

Faculté de droit et de criminologie

Les peines et châtements du droit pénal islamique, au regard des droits fondamentaux

Auteur : Florine PHILIPPOT

Promoteur : Jean-Marc HAUSMAN

Année académique : 2023-2024

Master [120] en droit, à finalité spécialisée : Droit européen

Plagiat et erreur méthodologique grave

Le plagiat, fût-il de texte non soumis à droit d'auteur, entraîne l'application de la section 7 des articles 87 à 90 du règlement général des études et des examens.

Le plagiat consiste à utiliser des idées, un texte ou une œuvre, même partiellement, sans en mentionner précisément le nom de l'auteur et la source au moment et à l'endroit exact de chaque utilisation*.

En outre, la reproduction littérale de passages d'une œuvre sans les placer entre guillemets, quand bien même l'auteur et la source de cette œuvre seraient mentionnés, constitue une erreur méthodologique grave pouvant entraîner l'échec.

* A ce sujet, voy. notamment <http://www.uclouvain.be/plagiat>.

REMERCIEMENTS

Tout d'abord, je remercie Monsieur Jean-Marc Hausman, mon promoteur, pour son encadrement lors de la rédaction de ce mémoire et son aide fournie pendant ces deux années.

Ensuite, je souhaite remercier mes relecteur(trice)s qui ont contribué à la qualité de ce travail au travers de leurs remarques pertinentes : Madame Virginie Goysens et Monsieur Gauthier Philippot.

Je souhaite également remercier toutes les personnes qui m'ont permis de mener à bien ce projet grâce à leur soutien, que l'on se situe au niveau familial ou amical. Et m'ont permis, de par les expériences qu'ils m'ont offertes, d'avoir trouvé un intérêt en ce sujet.

Enfin, je tiens à remercier les professeurs et assistants de la faculté de droit de l'UCLouvain qui m'ont transmis tous les enseignements nécessaires pour la rédaction de ce mémoire.

TABLE DES MATIÈRES :

PRÉFACE	6
----------------------	----------

CHAPITRE 1. LE DROIT PÉNAL ISLAMIQUE	11
---	-----------

Section 1. L'Islam, la <i>Sharia</i>, Coran et la Sunna comme fondements du droit	11
--	-----------

§1. L'Islam	11
-------------------	----

§2. La Sunna et le Coran	13
--------------------------------	----

A. La Sunna	14
-------------------	----

B. Le Coran	15
-------------------	----

C. Les différentes écoles juridiques	17
--	----

§3. La <i>Sharia</i>	18
----------------------------	----

§4. Les sources dérivées	22
--------------------------------	----

Section 2. Le <i>Fiqh</i>, ou droit islamique	24
--	-----------

Section 3. L'application du droit islamique au sein des États	28
--	-----------

Section 4. Codification	30
--------------------------------------	-----------

CHAPITRE 2. LES PEINES ET CHÂTIMENTS AU SEIN DU DROIT PÉNAL ISLAMIQUE	31
--	-----------

Section 1. Le droit pénal islamique	31
--	-----------

Section 2. Les différentes catégories de crimes, peines et châtiments	33
--	-----------

§1. Les crimes légaux, assortis de peines définies	34
--	----

A. Les <i>Djinâyât</i>	34
------------------------------	----

B. Les <i>Hudûd</i>	36
§2. Les peines discrétionnaires ou <i>Tazirât</i>	43
Section 3. La mise en œuvre des peines et l'application du droit pénal islamique	45
§1. Les conditions d'application	45
§2. Les éléments de preuve	46
§3. Justice et tribunaux	48
Section 4. L'application du droit pénal en Iran	51
 CHAPITRE 3. MISE EN TENSION DU DROIT ISLAMIQUE AVEC LES DROITS DE L'HOMME, ANALYSE ET COMPARAISON DES RÉGIMES	 55
Section 1. Origine et application des droits de l'Homme	55
§1. Les droits universels de l'Homme	55
§2. Les droits de l'homme en Islam	57
Section 2. Dissensions avec le droit pénal islamique	58
 CONCLUSION	 61

PRÉFACE

« Conceptuellement et socialement, sinon toujours politiquement, l'islam se présente comme une logocratie : la parole divine oriente et détermine l'action humaine. Y cerner la notion et le contenu des "droits de l'homme" – dans la mesure où une telle expression est légitime eu égard aux distorsions apparaissant immédiatement entre cette notion et les droits et garanties offerts à l'individu par la cité musulmane – suppose préalablement la définition du rapport liant le Dieu unique à sa création. »¹

CHARNAY J-P.

Comme le révèle cette citation, au cœur des sociétés musulmanes, toutes régies selon les principes et valeurs de l'islam, trône la parole divine et de ce fait un Dieu. Ici, l'organisation entière d'un état, d'une communauté se forge et s'articule autour d'un seul propos et de son interprétation. L'islam se trouve ainsi imbriqué dans toutes les relations interpersonnelles des citoyens, ce, dans le but de tisser une trame sociale qui orientera les actions de chaque fidèle, selon l'ordonnancement divin². En assimilant l'Islam à une « logocratie », un terme jusqu'ici peu développé par la doctrine, Jean-Paul Charnay nous invite à voir cette religion comme étant une véritable idéologie, servant d'instrument au pouvoir en place pour asseoir son autorité et sa domination sur la population³.

Malgré de nombreuses évolutions en matière juridique, plusieurs états dans le monde restent cantonnés à ce mode de fonctionnement où les comportements de la population se doivent d'être conformes à ce que souhaite la religion. Ce phénomène se caractérise notamment

¹ J-P. CHARNAY, « Des droits de Dieu aux droits de l'homme en droit musulman » in *Revue interdisciplinaire d'études juridiques*, Vol. 6, no. 1981/1, Bruxelles, Presses de l'Université Saint-Louis, 1981, p. 195.

