



diritto & religioni

Semestrale
Anno XII - n. 2-2017
luglio-dicembre

ISSN 1970-5301

24



**LUIGI
PELLEGRINI
EDITORE**

Diritto e Religioni
Semestrale
Anno XII - n. 2-2017
Gruppo Periodici Pellegrini

Direttore responsabile
Walter Pellegrini

Direttori
Mario Tedeschi - Maria d'Arienzo

Comitato scientifico

F. Aznar Gil, A. Autiero, R. Balbi, G. Barberini, A. Bettetini, F. Bolognini, P. A. Bonnet, P. Colella, O. Condorelli, P. Consorti, R. Coppola, G. Dammacco, P. Di Marzio, F. Falchi, M. C. Folliero (†), A. Fuccillo, M. Jasonni, G. J. Kaczyński, G. Leziroli, S. Lariccia, G. Lo Castro, M. F. Maternini, C. Mirabelli, M. Minicuci, L. Musselli (†), R. Navarro Valls, P. Pellegrino, F. Petroncelli Hübler, S. Prisco, A. M. Punzi Nicolò, M. Ricca, A. Talamanca, P. Valdrini, M. Ventura, A. Zanotti, F. Zanchini di Castiglionchio

Struttura della rivista:

Parte I

SEZIONI

Antropologia culturale
Diritto canonico
Diritti confessionali

Diritto ecclesiastico
Sociologia delle religioni e teologia
Storia delle istituzioni religiose

DIRETTORI SCIENTIFICI

M. Minicuci
A. Bettetini, G. Lo Castro
M. d'Arienzo, V. Fronzoni,
A. Vincenzo
M. Jasonni, L. Musselli (†)
G.J. Kaczyński, M. Pascali
R. Balbi, O. Condorelli

Parte II

SETTORI RESPONSABILI

Giurisprudenza e legislazione amministrativa
Giurisprudenza e legislazione canonica
Giurisprudenza e legislazione civile

*Giurisprudenza e legislazione costituzionale
e comunitaria*

Giurisprudenza e legislazione internazionale
Giurisprudenza e legislazione penale
Giurisprudenza e legislazione tributaria

G. Bianco, R. Rolli
M. Ferrante, P. Stefani
L. Barbieri, Raffaele Santoro,
Roberta Santoro

G. Chiara, R. Pascali, C.M. Pettinato
S. Testa Bappenheim
V. Maiello
A. Guarino, F. Vecchi

Parte III

SETTORI

*Lecture, recensioni, schede,
segnalazioni bibliografiche*

RESPONSABILI

M. Tedeschi

Comitato dei referees

Prof. Andrea Bettetini - Prof.ssa Geraldina Boni - Prof. Salvatore Bordonali - Prof. Antonio Giuseppe Maria Chizzoniti - Prof. Orazio Condorelli - Prof. Pierluigi Consorti - Prof. Raffaele Coppola - Prof. Giuseppe D'Angelo - Prof. Pasquale De Sena - Prof. Saverio Di Bella - Prof. Francesco Di Donato - Prof. Olivier Echappè - Prof. Nicola Fiorita - Prof. Antonio Fuccillo - Prof. Chiara Ghedini - Prof. Federico Aznar Gil - Prof. Ivàn Ibàn - Prof. Pietro Lo Iacono - Prof. Dario Luongo - Prof. Agustin Motilla - Prof. Salvatore Prisco - Prof. Francesco Rossi - Prof. Annamaria Salomone - Prof. Patrick Valdrini - Prof. Gian Battista Varnier - Prof. Carmela Ventrella - Prof. Marco Ventura - Prof. Ilaria Zuanazzi.

Il bitcoin è halal?

Una visione islamicamente orientata sulle valute virtuali

VASCO FRONZONI

1. Shari'a e tratti distintivi della finanza islamica

La grande diffusione che le monete virtuali¹ hanno avuto da una decina di anni a questa parte nelle transazioni finanziarie e la loro cospicua influenza sui mercati ha fatto sì che anche la finanza islamica si sia interessata al fenomeno, tanto da generare un dibattito sull'utilizzo delle cd. cryptomonete e sulla loro compatibilità con le regole islamiche.

Come è noto, l'islam attribuisce importanza fondamentale ad una divisione quasi manichea tra ciò che è *halal* (lecito) rispetto a ciò che viceversa risulta *haram* (illecito)², che pervade ogni aspetto della vita del credente. Egli, sottoposto per nascita o per conversione alla volontà divina, deve conformare ogni passo della sua vita, ogni azione del suo quotidiano ad un quadro normativo essenziale ma, al tempo stesso complesso, rappresentato dalla *shari'a*. Le regole sharaitiche, così, investono ogni aspetto della vita dei musulmani, tanto nella dimensione privata quanto in quella comunitaria e, conseguentemente, investono anche gli aspetti economici e finanziari della vita sociale e pubblica.

Questa dicotomia tra permesso e proibito è tuttavia temperata sia da una sottodivisione delle azioni umane in altre tre categorie oltre alle due menzionate³, sia dall'inscindibile nesso che esiste tra predestinazione e libe-

¹ Per una disamina storica delle monete virtuali, si veda DAVIDE CAPOTI- EMANUELE COLACCHI-MATTEO MAGGIONI, *Bitcoin revolution. La moneta digitale alla conquista del mondo*, Hoepli, Milano, 2015; MASSIMO AMATO, LUCA FANTACCI, *Per un pugno di bitcoin. Rischi e opportunità delle monete virtuali*, Università Bocconi Editore, Milano, 2016. Sulle implicazioni giuridiche dell'utilizzo delle cd. cryptomonete, si rimanda a GIAN LUCA GRECO, *Monete complementari e valute virtuali*, in MARIA TERESA PARACAMPO (a cura di), *Fintech. Introduzione ai profili giuridici di un mercato unico tecnologico dei servizi finanziari*, Giappichelli, Torino, 2017, pp. 197 e ss.

² Per tali basilari nozioni, AL-GHAZALI, *Al-Kitab al halal wa-l haram*, Al-Bouraq, Beyrouth, 1420 H.

³ Gli atti dei credenti vengono classificati in cinque categorie di regole o norme direttive (*al-abkam*

ro arbitrio per la legge religiosa dell'islam.

