.; A. Ferrari (a cura di), *Islam in Italia/Islam in Europa tra diritto e società*, cit., p. 66 ss.

³³⁰ P.P. BIANCONI, *La banca islamica*, Giappichelli, Torino, 2017, p. 113 ss.; M. SABATINO, *La finanza islamica in Italia e in Europa*, in *Rivista elettronica del Centro di Documentazione Europea dell'Università Kore di Enna*, 2017, p. 3 ss.; A. SALVI, N. MIGLIETTI, *Principi di finanza islamica*, Cacucci, Bari, 2013, p. 15 ss.; M. MIRAGLIA, *Banche islamiche: criticità del sistema e profili di regolamentazione. Prospettive di armonizzazione*, in *Rivista trimestrale di Diritto dell'Economia*, n. 4 del 2011, pp. 337-358; R. LOMBARDI, *L'Islamic Banking in Europa e in Italia*, in *Finanza Bancaria*, n. 2 del 2010, p. 80 ss.; G. Gimigliano, G. Rotondo (a cura di), *La banca islamica e la disciplina bancaria europea*, cit., p. 41 ss. Cfr. anche J. COLON, *Choice of law and islamic finance*, in *Texas International law journal*, n. 2 del 2011, p. 411 ss.; M. NIZAMI SHAH, *Islamic Finance*, in *Suffolk Transnational Law Review*, n. 1 del 2011, p. 219 ss.; LUTTERMANN, *Islamic Finance*, in *Juristenzeitung*, 2009, p. 706 ss.; C. REHMAN, S. SEE, *Globalization of islamic finance law*, in *Wisconsin International law journal*, 2008, 4, p. 625 ss.; N. FOSTER, *Islamic Finance Law as an Emergent Legal System*, in *Arab law quarterly*, n. 2 del 2007, p. 170 ss.; W. HEGACY, *Contemporary Islamic Finance: From Socioeconomic Idealism to Pure Legalism*, in *Chicago Journal of International Law*, 2007, p. 581 ss.; J. SOLÈ, *Introducing Islamic Banks into Conventional Banking Systems*, in *IMF Working Paper*, 2007, p. 175.



L'importanza di Londra nel settore dell'*Islamic banking* è stata confermata dalla creazione, nel corso di soli due anni, dal 2006 al 2008, di ben sei banche di investimento islamiche: l'*Islamic Bank of Britain (IBB)*; la *European Islamic Investment Bank*; la *London & Middle East Bank*; la *Global Securities House*; la *European Finance House* e la *Gatehouse Bank*.

Un settore *Shari'a compliant* si è altresì sviluppato all'interno di alcune istituzioni bancarie inglesi tra cui l'importante *Lloyds TSB*.

Anche la Francia, seppure con ritardo, ha iniziato a interessarsi del fenomeno della finanza islamica; essa, infatti, nonostante la *leadership* di Londra, è il primo paese europeo in termini di musulmani residenti.

L'obiettivo dichiarato dal governo francese in materia di finanza islamica è quello di implementare l'arsenale degli strumenti *Shari'a compliant* partendo dal segmento *wholesale*, che identifica il *business* principale del settore islamico, per poi, in un secondo momento, sviluppare il segmento *retail*. A tal fine, hanno preso avvio, tra il 2007 e il 2010, una serie di riforme per adeguare il sistema bancario francese ai precetti shariatici.

Nell'aprile del 2008 il governo francese ha chiesto al *Paris Europlace* (l'organismo di organizzazione del mercato finanziario in Francia) un'analisi circa le misure necessarie per rendere il mercato finanziario francese uno dei più competitivi nell'introduzione di servizi della finanza islamica. L'anno successivo l'Università *Paris-Dauphine* ha inaugurato la prima formazione specializzata nella finanza islamica, dimostrando l'interesse del mondo accademico verso questo sistema finanziario. Nel 2010, infine, è stato firmato un accordo tra il *Paris Europlace* e l'*Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions (AAOIFI)* per rimuovere eventuali ostacoli allo sviluppo della finanza islamica.

Nonostante tutto solo qualche banca francese, come la *Société Générale* o la *BNP Paribas*, offre oggi prodotti islamici³³¹.

Contrariamente a quello francese, il governo tedesco non ha intrapreso alcuna strategia di adattamento del sistema finanziario e fiscale alle norme della finanza islamica.