² J-P. CHARNAY, *Op. Cit.*, pp. 195-213.

³ La Toupie, Logocratie, <https://www.toupie.org/Dictionnaire/Logocratie.htm> (dernière consultation le 3 juin 2014). définissant la logocratie comme étant « un régime "idéologique" où règne une "**parole**" officielle, une **vérité officielle** constituée de phrases slogans et de discours prophétiques. Le langage ne sert pas qu'à dénommer les choses ou à donner du sens, il devient l'instrument du pouvoir et un moyen de domination. Le terme fait, en général, référence à un régime totalitaire.

On appelle aussi logocratie les régimes où le pouvoir émane du Logos, du Verbe, de la **Parole divine révélée** (Bible, Coran), que seul le représentant de Dieu sur Terre sait interpréter et qui devient la Loi divine (la charia dans l'islam). Exemple, la République islamique d'Iran. ».

par l'érection, au sein de ces diverses nations, de l'Islam en tant que « religion d'état », ce qui élève la religion, en y étant incorporé, à la hauteur du droit étatique⁴. Des mécanismes qui, pour certains, tel que Foucault⁵, n'est pas toujours synonyme de bonne chose. En effet, l'auteur fait part de son inquiétude face au fait que selon lui « l'islam confond religion et politique »⁶. Ce qui fait un écho direct à la façon d'utiliser la religion comme levier de domination par les gouvernements musulmans.

C'est à travers cette même vision de la société musulmane que s'inscrit ce mémoire, avec comme sujet principal la thématique des peines, plus particulièrement les châtiments corporels, qu'il est possible de retrouver au sein du droit pénal islamique. De fait, lorsque sont observés d'un peu plus près certains régimes islamiques, qu'il est même possible de qualifier de totalitaires, un recours à certaines pratiques peu communes en Europe est à constater. Dès lors, il semble intéressant de s'y attarder afin de mieux comprendre ces pratiques, pouvant apparaître comme barbares, et en cerner les origines. Ainsi que les questionnements auxquels ceux-ci peuvent mener au regard des droits, connus et consacrés universellement, de l'Homme.

À l'heure actuelle où, dans de nombreux états du monde, notamment européens, la question des droits fondamentaux est au centre des débats, et ce depuis de nombreuses années, il semble opportun de poser un œil plus critique sur ce qu'il se passe dans certains pays du monde. En effet, avec les évolutions juridiques toujours plus axées sur la protection des droits et a fortiori sur celle des personnes et notamment de leur intégrité, psychique et physique, le fait de s'intéresser de plus près à d'autres régimes où ces droits ne sont pas acquis de nature ne peut-être qu'un atout. Dans ce cadre, en étudiant de plus près le droit pénal musulman, régi en grande partie par la Charia, « loi de dieu » ou loi divine⁷, il apparaît très vite que les crimes ne sont pas traités de la même façon que dans notre ordre juridique belge. Selon la catégorie de crimes, différentes peines vont être appliquées, dont certaines assez violentes, d'où l'appellation de « châtiments »⁸. Ceux-ci pouvant aller jusque l'amputation d'un membre ou encore, parfois

⁴ H. BENKHEIRA, « Sur la nature du Droit Islamique » in *Revista de Direito Intrenacional*, Vol. 15, no. 3, Brasilia, Biblioteca Digital do Superior Tribunal de Justiça, 2018, p.18.

⁵ M. FOUCAULT, *Dits et écrits, III*, Paris, Gallimard, 1994, p. 708.

⁶ S. DAYAN-HERZBRUN, « Utopies anti-autoritaires et projet démocratique en contexte musulman » in *Tumultes, Utopia Nova II : La radicalité démocratique*, no. 49, Editions Kimé : L'Harmattan, 2017, p.107.

⁷ A. BOUILLON, Foucault, l'Iran, L'Islam et les Lumières, 2018

https://www.academia.edu/37508867/FOUCAULT_LIRAN_LISLAM_ET_LES_LUMIÈRES, p.16.

⁸ N. BERNARD-MAURIGNON, « Houdoud (Mots d'Islam) » in *Orient XXI Magazine*, no. du 8 avril, 2016, p.1.

la mort, et ce, dans d'affreuses souffrance. Nous verrons l'exemple de la lapidation⁹. Cette façon de rendre la justice semble très éloignée de ce que nous connaissons, et c'est justement dans cet esprit de découverte d'un autre système judiciaire que ressort l'intérêt de ce mémoire. En effet, une grande incompréhension de la part des sociétés occidentales se fait ressentir à l'égard du droit islamique dans son ensemble¹⁰. Cette hostilité se nourrit notamment dans le fait que celui-ci soit entièrement fondé sur base de textes religieux, pour la plupart très anciens, et donc plus forcément en phase avec les changements et la modernité de notre ère. Pourtant ils continuent, de manière très stricte, de régir, au quotidien, la vie des individus étant soumis au régime appliquant le droit islamique, sans, bien évidemment qu'ils ne puissent y apporter de quelconques changements¹¹. Il s'agit là d'une vision des droits qui n'est absolument pas en phase avec celle bien connue et poursuivie en occident, selon laquelle le peuple, lui-même, est au cœur des évolutions juridiques et sociétales. Vison, qui ne cesse d'aller de plus en plus loin dans ce sens, en étant au centre de nombreuses consécration juridiques, tant au niveau national qu'international.