Tra gli articoli della fede islamica⁴, infatti, ed è importante rimarcarlo, vi è la credenza nella predestinazione⁵, la cui teorizzazione fa ritenere che né il caso, né la fatalità, né la fortuna e né la disgrazia sono causa degli avvenimenti nella vita dell'universo e nella vita dell'uomo e ciò significa riconoscere, conseguentemente, che tanto il bene quanto il male hanno come causa il decreto divino. Gli uomini, dunque, confidano nell'eternità della scienza di Allah che abbraccia e coinvolge ogni cosa, essendo stata ogni cosa da lui creata. Tutto è conosciuto, ma è concessa la libertà di orientamento, poiché l'uomo non è una creatura indifesa sospinta dal destino. Allah, così, ha dotato l'uomo della capacità di compiere il bene ed il male in base ad una scelta volontaria. La predestinazione divina non esime da responsabilità. Gli esseri dotati di libero arbitrio, infatti, vengono elogiati per le azioni lodevoli e rimproverati per le azioni biasimevoli. Tuttavia Allah punisce solo le azioni nelle quali c'è stata libertà di scelta. Secondo la dottrina islamica ogni atto umano è predestinato, ma è errato credere nell'azione del destino, poiché pur senza negare le interferenze divine negli affari umani, la libertà d'arbitrio è mantenuta intatta. Gli uomini pii esercitano il loro libero arbitrio agendo in maniera conforme agli insegnamenti divini e scegliendo di credere in Allah e seguire i suoi insegnamenti, poiché non credere, o credere in maniera condizionata o incompleta, significherebbe tradire e mettere in pericolo il progetto che Allah ha voluto per le sue creature.

La finanza islamica costituisce un settore dell'economia mondiale in grande espansione, destinatario di un interesse crescente nel panorama finanziario internazionale, tanto da costituire un segmento considerevole di tutti i mercati finanziari, ed è un sistema dotato di specifiche regole distinte e, per certi aspetti, anche lontane dalle regole e dalle prassi finanziari e del cd. mondo occidentale.

L'islam è portatore di una politica economica che incoraggia il profitto e la competizione negli affari, incitando i credenti a lavorare con impegno

al-kbamsa) nelle quali si riassume la materia del diritto positivo: 1) obbligatori, 2) consigliabili o raccomandabili, 3) leciti, 4) riprovevoli o biasimevoli, 5) vietati. DAVID SANTILLANA, *Istituzioni di Diritto musulmano malichita con riguardo anche al sistema sciafiita*, I.P.O., Roma, 1925, I, p. 8-9.

⁴ Sugli articoli di fede, 'ABUL RAHMAN PASQUINI, *Islam: credo, pilastri, perfezione e vertice*, Quaderni islamici, Edizioni del Calamo, Milano, 2002, pp. 11 e ss.

⁵ Sulla teoria della predestinazione si veda ANTONIO CAMPISI, *sub voce "gbr"*, in *Lessico della teologia islamica*, Rubettino, Soveria Mannelli, 2002, p. 25; TITUS BURCKHARDT, *Introduzione alle dottrine esoteriche dell'islam*, Edizioni Mediterranee, Roma, 1987, pp. 40 e ss.; GIUSEPPE RIZZARDI, *L'islam: il linguaggio della morale e della spiritualità*, Glossa, Milano, 2007, p. 73; DARIO TOMASELLO, *Lessico della tradizione islamica. Dialogo ragionato in 33 voci*, Luigi Pellegrini Editore, Cosenza, p. 135.

per conseguire utilità di natura economica, a detenere proprietà privata e a intraprendere rischi d'investimento.

Contrariamente ad altre religioni, nell'islam la povertà non è considerata una virtù, ma un disvalore sociale, di natura temporanea, che deve essere prontamente superato, in modo da reinserire quanto prima l'individuo che versa in ristrettezze nel circuito produttivo. Specularmene, esiste una accezione positiva del concetto di ricchezza e di proprietà privata. Difatti, i beni e la disponibilità economica rappresentano i doni che Allah ha destinato ai fedeli: *“O voi che credete! Mangiate delle cose buone che la provvidenza nostra v'ha dato, e ringraziate Iddio, se lui solo adorato”* (Cor II, 172) ed il musulmano è esortato da Allah a godere dei suoi doni ed a mostrare gratitudine. La *shari'a* interviene a protezione di questi regali divini ed i credenti sono incoraggiati nella ricerca e nella raccolta di averi⁶.

Il diritto di proprietà è uno dei diritti fondamentali che l'islam garantisce ad ogni credente *“O voi che credete! non entrate in case altrui senza aver prima chiesto il permesso e aver salutato le persone della casa”* (Cor XXIV, 27), proteggendo la proprietà privata contro le intrusioni, il furto, i danneggiamenti e le frodi: *“O popolo mio! date giusto peso e giusta misura e non defraudate gli uomini delle loro cose, non portate scelleratezza sulla terra”* (Cor XI, 85)⁷. Tuttavia, non va dimenticato che tutti i beni sono donati agli uomini da Allah, il solo che può rivendicarne la proprietà assoluta, e va tenuto anche presente che ogni membro della comunità deve essere assistito nei momenti di difficoltà e non deve mai essere privato dei beni necessari per poter vivere dignitosamente. Infatti, la ricerca del benessere deve essere subordinata al rispetto di alcune condizioni, poiché essa può costituire, ad un tempo, uno strumento che può essere utilizzato per ottenere la benevolenza di Allah, ma anche un mezzo per portare il singolo e la comunità alla distruzione: *“Le ricchezze ed i figli sono gli ornamenti effimeri della vita terrena, ma le cose eterne, le opere buone, meritano compenso migliore agli occhi del Signore, e migliore speranza”* (Cor XVIII, 46); *“Poiché le vostre ricchezze e i vostri figli non sono che una tentazione, mentre verso Dio v'ha mercede immensa”* (Cor LXIV, 15). Seguendo questo concetto, la ricchezza va perseguita, ma va anche distribuita poiché il danaro non va accumulato ma deve servire a far circolare l'economia: *“O voi che credete! certo molti dei dottori e dei monaci*

⁶ Sui concetti di ricchezza e povertà nell'islam, si rinvia a VALENTINA DONINI, *Regola morale e pragmatismo economico nel diritto islamico dei contratti*, Istituto per l'Oriente C. A. Nallino, Roma, 2012, pp. 11 e ss.