Ciononostante, le iniziative volte a realizzare delle *Islamic windows* non sono mancate. Invero, alcune banche provenienti dai paesi islamici, come la *Iran Bank Sepah*, e la *Kuveyt Turk Bank* (filiale turca del gruppo *Kwait*

³³¹ A. SALVI, N. MIGLIETTI, *Principi di finanza islamica*, cit., p. 45 ss.; P.P. BIANCONE, *La banca islamica*, cit., p. 51 ss.; M. SABATINO, *La finanza islamica in Italia e in Europa*, cit., p. 37 ss.; P.P. BIANCONE, *Il bilancio della banca islamica e la rappresentazione dei principali contratti finanziari*, FrancoAngeli, Milano, 2012, p. 50; LOMBARDI R., *L'Islamic Banking in Europa e in Italia*, cit., p. 91 ss.; F. GUÉRANGER, *Fonancé Islamique - Una illustration de la finance ethique*, cit., p. 32 ss.; G. Gimigliano, G. Rotondo (a cura di), *La banca islamica e la disciplina bancaria europea*, cit., p. 64 ss.



Finance Horse) si sono insediate in Germania, conquistando una parte importante del mercato. Tra le banche convenzionali, invece, la *Deutsche Bank* e la *Dresdner Bank* hanno iniziato a offrire prodotti e servizi islamici, rafforzando le relazioni con i paesi arabi³³².

Passando ora a esaminare la situazione della finanza islamica in Spagna, occorre preliminarmente rilevare che, nonostante l'assenza di istituzioni islamiche attive nell'emissione dei relativi prodotti finanziari, è presente nelle istituzioni finanziarie spagnole l'idea di aprire delle *Islamic windows*, in modo da ampliare la propria clientela³³³.

A questo scopo, nel 2010 è stata organizzata una conferenza dal *Madrid Stock Exchange* nell'intento di esplorare la finanza islamica, mentre nel novembre 2011 è stato creato il centro di *Islamic Economics and Finance* (CIEF) dall'*Instituto de Empresa Business School* e dall'Università Re Abdulaziz dell'Arabia Saudita. Attualmente, invece, è in corso una cooperazione tra il *Dubai International Financial Center* (DIFC) e il *Madrid Financial Center* (MCF) per la promozione degli investimenti.

Si consideri, inoltre, che l'autorità islamica nazionale della Spagna, la *Junta Islamica*, ha avviato il processo di creazione di sportelli detti "islamici" presso la banca spagnola *Bancorreos*, per vendere prodotti finanziari islamici come i conti correnti e i mutui.

Neanche in Italia si registra la presenza di iniziative significative nel campo della finanza islamica. Uno dei principali motivi per cui nel sistema bancario italiano non esistono ancora molti esempi di *Islamic banking* e quello per cui nel nostro Paese, a differenza di Francia, Inghilterra e Germania, la maggior parte degli stranieri è costituita da immigrati che non hanno conseguito lo *status* di cittadini e che non sempre sono ben integrati nella realtà nazionale.

A lanciare l'esperienza dell'*Islamic banking* nel nostro paese è stata nel 2004 la Cassa di risparmio di Fabriano e Cupramontana, sulla falsariga della *Bank of Islam* di Londra, inaugurando il primo deposito rivolto alla comunità

³³² S.A. MOKHTAR, N. ABDULLAH, S.M. AL-HABSHI, *Efficiency of islamic banking in Malaysia*, in *Journal of Economy cooperation*, n. 27 del 2006, pp. 37-70.

³³³ L. WEILL, *Do Islamic Banks Have Greater Market Power?*, *Comparative Economic Studies*, Vol. 53, 2011, pp. 291-306; S. ZAHEER, M. FAROOQ, *Comparing the Conventional and Islamic Banking Institutions: Evidence from an Emerging Economy*, presented at the 2nd International Conference on Islamic Business, Islamabad, December, 2011, p. 11 ss.; R. WILSON, *Islamic Finance in Europe*, Robert Shuman Centre for Advanced Studies Policy Paper, n. 2 del 2007, p. 5 ss.; T. ZAHER, K.M. HASSAN, *A Comparative Literature Survey of Islamic Finance and Banking*, *Financial Markets, Institutions and Instruments*, Vol. 10, 2001, pp. 155-199; A. ZAMAN, *Interest and the Modern Economy*, in *The Lahore Journal of Economics*, Vol. 6, fasc. n. 1 del 2000, pp. 113-127.



islamica, senza interessi ma ricco di premi in natura. Appena due anni dopo è stata costituita l'Associazione per lo sviluppo di strumenti alternativi e di innovazione finanziaria (ASSAIF) con lo scopo di elaborare progetti alternativi di finanziamento immediatamente fruibili da investitori medio orientali e dalla comunità di immigrati proveniente dalla sponda sud del mediterraneo e residente in Italia³³⁴.