Cependant, il ne faut pas perdre de vue que cela ne concerne pas tous les états musulmans et que pour leur part, bon nombre d'entre eux ont justement évolué dans leur façon de régir la société, souvent soumis à des influences étrangères¹². En effet, la plupart des pays musulmans contemporains ont effectué une refonte de leur système juridique, ne se basant plus exclusivement sur le droit islamique tiré des textes divins historiques¹³. Ceux-ci, ont eu la conscience d'effectuer des changements liés en grande partie à l'évolution des mœurs et pratiques présentes au sein d'autres civilisations. Là où, au contraire, d'autres se sont vu reculer sur la question de la modernisation des droits, tel que l'Iran par exemple, suite à la révolution islamique de 1979¹⁴. Dans ce sens, un choix a été opéré dans ce travail, celui de s'intéresser exclusivement aux cas les plus extrêmes, c'est-à-dire aux régimes appliquant encore le droit

⁹ R. PETERS, « The islamization of Criminal Law: A Comparative Analysis », in *International Journal for the Study of Modern Islam/Die Welt des Islams*, 2e éd., Vol. 34, 1994., pp.248-250.

¹⁰ H. BENKHEIRA, *Op. Cit.*, p15.

¹¹ *Ibid.*

¹² H. BENKHEIRA, *Op. Cit.*, p. 16.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ J.-J LAVOIE., « L'adultère et la peine de mort par lapidation dans l'islam » in *Frontières*, Vol. 14, no. 2, Montréal, Université du Québec, 2002, p.52, nous enseigne que l'Iran qui se vit, au contraire de bien d'autres nations, reculer dans l'octroi des droits à ses citoyens, et qui n'a connu que d'avantage de durcissement au niveau des règles, pénales notamment depuis cette période : « l'article 102 de la Constitution de la République islamique d'Iran, adoptée peu après la révolution de 1979, stipule que « La lapidation jusqu'à ce que mort s'ensuive est le châtiment pour les adultères. L'homme et la femme adultères sont enterrés dans un trou rempli de sable, le premier jusqu'à la taille, la seconde jusqu'au-dessus des seins, et ils sont lapidés » (Hachtroudi, 1999, p.113). ».

islamique de façon la plus « pure » possible, en étant le plus en phase avec la loi divine dans sa forme la plus traditionnelle. Ce, afin de pouvoir cerner de manière flagrante et complète les différences avec les régimes plus modernes occidentaux. Et ainsi saisir toute la complexité du débat entre ceux-ci et les sociétés musulmanes, beaucoup plus conservatrices dans leur rapports aux règles religieuses.

Sur cette lancée, il semble, dans un second temps, opportun d'arriver à mettre en tension le droit islamique avec les droits de l'homme et la jurisprudence de la sphère internationale à ce sujet. Notamment afin de mieux cerner les facteurs qui mènent à de tels écarts en la matière. Dans ce cadre, plusieurs options sont possibles. Ce notamment en raison de l'existence d'une déclaration des droits de l'Homme en Islam¹⁵, qui est une adaptation particulière de la Déclaration universelle des droits de l'Homme¹⁶ de 1948 que nous connaissons, réalisée par et pour certains états musulmans. En son sein, a été accompli un travail minutieux d'adaptation des règles de protections des personnes plus occidentales au regard des règles de la Charia et *a fortiori* de l'islam. Comme souvent, dans ce qui touche au monde islamique, ce texte adopté en 1990 au Caire, se caractérise par une forte imprégnation religieuse, ce qui offre une étape intermédiaire, moins éloignée du droit islamique, dont l'étude fera moins ressentir la rupture avec ce que nous connaissons. Aussi, la Déclaration universelle des droits de l'Homme en soi constituera également une bonne base afin de faire apparaître les dissensions. Mais également, il sera possible d'exploiter, en raison de cas de figure plus complexe, des décisions rendues au niveau européen. Notamment dans certains cas existants où le droit islamique a été amené à s'appliquer directement à des ressortissants européens. Nul exemple ne sera plus parlant et actuel que celui d'Olivier Vandecasteele, citoyen belge, ayant fait l'objet il y a peu de sanctions issues du droit islamique lors d'un séjour en Iran.

Tout au long de ce mémoire vont être abordés des concepts peu usuels. Le but sera, à partir de ce moment-là, de permettre une appréhension d'une matière souvent inconnue. Dès lors, l'intention fondamentale de celui-ci sera de favoriser une perception différente de la question, sans y apporter aucun jugement de valeur et ainsi offrir une compréhension du sujet, quoique délicat, qui ne soit pas biaisée par quelconque « à priori ». Il s'agira ici d'exposer les

¹⁵ Déclaration des droits de l'Homme en Islam.

¹⁶ Déclaration Universelle des droits de l'Homme.

faits, les usages et coutumes dont il est question dans des sociétés appliquant le droit islamique, tout en cherchant à découvrir les motivations de ces pratiques. Ce travail s'inscrit donc dans une finalité de découverte. Aussi, un œil plus critique sera porté en ce concerne la mise en tension, mais encore une fois, en évitant tout jugement, du droit islamique et des droits fondamentaux. Il s'agira là de traiter objectivement tous les éléments.

Suite à cette entrée en matière, et en réponse à tous les questionnements auxquels elle a pu mener, vont être abordés au fil de ce mémoire, différents chapitres. Dans un premier temps, afin d'attaquer la partie plus technique avec d'avantage d'aisance, ce sont les bases du droit pénal islamique qui seront posés. Ce premier chapitre sera consacré exclusivement à l'étude approfondie des origines et sources de ce droit, ainsi qu'à la manière dont celui-ci s'articule et vient à s'appliquer au quotidien dans les sociétés arabes. Il s'agira d'une première partie plus large, qui posera les bases nécessaires à la compréhension de la suite de ce mémoire.

Dans un second temps, sera abordé le thème principal de ce mémoire, à savoir les peines et châtiments du droit pénal islamique. À travers ce chapitre seront successivement évoqués les crimes sanctionnés en droit pénal islamique ainsi que les sanctions qui s'y rapportent. C'est dans ce cadre que les peines et châtiments seront mis en avant et analysés, eux, ainsi que la façon dont ils sont mis en œuvre dans la pratique. À la suite de quoi, afin d'illustrer au mieux ces propos, un cas plus concret sera passé en revue, celui de l'Iran, pays où le droit islamique et la Charia font partie intégrante du régime, et y sont appliqués de manière très stricte. Il s'agira là de rendre l'exposé plus concret.