⁷ Vedasi a tal proposito PAOLO FORTUNATO CUZZOLA, *Il Diritto islamico*, Primiceri editore, Pavia, 2013, p. 107.

consumano i beni altrui in cose vane e allontanano gli uomini dalla via di Dio. Orbene, a coloro che ammucciano oro e argento e non lo spendono sulla via di Dio annuncio castigo cocente” (Cor IX, 34), e il pagamento della *zakat*⁸, quale elemosina legale e tassazione religiosa, costituisce un obbligo per tutti i fedeli: *“Preleva sulle loro ricchezze una decima per purificarli e mondarli, e prega per loro...”* (Cor IX, 103); *“Credete in Dio e nel suo Messaggero, e largite parte di quei beni di cui vi ha costituito eredi, ch  quei che fra voi credono e elargiscono delle loro sostanze avranno mercede grande*” (Cor LVII, 7). Inoltre, per l’etica islamica, beni e denari devono essere acquisiti con mezzi leciti e vanno spesi in maniera corretta. I valori morali dell’islam, generali e condivisi, vanno rispettati anche in questo campo, permettendo cos  che la ricchezza sia benedetta da Allah, consentendo che il fedele possa goderne tanto nella vita presente quanto nell’al di l . Difatti, il credente non potr  usare denaro per corrompere altri o per far loro del male, perch  ci  significherebbe andare contro la volont  di Allah: *“Non consumate fra voi le vostre ricchezze invano, e non fatevene un mezzo per corrompere i giudici perch  defraudino peccaminosamente parte della gente dei loro beni, sapendo il male che fate”* (Cor II, 188).

Dai loro investimenti gli individui possono ottenere un ricavo, e vengono stimolati a lavorare in modo produttivo per il proprio interesse personale. Tuttavia l’Islam riconosce che le tensioni economiche ed emotive dovute alla povert  possono indurre un individuo a ricorrere a sistemi malsani o amorali di guadagnare un reddito. Pertanto, le componenti essenziali del sistema economico islamico sono state formulate al fine di garantire a tutti gli individui istruzione e occupazione, contenimento e prevenzione della povert , e un continuo sviluppo sociale e intellettuale⁹. Inoltre, alla base della finanza islamica vi sono spinte caritatevoli e solidaristiche di giustizia sociale che impongono al credente che produce profitto di versare la *zakat*¹⁰, la tassazione religiosa in favore di otto specifiche categorie di destinatari, il cui pagamento

⁸ La *zakat*, si ricorda, corrisponde ad una sorta di decima, che il musulmano deve calcolare su determinate propriet  ed elargire in beneficenza ad otto categorie di beneficiari: *“Perch  il frutto delle decime e delle elemosine appartiene ai poveri e ai bisognosi e agli incaricati di raccoglierle, e a quelli di cui ci siam conciliati il cuore, e cos  anche per riscattar gli schiavi e i debitori, e per la lotta sulla via di Dio e pel viandante*” (Cor IX, 60). L’importanza della *zakat*, come obbligo religioso,   resa evidente dal fatto che essa costituisce uno dei cinque obblighi fondamentali cui il musulmano deve adempiere, i cosiddetti pilastri dell’islam. Per approfondimenti, si rinvia a AA.Vv., *Tasse religiose e filantropia nell’islam del Sud-Est asiatico*, Edizioni della Fondazione Giovanni Agnelli, Torino, 1997.

⁹ In tal senso HOSSEIN ASCARI- ROSHANAK TAGHAVI, “I fondamenti di principio di un’economia islamica”, in *Moneta e Credito*, vol. LVIII, n. 232, dicembre 2005, pp. 175-94.

¹⁰ Per approfondimenti si rinvia a ARON ZYSOV, *sub voce Zakat*, in *E. I.*, Brill, Leiden, 2002, XI, pp. 406 e ss..

purifica e rende moralmente fruibile il reddito prodotto.

Queste finalità sono in linea con quelle proprie degli altri modelli di finanza di tipo occidentale, tuttavia la finanza islamica avversa alcune attività tipiche delle operazioni finanziarie di tali sistemi, quali l'applicazione di tassi di interesse, l'azzardo, l'ingiusto arricchimento e lo sfruttamento indebito, l'alea e gli interventi speculatori ritenuti immorali e questa differenziazione in senso etico-religioso assume un tratto distintivo, di fatto unico, del sistema economico-finanziario islamico¹¹.

Per il divieto di tassi di interesse va rimarcato come, nell'economia del mondo musulmano, tradizionalmente la moneta non ha un valore intrinseco poiché, originariamente, gli scambi commerciali avvenivano con il baratto ovvero attraverso lo scambio di dromedari, di genere e età diversi e prefissati a seconda delle singole transazioni¹². Anche il valore della vita umana in applicazione della vendetta privata attraverso la valutazione del prezzo del sangue (*diya*) era parametrato in origine sull'equivalente in dromedari, e soltanto successivamente l'ammontare poteva essere pagato con monete d'oro o di argento¹³. Nell'islam, viene poi esplicitamente vietato il *riba*, vale a dire il prestito di denaro dietro qualsivoglia interesse, equiparato all'usura. “*Coloro che praticano l'usura, il dì della resurrezione sorgerai dai sepolcri come chi è reso epilettico dal contatto di Satana. Questo perché essi hanno detto: la compravendita è come l'usura. Ma Dio ha permesso la compravendita e ha proibito l'usura (...) coloro però che tornano a praticare l'usura saran dannati al fuoco, nel quale rimarranno in eterno. Ma Dio distruggerà l'usura e moltiplicherà il frutto delle elemosine*” (Cor II, 275-276). Per l'islam dunque, non vi è differenza tra usura e applicazione di un tasso di interesse ancorché modico, e non si distingue tra soglie di interesse consentite e soglie proibite, in quanto ogni sia pur minimo tasso eccedente il valore nominale del bene configura *riba*, ovvero sia un lucro usurario¹⁴. La conseguenza di questa visione d'insieme è che non sono leciti i contratti di finanziamento con tasso di interesse, che assegnino quindi al creditore un guadagno in ragione del tempo durante il quale la moneta è stata resa disponibile al debitore. L'unico modo lecito per far fruttare la moneta è quello di impiegarla in operazioni

¹¹ Sui valori religiosi della finanza islamica, MARIA D'ARIENZO, “I fondamenti religiosi della finanza islamica” in *Rivista telematica Stato, chiese pluralismo confessionale*, (2012), n. 25.

¹² Per approfondimenti, ELIYAHU ASHTOR, *Storia economica e sociale del Vicino Oriente nel Medioevo*, Einaudi, Torino, 1982.

¹³ JAQUES EL-HAKIM, *Le dommage de source délictuelle en droit musulman*, Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence, Paris 1971, p. 40.