Nel 2007, invece, è stato siglato un *memorandum* di intesa tra l'Associazione Bancaria Italiana (ABI) e l'Unione delle Banche Arabe (UAB), con lo scopo di rafforzare la cooperazione economica, politica e sociale tra l'Italia e i Paesi arabi.

La situazione attuale vede però in Italia il persistere per le banche islamiche delle difficoltà a svilupparsi, soprattutto perché trattasi di istituti di intermediazione del credito basati su principi di matrice religiosa, lo dimostra il fatto che attualmente l'unica banca islamica presente nel nostro Paese è l'iraniana *Bank Sepah*, con sede a Roma.

7 - Conclusioni

Il dibattito sulle potenzialità del sistema bancario islamico come strumento di riduzione dell'esclusione finanziaria dei musulmani si è fatto ancora più acceso dopo le tragiche vicende che hanno colpito il cuore dell'Europa. È vero, infatti, che gli attacchi terroristici jihadisti di Parigi e Bruxelles hanno segnato l'avvio di una nuova epoca in cui il tema della convivenza con l'Islam ha assunto toni violenti rendendo sfocata la linea di demarcazione che intercorre tra la questione del terrorismo di matrice islamica e quella

³³⁴ A. SALVI, N. MIGLIETTI, *Principi di finanza islamica*, cit., p. 7 ss.; P.P. BIANCONE, *La banca islamica*, cit., p. 78 ss.; M. SABATINO, *La finanza islamica in Italia e in Europa*, cit., p. 52 ss.; M. MARIANI, *Impresa e finanza islamica*, Egea, Milano, 2012, p. 45 ss.; M.G. STARITA, *La finanza islamica nel mondo*, in *Dirigenza bancaria*, vol. 35, fasc. n. 147 del 2011, pp. 38-41; R. LOMBARDI, *L'Islamic Banking in Europa e in Italia*, cit., p. 80 ss.; R. MATTABONI, D. VIGGIANO, *Finanza islamica in Italia: potenzialità e limiti alla luce dell'esperienza nel Regno Unito*, in *MK Marketing e Comunicazione in Banca*, vol. 27, fasc. n. 1 del 2009, pp. 2-7; C. Porzio (a cura di), *Banca e finanza islamica. Contratti, peculiarità gestionali, prospettive di crescita in Italia*, Bancaria Editrice, Roma, 2009, p. 11 ss.; AA. VV., *Il boom della finanza islamica. Spunti di riflessione da alcune operazioni di cartolarizzazione*, in *Bancaria*, vol. 64, fasc. n. 12 del 2008, pp. 77-94; N. BORRACCHINI, *Banche e immigrati: credito, rimesse e finanza islamica*, Pacini, Pisa, 2007, p. 32 ss.; G. LIPPA, *La realtà operativa delle banche islamiche tra tradizione e innovazione*, in *Iura Orientalia*, 2006, II, pp. 110-127; G.M. PICCINELLI, *Economia e banche tra Islam e Occidente: competizione e dialogo*, in *Iura Orientalia*, 2006, II, pp. 128-134.



relativa all'elaborazione delle politiche e delle azioni miranti all'integrazione delle comunità musulmane nell'UE.

L'equazione immigrati/minaccia è emblematica della difficoltà di continuare a sostenere il binomio libertà religiosa/sicurezza che ha alimentato un processo d'integrazione europea caratterizzato dalla sua capacità inclusiva, nel mercato e nel diritto, delle diverse anime che si sono affacciate e incontrate sui territori europei, e l'Italia non fa eccezione. Ciononostante, la società europea continua ad accogliere i flussi migratori provenienti dal Medio Oriente lasciandosi "contaminare" dai patrimoni diversi dei popoli che la animano e svolgendo un ruolo inclusivo che si ripercuote anche sul mercato dell'UE. Qui, difatti, sorge la necessità che si tenga in debita considerazione il *target* di consumatori musulmani - in un'ottica inclusiva - tramite l'elaborazione di strategie di *marketing halàl* e l'offerta di prodotti e servizi finanziari rispettosi della Legge islamica.