Enfin, dans un ultime chapitre, viendra la partie plus critique de ce mémoire. Celui-ci sera consacré à la mise en tension des enseignements tirés du droit islamique qui auront été préalablement vu et les différents systèmes de protection des droits de l'Homme existants. Ici seront passés en revue certains régimes pour finalement arriver à formuler une réflexion sur la possibilité d'une éventuelle cohabitation entre sauvegarde des droits et peines du droit islamique.

CHAPITRE 1. Le droit pénal islamique

Dans un monde où la diversité et l'autodétermination sont au cœur des sociétés, depuis de nombreuses années, un recul de la religion se fait ressentir, n'étant plus l'outil principal guidant les peuples. Cependant, dans diverses parties du monde, certaines d'entre elles sont arrivées à garder une place déterminante au sein du système d'élaboration des lois et de contrôle des citoyens. À cet égard, l'une d'entre elle, l'Islam, peut être considérée comme particulièrement résistante. En effet, de nombreux états musulmans, encore à l'heure actuelle, appliquent le droit islamique issu directement des textes divins de l'Islam, tels que notamment le Coran¹⁷.

Ce premier chapitre sera donc consacré à la découverte des origines, sources et motivations du droit pénal islamique. Pour ce faire, le sujet sera exploré en partant du cadre le plus vaste et en resserrant le spectre afin d'atteindre le cœur de celui-ci.

Section 1. L'Islam, la *Sharia*, le Coran et la Sunna comme fondements du droit islamique

Le droit musulman, ou islamique, aussi dénommé *Fiqh*¹⁸, de son nom arabe, tel n'importe quelle autre norme existante, tire son origine de quelque chose de plus grand, de plus ancien. Dans le cas de figure qui nous concerne, il s'agit en tout premier lieu de l'Islam, religion fondatrice de tout écrit musulman.

C'est tour à tour que, dans cette section, vont être passé en revue ces différents fondements du droit pénal islamique, à savoir l'Islam, le Coran, la Sunna et enfin la Charia.

§1. L'islam

L'Islam constitue le point de commencement. En temps que religion, il est le tout, englobant toutes les notions qui vont suivre.

¹⁷ C. SAINT-PROT, « Le droit au cœur de l'Islam » in *Société, droit et religion*, no. 2, Paris, CNRS Éditions, 2012/1, p.143.

¹⁸ H. BLEUCHOT, *Droit Musulman : Tome 1 : Histoire et Tome 2 : Fondements, culture, droit public et mixte*, Aix-en-Provence, Presses Universitaires d'Aix-Marseille, 2000, p. 518.

« Comme les autres religions – mais plus encore que les autres – l’islam est religion (*dîn*) et société (*dounya*), il a une double vocation : « une vocation religieuse – centrée sur le Dieu unique et le rejet des idolâtries – et une vocation communautaire. C’est jusque-là qu’il faut aller pour saisir en sa spécificité cette fusion spirituel/temporel qui lui est propre. Car l’Islam est de droit, et fut historiquement et d’une même venue, religion, communauté, civilisation et culture ¹⁹». ²⁰». Toute la complexité et l’importance de l’Islam, au sein des sociétés musulmanes, réside en son influence sur tout ce qui fait de la communauté ce qu’elle est justement.

En effet, cette religion, se retrouve au niveau institutionnel imbriqué au sein d’une multiplicité convergente des relations de type personnel entre chaque fidèle et Dieu²¹. Ce, dans le but de tisser une trame sociale, avec pour ambition qu’au sein de cette société, chaque citoyen soit incité à respecter les ordonnancements de l’Islam, et donc de Dieu, ce qui lui assurera le salut dans l’au-delà²². Dans ce cadre, toutes les lois et règles de vie alors tirées du divin n’existent dans ce seul but. Les normes destinées à régir la vie des croyants sont assujetties et créées à partir du système religieux de l’islam, de la même manière que, de son côté, l’islam, lui, tire sa substance de son existence au sein du droit qu’il façonne²³. Il s’agit là d’une relation d’interdépendance où l’un ne peut exister, du moins garder son influence, que par le fait qu’il soit lié à l’autre.

Mais comment traduire la volonté divine sur terre ? Ici, se trouve le rôle du Khalifat, définit tel un « lieutenant dans le monde sublunaire »²⁴, présent pour aider Dieu dans sa tâche. Celle de promouvoir l’ordonnement divin sur terre²⁵. Au fil du temps, cette aide a été promulguée par les prophètes²⁶, qui ont pu interpréter les volontés de Dieu afin de les rendre accessibles aux hommes et femmes, ainsi qu’à tout autre être vivant sur cette terre, tous disciples de l’islam²⁷. Afin d’aider ceux-ci dans leur quête, qui se résume à trouver le salut en tant que créature de Dieu. Des textes tels que le Coran et la Sunna, qui seront passés en revue dans la

¹⁹ L. GARDET, *La cité musulmane*, Paris, Vrin, 1954.

²⁰ C. SAINT-PROT, *Op. Cit.*, p.144.

²¹ J-P. CHARNAY, *Op. Cit.*, p. 196.

²² J-P. CHARNAY, *Op. Cit.*, p. 197.

²³ H. BENKHEIRA, *Op. Cit.*, p. 15.

²⁴ J-P. CHARNAY, *Op. Cit.*, p. 195.

²⁵ J-P. CHARNAY, *Op. Cit.*, p. 196.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ J-P. CHARNAY, *Op. Cit.*, p. 195.

partie suivant, ont été rédigés. À travers lesquels les droits de Dieu sont listés, toujours dans un but de dictat des comportements à adopter²⁸.