¹⁴ DAVID SANTILLANA, *Istituzioni di Diritto musulmano malichita con riguardo anche al sistema sciafita*, I.P.O., Roma, 1938, II, pp. 60 e ss..

commerciali o produttive. La principale caratterizzazione della finanza islamica è dunque il divieto di applicazione di tassi di interesse, che si riverbera nel peculiare tipo di banca islamica, una banca partecipativa nella quale le operazioni finanziarie sono strutturate come transazioni commerciali o come forme di partecipazione a un tipico rischio d'impresa, nelle quali il creditore guadagna un profitto da transazione o da condivisione del rischio e non un interesse. La banca islamica opera essenzialmente condividendo il rischio imprenditoriale nel finanziamento delle operazioni commerciali e proprio per tale caratteristica viene detta banca partecipativa¹⁵. Il finanziamento viene operato attraverso una forma tipica di contratto estremamente diffusa di doppia vendita, *murabaha*, attraverso la quale l'istituto di credito acquista il bene richiesto dal proprio cliente e in seguito lo rivende allo stesso ad un prezzo maggiore concordato sin dalla stipula del contratto e pagabile a termine. Con il contratto *murabaha* la banca ha un guadagno fisso simile nella sostanza a un tasso di interesse ma equivalente, nella forma, a un sovrapprezzo sul valore del bene¹⁶.

Al pari del gioco dei dadi (*maysir*) “*O voi che credete! in verità il vino, il maysir, le pietre idolatriche, le frecce divinatorie sono sozzure, opere di Satana*” (Cor V, 90), l'islam non tollera ogni genere di azzardo e, conseguentemente, ogni operazione commerciale o finanziaria che integri un'attività meramente speculative, il cui esito può dipendere dal caso e che si avvicinano al gioco e alle scommesse. Sono viceversa consentite le normali attività che racchiudono in se il rischio imprenditoriale ordinario, ma soltanto quello.

La *shari'a* considera illecite le clausole contrattuali che producono un indebito arricchimento da parte di un contraente in danno di terzi. Così, nei contratti di finanziamento, è clausola illecita quella che prevede a carico del debitore inadempiente penali o interessi di mora. La giurisprudenza islamica, conscia della funzione di simili previsioni, volte ad ottenere l'adempimento, ha concesso efficacia alle clausole che da un lato onerino il debitore non adempiente di qualche sorta di penale e dall'altro obblighino il creditore a destinare la stessa a istituzioni caritatevoli islamiche¹⁷.

I principi etici della finanza islamica impongono divieti di raggiri e di

¹⁵ GIAN MARIA PICCINELLI, “Economie e banche tra Islam e Occidente”, in *Jura Orientalia*, II (2006), p. 131-132.

¹⁶ AA. VV., *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, 73, 10 (2010), p. 10.

¹⁷ RONY HAMAUI- MARCO MAURI, *Economia e finanza islamica*, Il Mulino, Bologna, 2009, p. 121; FEDERICO DI CESARE, “La possibile fiscalità delle operazioni di finanza islamica”, in *La gestione straordinaria delle imprese*, 2 (2016), p. 127..

accaparramenti, come riportato da alcuni *ahadith*. Vi è il divieto per agli abitanti delle città di vendere per conto dei contadini i prodotti da questi coltivati. Ciò sia per evitare il possibile, facile inganno dei campagnoli da parte dei cittadini mediatori ma soprattutto, secondo la maggioranza degli esegeti, il divieto è stabilito nell'interesse degli abitanti della città e tende ad impedire il rincaro del costo dei prodotti, poichè l'intermediario cittadino acquista sempre i prodotti del contadino ad un prezzo basso e li rivende con una maggiorazione. Così facendo, vi sarebbe un indebito arricchimento sia a spese del produttore che del consumatore poichè in caso di vendita diretta il contadino venderebbe certamente la sua merce ad un prezzo più ragionevole. Per lo stesso motivo vi è il divieto di andare incontro alle carovane, allo scopo di acquistarne i prodotti prima che giungano in città. Si intende con ciò impedire gli accaparramenti ed i monopoli a danno delle agglomerazioni urbane, ed anche si vuole prevenire la speculazione del cittadino che compra dai contadini che ignorano i prezzi di mercato¹⁸.

L'islam avversa inoltre ogni forma di incertezza o aleatorietà (*gharar*), ovvero sia qualunque transazione di beni la cui esistenza o descrizione non sia certa, a causa della mancanza di informazioni e di conoscenza circa gli esiti del contratto o la natura stessa della prestazione¹⁹. Viene di conseguenza vietata ogni forma contrattuale connotata da elementi incerti o aleatori, in relazione all'oggetto, vale a dire prestazione e prezzo, ovvero o al momento dell'esecuzione. Da questa visione generale deriva il divieto dei contratti assicurativi, essendo la prestazione dell'assicuratore per definizione legata all'evento incerto del sinistro.

Poichè nella dimensione islamica, come si è visto, l'economia non può prescindere dalla religione e dalla morale, i contratti che abbiano ad oggetto o favoriscano attività considerate immorali dal Corano e dalla giurisprudenza islamica sono da considerare nulli²⁰. Ne consegue che la finanza islamica non può essere impiegata per finanziare attività illecite (quali la vendita di alcolici, il gioco d'azzardo, la produzione di tabacco, o la pornografia) ovvero che siano giudicate non etiche (quali la vendita del pesce prima che sia pescato, la vendita del grano prima della sua raccolta, la vendita del seme

¹⁸ Su questi specifici divieti, si veda ABDUL HAI MADNI, "The Hoarding in Islamic Marketing" in *IOSR Journal of Humanities and Social Science*, 17 (2013), pp. 31 e ss.

¹⁹ MD AKTHER UDDIN, "Principles of Islamic Finance: Prohibition of Riba, Gharar and Maysir", in *M.P.R.A. Papers*, 67711 (2015), p. 5.

²⁰ Sulla tipologia di queste attività si veda LUIGI NONNE, *Il prestito ad interesse nel Diritto islamico tra solidarietà e profitto*, in MASSIMO PAPA- GIAN MARIA PICCINELLI- DEBORAH SCOLART (a cura di), *Il Libro e la Bilancia. Studi in memoria di Francesco Castro*, E.S.I., Napoli, 2011, II, p. 840.

dello stallone, una qualche forma di assicurazione)²¹.

Infine, per completare la breve disamina dei tratti distintivi e delle particolarità della finanza islamica, va indubbiamente accennato a quelli che sono gli strumenti di *élite* del modello finanziario islamico, i *sukuk*. Essi costituiscono delle obbligazioni rispettose della *shari'a*. L'investitore concede alla banca un capitale, e la banca provvede a investirlo in un'attività reale, riscuotendo i profitti generati dall'investimento effettuato. Non vi è per l'investitore la sola restituzione del capitale investito accompagnata da una remunerazione a titolo di interesse, come si è visto proibita, ma la piena condivisione dei rischi e dei profitti tra creditore e debitore, in modo che siano presi in considerazione solo investimenti potenzialmente validi²².