Stando ai risultati degli studi più recenti, la presenza islamica sembra destinata a crescere, e con essa le esigenze e richieste specifiche dei musulmani che il mercato dell'Unione Europea non potrà ignorare per sempre se vuole progredire e evolversi ulteriormente.

Tuttavia, a oggi, è difficile prevedere come e quanto la finanza islamica riuscirà a espandersi nel sistema finanziario occidentale. Al momento, i mercati monetari islamici non sono integrati nei mercati monetari convenzionali nella maggior parte delle giurisdizioni. Il problema principale è quello legato all'insufficienza di prodotti *Shari'a compliant* che possano aiutare lo sviluppo dei mercati interbancario e monetario e che rende il mercato interbancario eccessivamente segmentato.

Alla luce di quanto finora esposto, sembra potersi ragionevolmente ritenere che fintanto che non si procederà a una standardizzazione degli strumenti di *risk management* e dei principi contabili a livello globale, la finanza islamica rimarrà attiva su un segmento di mercato ben delimitato, con conseguenze e implicazioni sistemiche di modesta entità.

Nel nostro paese, un primo passo verso l'integrazione finanziaria dei musulmani è stato fatto ed è stato quello di garantire ai migranti un accesso ai circuiti bancari e finanziari su tutto il territorio nazionale. Tuttavia, poiché a un completo e diffuso processo di bancarizzazione potrà giungersi solo per gradi, sarebbe opportuno avviare una serie d'iniziative, formative e informative, che coinvolgano le autorità, le istituzioni bancarie e finanziarie, da un lato, e i responsabili delle Comunità islamiche presenti sul territorio, dall'altro.

Un ulteriore passo potrebbe essere quello di promuovere il deposito c.d. partecipativo, cioè quel deposito a termine con cui la banca acquisisce la disponibilità di fondi conferiti dal cliente con l'obbligo di restituirli alla scadenza pattuita, secondo lo schema del *Mudarabah*. Si tratterebbe di fondi



remunerati dalla banca senza l'applicazione di alcun interesse, stante il divieto islamico di *rib'â*, ma attraverso la partecipazione in misura predeterminata agli utili e alle perdite della banca (*unrestricted mudarabah*) o dello specifico investimento finanziario (*restricted mudarabah*). Questa via permetterebbe ai musulmani di valorizzare e di vedere riconosciuta la propria identità religiosa e comunitaria.

Un'altra soluzione auspicabile potrebbe essere, invece, quella di offrire, oltre ai prodotti tradizionali, prodotti finanziari in grado di soddisfare istanze di matrice etico-religiosa³³⁵. Questo è uno dei principali obiettivi - assieme a quello di convogliare in Italia gli ingenti capitali islamici altrimenti destinati al Regno Unito - che si prefigge la Proposta di legge n. 4453, presentata il 2 maggio 2017 e assegnata alla VI Commissione finanze il 16 giugno dello stesso anno.

Detta proposta, in particolare, individua alcuni tra i principali istituti *Shari'a compliant*, ovvero *Sukuk*, *Murabahah*, *Ijarah* e *Istisna*, e provvede a disciplinarne gli aspetti fiscali e ad armonizzarli all'interno dell'ordinamento giuridico italiano, in modo da assoggettare qualunque musulmano che ricorra ai suddetti istituti al versamento dell'IVA, dell'IRES, delle imposte di bollo e di registro e della tassa sulle concessioni governative allo Stato italiano.

Da oltre un anno, però, la proposta di legge in discorso giace presso la Commissione Finanze della Camera e la situazione, purtroppo, non sembra ancora destinata a sbloccarsi, relegando, in tal modo, la finanza islamica ad un ruolo settoriale e limitato.

³³⁵ T.V. RIZZO, *Contrattazione Shari'a compliant e meritevolezza degli interessi. Prime riflessioni su un differente approccio al mercato finanziario*, in *Riv. Dir. Banc. (diritto bancario.it)*, n. 12 del 2014, p. 1 ss.; L. MIGLIETTI, *Principi ispiratori e strumenti di funzionamento della finanza islamica*, in *Diritto e Religioni*, n. 12 del 2014, p. 420.