L'Islam donc, finalement, en tant que tel, en tant que *dîn*, constitue une croyance, un dogme et donc une religion²⁹, mais pas seulement. Il représente également la communauté, la société et également la loi. Il s'agit ici d'un réel système religieux autour duquel gravitent et dépendent énormément d'autres composantes. Il est le lien entre la société et la foi, il gère la structure et l'organisation de celle-ci. Il incarne « la réconciliation entre les aspects spirituels et matériels de la vie humaine »³⁰.

§2 La Sunna et le Coran

Après l'Islam, en tant que source originelle du développement du droit islamique, se retrouvent, sur la seconde marche du podium, deux textes, le Coran et la Sunna. Ils sont les deux sources principales du droit islamique, étant les seuls à avoir une force contraignante³¹. À côté desquelles trônent le consensus ou l'unanimité, *Ijmâ*, et le raisonnement par analogie, le *Qiyâs*, considérés comme d'autres sources, plutôt secondaires ou dérivées³². Celles-ci, pris en compte comme accessoire du fait qu'elles ne soient pas tirées de textes en soi mais. Mais qu'il s'agisse plutôt de méthodes de réflexions, avec lesquelles il faut jongler pour atteindre le meilleur raisonnement possible, dans l'intention de trouver, *in fine*, la meilleure solution à un conflit.

Suite à la création des états musulmans, après l'émergence de l'Islam, vers l'année 622, à Médine³³, un besoin a commencé à se faire ressentir. Celui d'instaurer des règles afin de régir le quotidien des fidèles. C'est dès lors poussé par ce besoin d'organisation que la communauté a commencé à s'organiser sur base des enseignements de la religion musulmane, en en tirant

²⁸ **J.-P. CHARNAY**, *Op. Cit.*, p. 197 : « Les droits de Dieu sont destinés à modeler la société selon l'ordre divin. Ils constituent des obligations s'imposant aux fidèles, mais ils sont aussi pour eux des droits devant être agis dans leur propre intérêt. Ainsi les actes de dévotion : foi et observance des grandes obligations canoniques (prières, jeûne, dîme, pèlerinage, guerre sainte) et les modalités de leur compensation en cas d'inaccomplissement. Ainsi les peines réprimant des actes repoussant de l'homme vers la bestialité (vol, fornication, ébriété, diffamation) : le privant de sa raison. ».

²⁹ **C. SAINT-PROT**, *Op. Cit.*, p. 145.

³⁰ *Ibid.*

³¹ **J.-J. LAVOIE**, *Op. Cit.*, p. 50.

³² *Ibid.*

³³ **C. SAINT-PROT**, *Op. Cit.*, p. 147.

des règles de conduite précises³⁴. C'est sur base de cette volonté de création d'un ordre sociétal que les textes de la Sunna et du Coran ont été consacrés.

A. La Sunna

Tout d'abord, la Sunna. Il s'agit d'un texte, issu du divin, regroupant les paroles du prophète, les *hadiths*, afin d'en constituer une sorte de recueil de coutume³⁵. La Sunna tire son influence en tant que source fondamentale du droit islamique de la reconnaissance faite par le Coran, vu ci-dessous, d'un pouvoir certain au prophète, le qualifiant de modèle³⁶. Un lien très fort existe donc entre ces deux sources, l'une légitimant l'autre. Cependant, aucunement l'une ne peut être considérée comme supérieure à l'autre, ces deux textes étant égaux en leur qualité de source pour l'élaboration future de la Charia, considérée à bien des égards comme la Loi islamique en soi³⁷.

Il existe différents types de hadith, en fonction à leur qualité. Celle-ci variant proportionnellement selon leur proximité ou éloignement avec le prophète³⁸. En effet, cette distinction est importante en ce qu'elle permet de mettre en place une sorte de hiérarchie entre les paroles saintes reprises dans la Sunna lorsque des conflits issus de contradictions entre celles-ci naissent³⁹. Le facteur de qualité est tiré de la personne, référencée dans la Sunna, qui compte les dires du prophète. Ainsi, « ceux qui sont rapportés par des rapporteurs nombreux, sans rupture de continuité dans la chaîne des rapporteurs (*isnâd*), sont dits *mutawâtir*, récurrents, répétés. Ceux qui sont rapportés par des rapporteurs en plus petit nombre sont dits *machhûr*, connus ; ils comportent une part de doute et sont dits *zannî*, comme dans les autres types de *hadîth*. Ceux qui proviennent d'une source unique sont dits '*âhâd*, uniques. Ceux qui ont des chaînes de transmission qui ne remontent pas jusqu'au Prophète, ou qui sont interrompues, sont

³⁴C. SAINT-PROT, *Op. Cit.*, p. 147 : « la communauté des croyants s'organisa en suivant la règle de base exposées dans le Coran : « Obéissez à Dieu, à son Prophète et à ceux d'entre vous qui détiennent l'autorité pour être en charge de vos affaire ». (Coran, IV, 59). L'objectif consistait à mettre en œuvre les principes contenus dans la Message révélé à Mohamed ; le premier de ces principes étant « d'appeler au bien, ordonner le convenable et interdire le mal » (Coran, III, 104). Durant la période Médine, les règles de la législation musulman firent donc l'objet d'un grand effort d'interprétation (*ijtihâd*) par le Prophète puis par ses successeurs – les quatre Califes bien-guidés – dans la mesure où « l'exigeaient les problèmes pratiques qui se posaient à la communauté musulmane ». N. COULSON, *Histoire du droit islamique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1995».

³⁵D. SOURDEL, *Droit musulman et codification*, Paris, Presses Universitaires de France, 1997, p. 35.

³⁶H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, p. 528.

³⁷I. TOUALBI, « Le Droit islamique face aux enjeux du temps historique » in *Jurisdoctoria*, no. 3, 2009, pp. 105-108.

³⁸H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, p.529.

³⁹*Ibid.*

aits mural, relâchés, etc. »⁴⁰. Cette liste est encore longue, et permet aux fidèles de pouvoir s'y retrouver, au même titre que ce que nous connaissons en droit belge ou autre droit occidental, grâce à la dite hiérarchie des normes.