Negli ultimi tempi, questi prodotti hanno riscosso un grande consenso nel mondo finanziario occidentale²³ ed il crescente interesse per la finanza islamica in generale e per i *sukuk* in particolare si è manifestato anche in Italia, dove è stata presentata una proposta di legge²⁴. La finalità della iniziativa è indirizzata tanto a creare una cornice normativa definita per incentivare l'ingresso di investimenti esteri di natura islamica, soprattutto dai Paesi del Golfo, quanto ad applicare l'imposizione fiscale degli strumenti finanziari tradizionali (mutuo, obbligazione) a quelli *shari'a compliant*, rendendo così possibile anche in Italia l'emissione di prodotti di finanza islamica, senza perdere un bacino di utenza ingente, rappresentato dai quasi tre milioni di musulmani residenti in Italia e che generano un giro di affari tra i 6 e i 7 miliardi di euro l'anno.

2. *Il dibattito intraislamico sulle valute virtuali*

Nel mondo islamico ci si è da qualche tempo interrogati sulla compatibilità delle valute virtuali rispetto all'inquadramento sharaitico, e le opinioni che si sono accreditate, soprattutto tra gli esperti di economia e finanza islamica, sono state diverse e varie.

²¹ ANDRÉ MARTENS, "La finance islamique: fondements, théorie et réalité" in *L'Actualité économique*, 77, IV (2011), p. 483.

²² Per le diverse tipologie di *sukuk*, si veda TOMAMSO VITO RUSSO, *I contratti Shari'a compliant. Valori religiosi e meritevolezza degli interessi. Contributo allo studio*, E.S.I., Napoli, 2014, pp. 96 e ss.

²³ MORVA LONGO, "I bond islamici battono gli occidentali" in *Il sole 24Ore*, 27 marzo 2011; Carlo Marroni, "Finanza islamica, interesse in crescita" in *Il sole 24Ore*, 3 febbraio 2017; SIMONE FILIPPETTI, "Il tesoro da 3,5 trilioni della Finanza islamica" in *Il sole 24Ore*, 6 dicembre 2017.

²⁴ XVII Legislatura, Proposta di legge Bernardo ed altri: "Disposizioni concernenti il trattamento fiscale delle operazioni di finanza islamica" (n. 4453).

Per qualche giurista, il fatto che non vi sia un controllo da parte di una autorità (o banca) centrale costituisce un punto di forza, in quanto istituti quali il consenso (*igma'*), la consultazione (*shura*) e la pluralità di opinioni (*iktilaf*) costituiscono una garanzia di pace e stabilità e permeano il confronto sociale e il vivere comunitario di tutti i musulmani. Una libertà nel settore bancario, dunque, in cui nessuna autorità centrale può imporre un valore *a priori*, è certamente da considerare più *halal* rispetto ad un sistema controllato centralmente²⁵.

Alcuni studiosi intravedono la conciliabilità tra monete virtuali e principi della finanza islamica, nella compatibilità tra il sistema di controllo e sicurezza delle transazioni in cryptomoneta denominato *blockchain management system* (B.M.S.) ed il divieto di *riba* (interessi usurari) già illustrato *supra*, cui si accompagnano esigenze di *maslaha* (di interesse generale)²⁶.

Altri studiosi ritengono non incompatibile il mondo della moneta virtuale con quello della finanza islamica, ma ritengono necessaria una maggiore partecipazione degli esperti musulmani al dibattito, così come auspicano la produzione di pronunce pertinenti da parte di autorità istituzionali islamiche, che potrebbero fornire fiducia e confidenza in strumenti finanziari giudicati interessanti e pratici, quali i bitcoin²⁷.

Altri giuristi ancora ritengono che le valute virtuali ed in particolare i bitcoin possano risultare *shari'a compliant*, puntando sul loro aspetto di “non moneta”, ma con qualche riserva. Infatti, per essi acquistare in bitcoin un bene invece che in moneta corrente è una operazione equivalente ad un baratto e, dunque, risulterà l'accordo convenzionale tra le parti e l'accettazione dello scambio a renderli compatibili con le regole islamiche, al pari di quanto si faceva a Medina in occasione degli scambi commerciali tra i mercanti prima della diffusione di *dinar* o *dibram*. Tuttavia, le condizioni che i bitcoin devono rispettare per essere compatibili con le regole sharaitiche è la contestualità dello scambio senza vantaggi e senza che si rientri in un contratto tipo “*futures*”, non compatibili con la *shari'a*²⁸, e che non vi deve essere nessun intento speculativo sulle valute, nel senso che le parti devono avere un motivo reale di scambio, che non sia quello di tesoreggiare moneta

²⁵ Sulla opportunità di un controllo centrale delle valute nell'islam, FARAZ ADAM, *Bitcoin: Shariah Compliant?*, Amanah Consulting Group, Manama, 2015, p. 46.

²⁶ L'analisi, oltremodo tecnica nell'ottica economico-finanziaria ma non altrettanto specialistica dal punto di vista della finanza islamica, è compiuta da CHARLES W. EVANS, “Bitcoin in Islamic Banking and Finance”, in *Journal of Islamic Banking and Finance*, 1 (2015), p. 8.

²⁷ JAN A. BERGRSTRA, “Bitcoin and Islamic Finance” in *TCS electronic Report Series*, 6 (2014).

²⁸ EHAB INJADAT, “Futures and Forwards Contracts from Perspective of Islamic Law”, in *Journal of Economics and Political Economy*, 2 (2014), I, pp. 241 e ss..

per ottenere un vantaggio economico²⁹.

Un esempio di applicazione pratica delle monete virtuali ai principi della finanza islamica si ha con imprese che operano con servizi erogati nel settore del microcredito e del *crowdfunding*, quali per citarne alcune Shekra, Blossom, LaunchGood, Mystartr e Aoon³⁰, che essenzialmente si rivolgono ad una clientela musulmana. Per tali operatori finanziari, la compatibilità sharaitica degli strumenti utilizzati è assoluta³¹.

Per concludere l'esame delle posizioni positive e possibilistiche, rimanendo in tema di applicazione pratico-finanziaria, vale la pena citare uno studio alquanto tecnico e condotto con il ricorso ad algoritmi, sulla correlazione tra criptovaluta e andamento dei mercati azionari islamici che, senza entrare pienamente nel merito della compatibilità sharaitica delle monete virtuali, enfatizza in termini di benefici il potenziale utilizzo dei bitcoin da parte di investitori islamici o di gestori di fondi comuni di investimento come valore aggiunto di diversificazione del portafoglio³².

Alcuni giuristi, viceversa, assumono una posizione neutrale, sottolineando che per la *shari'a*, non è importante la forma di pagamento degli scambi commerciali, bensì la sostanza, che richiede una particolare moralità per le transazioni finanziarie. Qualunque bene, valuta o danaro non è in sé né *halal* né *haram*, ma lo diventa in base al suo utilizzo, lecito o illecito. Per questa dottrina, conseguentemente, che richiama anche la storia del denaro dall'epoca pre-islamica a quella del I secolo dopo la Hìgra, non può essere manifestata una aprioristica avversità verso le valute virtuali, che astrattamente potrebbero essere compatibili con il modello islamico, e bisogna valutare caso per caso il metodo di impiego³³.

Passando alle opinioni di *no shari'a compliant*, alcuni aspetti che non convincono i giuristi musulmani sono rappresentati dalla forte volatilità dei prezzi e dall'inquadramento giuridico mutevole di queste valute che non danno affidamento. Alcuni sistemi legislativi occidentali, infatti, ritengono il

²⁹ MONZER KAHF, *Fatwa on Bitcoin*, Qatar Faculty of Islamic Studies, Doha, 2014.

³⁰ Una analisi approfondita viene fatta da PAOLO FIORE, "Crowdfunding, bitcoin e finanza secondo la Svaria, spiegati", in *smartmoney.startupitalia.eu*, 2 dicembre 2015.

³¹ JAMIE REDMAN, "Bitcoin brings 100% Mathematical Certainty to Comply with Islamic Law", in *cointelegraph.com*, 25 giugno 2015.

³² SIOK JIN LIM- MANSUR MASIH, "Exploring portfolio diversification opportunities in Islamic capital markets through bitcoin: evidence from MGARCH-DCC and Wavelet approaches", in *M.P.R.A. Papers*, 79752 (2017).

³³ Si veda in particolare ABDUL KADIR BARKATULLAH, "How does svaria view Cripto-Currencies?", in *ebrahimcollege.org.uk*, 14 ottobre 2016, saggio al quale si rimanda anche per una interessante analisi delle varie posizioni dottrinarie.

bitcoin una valuta, altri un bene materiale; altri ancora un bene immateriale suscettibile di proprietà intellettuale³⁴.

Nello stesso solco di questa posizione dottrinale si assesta una decisione del consiglio nazionale per le *fatawa* malesiano, un organo federale di produzione del diritto positivo sharaiticamente orientato, dunque un ente istituzionale, che nel 2014 si è pronunciato negativamente sulle monete virtuali³⁵, asserendo che il loro utilizzo non è lecito in quanto risultano elementi altamente speculativi e la mancanza di un organo unitario di controllo amplifica questi effetti, orientando sulle stesse posizioni la banca centrale della Malesia³⁶, Paese trainante della finanza islamica mondiale.

Anche alcuni noti esperti di *shari'a* sunniti si sono espressi in senso contrario alle valute digitali, fornendo sostanzialmente le stesse motivazioni viste *supra*, ed è il caso del giureconsulto pakistano Javed Ahmad Ghamidi³⁷, nonché del saudita Assim Al-Hakeem³⁸, che censurano il carattere ambiguo e non trasparente delle cryptovalute, atte a finanziare le attività illecite ed ogni tipo di *trafficking*.

Infine, è interessante notare come il fronte shi'ita sia molto più aperto e possibilista verso le monete virtuali. In una intervista resa ad un giornale economico, il segretario dell'Iranian High Council of Cyberspace (H.C.C.) ha riconosciuto i Bitcoin come parte integrante dell'economia, affermando che molti investitori in Iran utilizzano le monete virtuali e sono anche nate specifiche aziende *start up* specializzate nel settore. La Banca centrale iraniana non ha ancora raggiunto una posizione stabile e definita sul tema, conscia dei rischi dovuti alle elevate fluttuazioni dei prezzi e del rischio di investimento. Anche per tale motivo, viene manifestata l'esigenza di approntare degli studi specifici per poter regolamentare tutte le valute digitali, in sinergia con la Banca centrale³⁹.

³⁴ In tal senso MOHAMMAD MAHMOUD IBRAHIM TAYEL, *Can Bitcoin be self-regulatory legal tender? A Comparative Analysis of United States, European Union and Islamic Legal System*, Central European University, Budapest, 2015, pp. 44 e ss.

³⁵ AA. VV., *Regulation of Bitcoin in Selected Jurisdictions*, Global Research Center, Washington, 2014.

³⁶ NIKILESH DE, "Malaysia's Central Bank Releases Draft Rules for Cryptocurrency Exchanges", in *finance.yahoo.com*, 14 dicembre 2017.

³⁷ Può essere consultato il forum tematico sul portale *javedahmadghamidi.com*.

³⁸ Può essere consultato il forum tematico sul portale *assimalhakeem.net*.

³⁹ ABOLHASSAN FIROUZABADI, "Iran Cyberspace Authority welcomes Bitcoin and other Cryptocurrencies", in *Financial Tribune*, 25 novembre 2017.

3. La fatwa del Gran Mufti di Egitto

Le *fatawa* (sing. *fatwa*) nel diritto islamico⁴⁰, sono produzioni legali provenienti da un'autorità giudiziario-religiosa islamica (*mufti*), perita nella legge islamica, emesse su richiesta dei singoli ovvero di iniziativa, per fornire la chiave di lettura islamicamente corretta ad una specifica questione giuridico-pratica. Nel mondo islamico, quali fonti di produzione del diritto, accanto alla figura dell'erudito ('*alim*, plur. '*ulama*') la cui ermeneutica attrae consenso nella scuola giuridica (*madhab*) cui appartiene, l'ermeneuta (*muqtabid*) ovvero un '*alim* particolarmente qualificato e capace di compiere uno sforzo interpretativo (*igtihad*), il giudice chiamato ad applicare il diritto (*qadi*), il giurisperito consultato su aspetti teorici (*faqih*) ed il giureconsulto autorizzato a pronunciarsi su casi concreti (*mufti*)⁴¹. Le *fatawa* non hanno forza vincolante, al punto che molti studiosi le accomunano ai *responsa* del diritto romano, e hanno valenza soprattutto in ragione del peso, del prestigio e del seguito di cui gode nella comunità di appartenenza l'esperto di diritto chiamato ad emanarle. Tutti possono sottoporre a questi eruditi i quesiti più diversi cosa che, in epoca contemporanea, avviene anche attraverso giornali, televisioni, blog, mail) ma sono effettivamente poche le persone qualificate a fornire le risposte. Presso gli shi'iti sono abilitati soltanto gli *ayatollah*.