À côté de cette source, se trouve le Coran, texte beaucoup plus populaire et connu, si ce n'est que de nom du moins, dans le monde entier.

B. Le Coran

Ensuite, le Coran. Texte, bien connu de tous comme étant le texte sacré de l'Islam et consacré tel la parole directe de Dieu, infaillible, infalsifié, inimitable et complet⁴¹. Il est la seconde grande source matérielle du droit islamique. Certains allant jusqu'à le considérer telle « la référence suprême guidant la conduite des hommes selon une éthique et des principes moraux »⁴².

Au sens technique, il s'agit là d'un recueil, composé de cinq cents à six cents versets environs, certains, en fonction des diverses interprétations des écoles, étant considérés comme supprimés, ou abrogés⁴³. Nous passerons en revue ces différentes écoles interprétatives plus tard. Dans ce cadre, la tâche du savant, actuellement dit juriste, est de déterminer avec précision ceux qui demeurent en vigueur, en s'aidant de la Sunna tel un outil interprétatif⁴⁴. En effet, le Coran lui-même exprime certaines règles de priorité en cas de conflits entre versets⁴⁵. Notamment dans le but d'aider lesdits savants à déceler des normes plus concrètes, à partir du texte principal, dans ce cas-ci, le Coran.

Ensuite, au niveau de sa valeur plus abstraite ou religieuse. Le Coran représente, comme précité, un manuel ou un guide permettant aux croyants d'adopter la conduite qu'il convient, ce dans le but ultime de prétendre au salut un fois dans l'au-delà. Dans cette optique, le Coran est dès lors définit tel une réelle « expression du logos divin, définit le bien et le mal ⁴⁶ ». En effet, d'après de nombreux d'auteurs, le Coran est associé de par sa nature propre à la morale,

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, p. 528.

⁴² C. SAINT-PROT, *Op. Cit.*, p.143.

⁴³ H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, p. 528.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ Coran, Sourate 2, Verset 106.

⁴⁶ J-P. CHARNAY, *Op. Cit.*, p. 196.

de laquelle découle son objectif fondamental à savoir œuvrer pour le bien de la société⁴⁷. Il s'agit ici de l'une des valeurs à laquelle le Coran et en général l'islam est le plus attaché, celle de distinguer le bien du mal et se concentrer sur les comportements, en allant toujours dans la même direction, le bien⁴⁸. Les actions humaines sont dès lors définies par la qualification qui en est faite, les jugeant légitimes, neutres ou néfastes⁴⁹. Ce statut étant déterminé par l'Islam et le Coran.

Au sein des sociétés arabes, l'accent est toujours mis sur la communauté. Les droits et toutes les autres normes, depuis le départ, ont été élaborées dans l'ultime dessein de servir celle-ci. Le Coran, donc, est fondé sur l'idée générale que chaque homme, après avoir eu connaissance de ces règles est amené à vivre, tout au long de sa vie, en les respectant. Car chacun est responsable du maintien de l'ordre social. Il s'agit là d'un devoir global, une mission partagée par tous, que chaque croyant se doit d'accomplir s'il veut assurer son salut⁵⁰. Guidé par les droits de Dieu, le caractère islamique de la société ressort de cette responsabilité de chacun dans le maintien de la communauté⁵¹.

Une nécessité s'est donc fait ressentir, afin d'atteindre cette modélisation de la société par le divin, de créer des règles, uniformes et immuables. C'est dans cet ordre d'idées que le Coran a défini, au fil du temps, certains bons et mauvais comportements à avoir ou à éviter. Ceux-ci n'étant définis comme positifs ou négatifs que du fait qu'ils serviront à préserver le bon fonctionnement de la société⁵². Cela signifie qu'en soi, aucun comportement humain, de base, n'est bon ou mauvais naturellement. Le jugement de valeur qui y est associé ne dépend uniquement que de la qualification qui y a été attribuée⁵³.

Il est en conséquence possible de faire le parallèle avec les peines du droit pénal islamique. Celles-ci, dans une même logique de préservation de l'ordre social, viennent à s'appliquer lorsque que des comportements, des crimes, jugés non conforme au bon équilibre

⁴⁷ C. SAINT-PROT, *Op. Cit.*, pp. 143-144 : « le Coran a été la source de la loi islamique (...) Cela est d'autant plus incontestable que l'islam ne fait pas de distinction formelle entre ce qui est « morale » et ce qui est « loi » ; le droit s'adossant donc tout naturellement à la morale. Une valeur Centrale du Coran est celle traduite par le terme *salihat* qui signifie bien agir, faire le bien, œuvrer pour le bien de la communauté ; ce terme étant le plus souvent lié à *iman*, foi, et '*adl*, justice. ».

⁴⁸ C. SAINT-PROT, *Op. Cit.*, p. 143.

⁴⁹ J-P. CHARNAY, *Op. Cit.*, p. 196.

⁵⁰ J-P. CHARNAY, *Op. Cit.*, pp. 196-197.

⁵¹ C. SAINT-PROT, *Op. Cit.*, p. 144.

⁵² J-P. CHARNAY, *Op. Cit.*, p. 196 : « les droits (facultés ou pouvoirs), les obligations (contraignantes ou permissives) ne sont pas d'essence « naturelle ». Originellement déterminés et non innés, ils n'apparaissent inhérents à la condition humaine que s'ils sont scripturairement décelables. Les actes humains sont légitimes, neutres ou néfastes de par la qualification qui leur a été attribuée. ».

⁵³ *Ibid.*

de la communauté sont commis. Ceci, s'inscrit dans le prolongement de ce qui vient d'être vu, c'est-à-dire dans un but, toujours, de sauvegarde de l'ordre établi par l'islam, selon la volonté divine.