Nel vasto panorama di figure istituzionali, va sottolineato il fondamentale ruolo che l'Egitto riveste per i sunniti in epoca contemporanea, tanto da un punto di vista dell'orientamento religioso quanto da quello dell'indirizzo politico-giuridico. Difatti, nel mondo sunnita esistono tre poli principali unanimemente riconosciuti, che rappresentano ad un tempo centri giuridico-culturali e istituzioni religiose, ove coesistono nella stessa sede una moschea ed una Università: in ordine di importanza sono Al-Azhar in Egitto, Al-Qarawiyin in Marocco e Al-Zaytuna in Tunisia.

L'Egitto, dunque, attraverso le due alte cariche istituzionali rappresentate appunto dal Gran Mufti (*Mufti al-Diyar al-Misriyya*)⁴² e dal Rettore dell'Università di Al-Azhar (*Shaikh al-Azhar as-Sharif*), di nomina statale, esercita attraverso le attività poste in essere da questi due organi un'influenza determinante sull'intera comunità sunnita, che li considera difensori dell'ortodos-

⁴⁰ Per un approfondimento, si rinvia a WERNER ENDE-UDO STEINBACH (a cura di), *L'islam oggi*, Edizioni Devoniene, Bologna, 1993, pp. 331 e ss.

⁴¹ ORSETTA GIOLO, *Giudici, giustizia, e diritto nella tradizione arabo-musulmana*, Giappichelli, Torino, 2005, p. 95.

⁴² Per una visione storica dell'istituzione, si rinvia a JACOB SKOVGAARD-PETERSEN, *Defining Islam for the Egyptian State: Mufti and Fatwas of Dar al-Ifta*, Brill, Leiden, 1997.

sia anche nella dimensione della vita pubblica, custodi del patrimonio culturale musulmano, protettori dell'ordine pubblico e della pubblica morale islamica, in senso transnazionale⁴³.

Il 1 gennaio 2018 lo *Shaiikh* Shawki Ibrahim Abdel-Karim Allam, XIX Gran Mufti di Egitto, la più alta carica giuridico-religiosa dello Stato, si è pronunciato sulla conformità delle cryptomonete all'islam.

Passando ad analizzare il testo della pronuncia, va rimarcato che prima delle autorità egiziane, già organi istituzionali della Repubblica Turca si erano pronunciati sulla conformità islamica delle monete virtuali. Difatti, la Direzione degli Affari religiosi della Turchia (anche nota come Diyanet⁴⁴) ha emesso una *fatwa* riguardante le cryptovalute. In questa decisione emanata a fine novembre 2017⁴⁵, si stabilisce che l'acquisto e la vendita di monete virtuali risulta in contraddizione con le regole islamiche, poiché sono passibili di speculazioni rispetto al loro valore, data anche la mancanza di ogni sorta di regolamentazione e di controllo, sia statale che di autorità finanziarie, oltre al fatto che molto spesso queste valute, date le loro caratteristiche, possono facilmente essere impiegate in attività illegali come il riciclaggio di denaro o addirittura il finanziamento del terrorismo⁴⁶. La singolarità del caso Turchia, quasi a voler immaginare bracci di ferro istituzionali, sta nel fatto che pochi giorni prima della decisione presa dalla Diyanet, il Presidente della Banca centrale turca aveva dichiarato che le monete virtuali possono contribuire alla stabilità economica della Nazione⁴⁷.

Tuttavia, va opportunamente rimarcato che una *fatwa* emanata dal Gran Mufti di Egitto non si posiziona sullo stesso livello di una analoga pronuncia emessa da un qualsivoglia erudito del mondo musulmano o da un qualunque organo istituzionale di uno Stato islamico (si pensi alla decisione emessa dalla Diyanet in Turchia), ma assume per l'intero panorama dell'ortodossia sunnita una valenza universale, che spesso fa "rumore" e passa anche alla storia, proprio in ragione della sua forza impattiva, capace di penetrare le coscienze dei fedeli in maniera trasversale ed extraterritoriale. Anche per tali

⁴³ SAMI ZUBAIDA, *Law and Power in the Islamic World*, I.B. Tauris, London-New York, 2005, pp. 163 e ss.

⁴⁴ Sulle evoluzioni storiche dell'istituzione, si rinvia a WERNER ENDE-UDO STEINBACH (a cura di), *L'islam oggi*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1993, pp. 331 e ss.

⁴⁵ Notizia apparsa sul sito istituzionale della Diyanet *diyanet.gov.tr*, e commentata da GUNDEM HABERLERI, "Bitcoin Almak Caiz Midir?" in *ensonhaber.com*, 28 novembre 2017.

⁴⁶ Sul possibile legame tra valute digitali, terrorismo e riciclaggio, si veda NINA PASSATELLI, "Bitcoin e antiriciclaggio", in *Il mondo dell'intelligence - sicurezza nazionale.gov.it*, 15 novembre 2016, p. 10.

⁴⁷ JAMIE REDMAN, "Turkish Central Bank President: Cryptocurrencies may contribute to Financial Stability" in *coinspector.com*.

motivi, le *fatawa* emesse dal Gran Mufti d'Egitto vengono sistematicamente repertorate, classificate e pubblicate.

Nel provvedimento emanato in tema di cryptomonete, si legge che il Gran Mufti, prima di emettere questa decisione, ha consultato l'opinione e sentito il parere di diversi specialisti di finanza islamica e di esperti economisti, al fine di essere pienamente informato sulla materia e su ogni possibile conseguenza e ricaduta sull'economia.

La *fatwa* si articola in sei punti principali ed esordisce affermando che è stato esaminato in maniera approfondita ogni aspetto che riguarda le valute elettroniche.

Il Mufti, attraverso una analisi storico-economico-religiosa, valuta quelli che sono i dettami socio-economici da rispettare per poter ritenere valide le operazioni finanziarie, concordando e stabilendo delle regole che valgano per tutti e che possano altresì aspirare a diventare una risorsa utile e sicura per gli operatori, per le istituzioni economiche e per gli Stati, sotto ogni profilo sociale, economico e politico.