Cependant, il y a lieu de rester vigilant quant au statut à donner au Coran. Après cet exposé il pourrait être possible de penser que nous sommes face à un droit en soi. Mais il n'en est rien. En effet, même s'il constitue une source principale du droit islamique, le Coran ne constitue pas à lui seul pour autant ce droit, « Le droit musulman ne se trouve pas dans le Coran »⁵⁴, et il est important de le préciser pour la suite. Contrairement à la Charia et le fiqh, qui seront vu ultérieurement, le Coran ne représente en rien une réelle base juridique, ni une loi et ne se revendique à aucun moment comme l'étant. Il ne s'agit en réalité que d'un recueil de recommandations morales, pouvant, à terme, entraîner des conséquences juridiques, mais en aucun cas d'un réel code à proprement parlé⁵⁵. Il n'est ni dans sa nature ni dans son ambition de se revendiquer comme tel.

C. Les différentes écoles juridiques

Finalement, liée au Coran et à la Sunna, une dernière notion se doit d'être explicitée, celle des différentes écoles interprétatives de la pensée islamique.

Lors du développement de la pensée juridique islamique, certaines dissensions ont commencé à se faire ressentir. Ce qui a mené à la séparation des fidèles en différents groupes. La fracture principale a tout d'abord eu lieu entre 3 courants principaux, à savoir le sunnisme, le chiisme et, moins connue, Kharijisme⁵⁶. Le Sunnisme et le Chiisme sont opposés en raison notamment de divergences à propos de la succession du prophète Mahomet.

Suite à ce conflit, une immense majorité des musulmans se sont tournés vers le courant sunnite, prônant et perpétuant la tradition du prophète⁵⁷. Qui, à son tour, s'est séparé en

⁵⁴ H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, p. 566.

⁵⁵ D. SOURDEL, *Op. Cit.*, p. 34 : « le Coran se présente non comme un code judiciaire mais plutôt comme un ensemble de recommandations morales pouvant avoir des conséquences juridiques. On ne peut pas parler véritablement de législation coranique. La législation qui sera appelée *sharia* sera le résultat d'une élaboration qui se fit durant les siècles suivants et dont on peut dire qu'elle n'est pas vraiment achevée.

⁵⁶ S. LAGHMANI, « Les écoles juridiques du sunnisme » in *Pouvoirs*, n°104, Paris, Le Seuil 2003/1, p. 21.

⁵⁷ S. LAGHMANI, *Op. Cit.*, pp. 21-22 : « Les sunnites qui prétendent représenter l'orthodoxie musulmane se sont désignés par ce terme afin de marquer leur prétention d'être, parmi les musulmans, ceux qui continuent et perpétuent la «Tradition» du Prophète. En fait, il s'agit de ceux qui considèrent comme légitime le pouvoir des quatre premiers califes dits les « bien-guidés » (*al-khulafâ al-râchidûn*) et qui considèrent également légitime l'ordre dans lequel ils se sont succédé. ».

différentes catégories, quatre majoritaires, formant chacun une école juridique distincte. Cette distinction trouve son intérêt ici en ce que ces différentes écoles, dans l'élaboration du droit, via l'interprétation du Coran et de la Sunna, vont chacune suivre leur propre point de vue. Les principales « écoles juridiques » sunnites qui se sont historiquement imposées sont l'école hanafite, l'école malékite, l'école shâfi'ite et l'école hanbalite⁵⁸.

Cette mise en place a en outre été nécessaire afin de limiter, tant que possible, la liberté d'interprétation des juristes et savants. En effet, avec la possibilité offerte à n'importe quel juriste, ayant une compétence reconnue par ses pairs, de formuler une doctrine dissidente⁵⁹, il s'est, avec le temps, avéré nécessaire de mettre un peu d'ordre dans l'organisation de ces juristes. Ce qui passa par l'élaboration de plus grands groupes, afin d'éviter de se retrouver avec un trop-plein d'interprétations différentes des textes, menant à des règles de conduites différentes. Des exemples de ces différences d'interprétation des versets et recommandations morales du Coran seront vus plus tard lors du passage en revue des peines contenues dans le droit pénal islamique.

Néanmoins, il faut garder à l'esprit que, même si des différences existent entre elles, ces interprétations restent plutôt similaires. En effet, les écoles juridiques, étant en accord en ce qui concerne les sources fondamentales – le Coran, la Sunna, l'Ijma et me Quiyas - du droit et la *règle de validité suprême* du *fiqh*⁶⁰, il est normal que les interprétations, partant toutes de la même base, ne soient finalement pas si différentes que cela les unes des autres⁶¹.

⁵⁸ S. LAGHMANI, *Op. Cit.*, p. 25.

⁵⁹ H. BENKHEIRA, *Op. Cit.*, p. 22.

⁶⁰ S. LAGHMANI, *Op. Cit.*, p. 27, qui informe que : « la *règle de validité suprême* du *fiqh*, : les *ahkâm* (qualifications) doivent impérative- ment être rattachés à la volonté divine. ».

⁶¹ *Ibid.* : « Certes, chacune de ces écoles a des particularités. C'est ainsi que le hanafisme est caractérisé par le recours de son fondateur à la libre opi- nion (*ra'y*) et à l'*istihsân* 10 alors que le malékisme est marqué par la place prépondérante qu'il accorde aux Traditions du Prophète, à la coutume de Médine, ville du Prophète, ainsi qu'au consensus (*ijmâ'*) des docteurs de Médine. Le shâfi'isme est généralement présenté comme une voie médiane entre les deux premières doctrines. Le hanbalisme est marqué par la place essentielle qu'il accorde aux Traditions du Prophète, par sa méfiance à l'égard de l'analogie et sa conception restrictive de l'*ijmâ'* réduit à l'accord des seuls compagnons du Prophète. Mais ces diver- gences à propos des sources, qui ont évidemment des implications pratiques, sont minimisées par le recours à deux arguments fondamentaux, le premier est que les quatre écoles s'accordent à propos des quatre sources fondamentales : le Coran, la Sunna, l'*ijmâ'* et le *quiyâs*. ».