Egli osserva come le monete virtuali hanno delle caratteristiche specifiche, che le distinguono da altri prodotti dei mercati finanziari, tra le quali spiccano la grande volatilità, i rischi nelle transazioni e l'assenza di previsioni e parametri stabiliti in ordine prezzi e valori di riferimento che possono determinare grandi fluttuazioni. Queste caratteristiche possono far conseguire alti profitti ma, inevitabilmente, prestano il fianco ad attrarre gli speculatori dei mercati finanziari e possono portare alla instabilità degli Stati e di vasti settori di mercato locali.

Emerge inoltre l'ambiguità e la pericolosità di tali valute e la necessità tutelare ogni possibile transazione operata mediante monete virtuali da connessioni prive di affidabilità e difficilmente rintracciabili, tramite crittografia. La criticità viene dalla possibile non tracciabilità degli operatori dovuta alle oggettive difficoltà di risalire alla identità effettiva degli stessi. In mancanza di un ID di identificazione, le speculazioni ed i pericoli connessi all'anonimato risultano notevoli. L'esigenza è quella di garantire una adeguata protezione dei dati sensibili da furti e appropriazioni indebite ed una concreta difesa da qualsiasi eventuale attacco informatico o di pirateria elettronica portato per devastare sistemi informatici attraverso la propagazione di virus, compromettere i mercati e le operazioni finanziarie. Gli investimenti operati con le cryptomonete, così, non si mostrano sicuri ed anzi si appalesano ad elevato rischio, poiché queste attività si basano sulla speculazione, che mira a realizzare profitti straordinari attraverso le vendite o gli acquisti, espressione di una alta ed ingiustificabile fluttuazione, con transazioni su portafogli digitali che non risultano al sicuro dalle attività illecite degli *hackers*.

Inoltre, non vi è garanzia né difesa da eventuali errori che possono portare alla perdita di ogni capitale investito, cosa che non succede nei circuiti ordinari del settore bancario, in cui la solidità e la affidabilità degli istituti di credito e, non ultima, la riserva monetaria garantiscono il cliente nelle operazioni, e dove in ogni caso l'eventuale contenzioso può essere composto secondo le regole note nelle opportune sedi. Questa valuta differisce inoltre da altre monete virtuali o elettroniche ormai consolidate, come le carte di credito, per mancanza di connessione con conti correnti bancari e quindi anche in questo risulta sprovvista di coperture.

Si evidenzia poi un altro rischio, rappresentato dalla possibilità che qualcuno potrebbe bypassare i mediatori finanziari autorizzati, a scapito della trasparenza delle operazioni e delle relative pratiche facilitando, in questo modo, vendite proibite di contrabbando e le attività di riciclaggio di danaro attraverso questi intermediari. Difatti, la maggior parte delle aziende che esercitano attività di interscambio mediante valute elettroniche operano sotto la copertura di attività di *trading* senza tuttavia trasparenza e garanzie.

Ancora, la *fatwa* si sofferma sul fatto che le valute come i bitcoin sono esenti da controlli finanziari e quindi non assoggettati a requisiti, standards, informazioni e cautele proprie di ogni altra valuta materiale. La assenza di tali controlli, inevitabilmente, potrebbe arrecare una generale anarchia e danni economici-finanziari dettati dal fatto che nessun organo di competenza e di controllo è deputato a delimitare, verificare, appurare e legalizzare transazioni, operazioni e movimenti finanziari fatti con valute virtuali. Queste monete si uniformano e si sottopongono a ciò che virtualmente accade nell'universo della rete, basando il concetto di valuta e la sua crescita su algoritmi di dubbia affidabilità e trasparenza. La moneta virtuale è dotata di una autoreferenzialità che si basa su notizie ed informazioni non collocabili e destinabili verso una corretta, sana ed appropriata linea di valutazione economico-finanziaria, poiché ogni informazione a sostegno e a implemento della cryptomoneta si erge su coordinate appunto virtuali che si desumono da canoni e modalità suggestionati da comportamenti, scelte, bisogni, gusti e desideri dei consumatori, che rendono ovviamente incontrollabili e non stabili i valori e ambigui i risultati; investendo in maniera imponente il circuito informativo di internet, ove, in merito ad una serie di dati trasversali, mediante calcoli, documentazioni, sondaggi ed altre fonti utili alla estrapolazione di notizie, si desume in maniera instabile il valore e la intensità di scambio e di guadagno in forza alla valuta virtuale. Il tutto, senza operare controlli di sicurezza, di attendibilità e di veridicità. Pertanto, prosegue il Gran Mufti, in assenza di organi di controllo e di chiare regole strutturali atte a garantire la liceità degli scambi, tale moneta è ed appare come una entità "nebulosa ed

evanescente”, suscettibile di frodi ed inganni. Inoltre, nella diffusione delle monete virtuali non si appalesa soltanto il rischio di disturbare il mercato finanziario in genere, ma si sedimenta un altro specifico pericolo dovuto alla reale possibilità di speculazioni per l’opera di mediatori che potrebbero investire su tale prodotti a tal punto da condizionare, rallentare ed indebolire il mercato finanziario tramite un processo di attrazione rivolto a commercianti ed investitori a loro volta tentati e spronati dalla effimera opportunità finanziaria, con il forte pericolo di inficiare e disturbare il normale circolo e flusso economico-finanziario gestito da banche, istituti di credito ed autorità varie, con la conseguente reale possibilità di indebolimento delle politiche fiscali degli Stati e di tutto ciò ad esso collegato.

Questo sistema di valuta, si legge poi nella *fatwa*, favorisce inevitabilmente, oltre all’evasione fiscale, anche le attività dei gruppi terroristici e criminali tese a procacciare risorse e finanziamenti per l’esecuzione delle loro attività illecite quali, a mero titolo di esempio, la compravendita di sostanze illegali, quali stupefacenti, armi ed esplosivi.

In conclusione, il Gran Mufti cita l’Imam Muslim, che nel suo *Sahib* afferma “*chi truffa non è uno di noi*” ed afferma che questa valuta aumenta la capacità di frode e di raggio in danno delle valute e delle monete e dei contratti finanziari ordinari. Spiega che tali operazioni somigliano al gioco d’azzardo e al *gharar*, con inevitabili risvolti tendenti alla rovina economico-finanziaria degli individui e della società, che può determinare il crollo dei prezzi nel mercato locale ed internazionale, l’indebolimento del valore di acquisto delle valute, l’influenza negativa della produzione e dell’import-export.

Dunque, il bitcoin e le altre monete virtuali non sono *halal*.