§3. La Sharia

Après avoir passé en revue les sources fondamentales ayant servi au développement du droit, il y a lieu à présent de découvrir de quelle manière celles-ci ont été utilisées et à quoi elles sont bien pu mener.

Dans un premier temps, la Charia. Ce texte, écrit, développé bien après le Coran et la Sunna, représente une première étape dans la création du droit islamique. La Charia, à bien des égards, peut être considérée comme une législation, une première forme du moins. Cependant, elle ne forme pas encore « le » droit islamique en tant que tel.

« La sharî'a est la voie indiquée par Dieu pour le salut de ses créatures. Elle comprend, de ce fait, des commandements qui relèvent tout autant du culte, que de la morale et du droit. C'est un tout intelligible par sa fin. Le droit, dans cette perspective, n'est qu'un moment dont la fin immédiate – organiser les rapports sociaux – est au service d'une fin dernière, ultime : le Salut. La sharî'a, ainsi délimitée, est consignée dans le Coran et les Traditions du Prophète. Mais ces sources sacrées ne comprennent pas que des commandements ayant pour objet les actions ou le for intérieur des croyants. »⁶².

Si elle ne représente pas le droit islamique à proprement parlé, la Charia est cependant considérée comme ayant une qualité juridique, et est appelée « Loi islamique ⁶³ ». De sa traduction « chemin », la Charia s'est imposée telle une loi positive, définissant les étapes nécessaire à suivre afin d'atteindre le but ultime de tous les croyants, approcher le salut après la mort⁶⁴.

Afin de réaliser cette combinaison d'injonctions à suivre pour prétendre à être sauvé dans l'au-delà, la Loi islamique s'est inspirée du divin. « La loi islamique se présente comme le code infailible des devoirs humains dans toutes les situations de la vie et dans tous les domaines. Elle se dit valable en tout temps et en tout lieu, quoiqu'elle puisse elle-même restreindre sa propre validité : les gens du Livre par exemple ne sont pas soumis à ses exigences cultuelles. Il est plus grave de nier l'existence de la loi car ce serait un acte d'irréligion (kufr)

⁶² S. LAGHMANI, *Op. Cit.*, p. 23.

⁶³ H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, p. 521.

⁶⁴ H. BENKHEIRA, *Op. Cit.*, p. 19 : « Ainsi on peut comparer la vie du fidèle à un parcours, au cours duquel il est confronté à des situations lui imposant de faire des choix et à l'issue duquel soit il est sauvé soit il est damné. C'est sans doute pour cette raison que le terme sharî'a, qui signifie « chemin », s'est imposé pour désigner la loi positive : c'est le chemin qui mène au salut. De ce point de vue la sharî'a est comme une sorte de guide qui lui permet de surmonter les obstacles et difficultés, i.e. de faire toujours le bon choix. ».

ou d'apostasie (ridda) passible de mort, que de ne pas la pratiquer. La nécessité (ḍarūra) permet d'ailleurs le non-accomplissement des prescriptions en toute légitimité. »⁶⁵.

Malgré ce caractère sacré qu'elle incarne, la Charia, ne représente en rien un texte original, elle n'est qu'une incarnation des principes de la religion musulmane en un texte permettant la compréhension de ceux-ci par les fidèles⁶⁶, sans aucune innovation. Inspirée directement de l'ensemble des lois issues du Coran et de la Sunna, la Charia ne change pas, elle reste fixe et immuable. Toutefois, c'est justement de ce caractère là, qu'elle tire son pouvoir et sa légitimité, en incarnant, dans une application juridique, les principes religieux contenus dans le Coran. En islam tout repose, à chaque étape, sur l'appartenance au divin et aux paroles sacrées. Dans ce cadre, la Loi islamique revêt ce même caractère sacré, en ce qu'elle traduit, finalement, elle aussi, les paroles de Dieu.

Justement, à cet égard, il est possible de lire des remarques plutôt sévères envers la Charia. Selon certains, elle ne serait même pas à considérer comme une loi. En effet, la Charia, pour eux, ne serait qu'une sorte de création à la carte, contextualisée et ambivalente, sans aucun contenu substantiel propre⁶⁷. N'étant qu'une construction apparue au fil du XX^e siècle, ils définissent la Charia comme n'étant qu'une idéologie et non une législation, seulement incarnée et mise en pratique par les juges, qui eux, détiennent ainsi le pouvoir de lui donner de la substance⁶⁸. Dans un certain sens, cette vision peut se comprendre du fait, qu'en tant que « simple » ensemble de lois déduites du Coran, il est possible de se demander si la valeur sacrée qui est dévolue au Coran est méritée. Cependant, cela reste une critique très dure à l'égard d'un texte aussi fondamental pour la religion musulmane, et qui revêt une telle importance. Du reste, pour eux, il en est d'ailleurs de même avec le droit musulman dans son ensemble, considéré comme une création académique des orientalistes arabisants⁶⁹.

En ce qui concerne son origine, la Charia ne date pas d'hier, cependant elle reste récente si on compare sa naissance à celles de textes fondamentaux, que sont le Coran et la Sunna. En effet, en tant que Loi islamique, la Charia est une compilation des commandements

⁶⁵ H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, p.521.

⁶⁶ I. TOUALBI, *Op. Cit.*, p. 108, : « (...) il apparaît donc clairement que l'avènement de la Charia ne s'est pas assorti d'innovations majeures en matière de peines pénales. Il semble plutôt que la Loi islamique ait d'avantage tenu à intégrer les principes de la religion musulmane tels que l'égalité face à la justice, le droit à la propriété (...) ».

⁶⁷ H. REDISSI, « La Charia est-elle une loi ? » in *Esprit*, no. 406(7), 2014/7, p.135-136.

⁶⁸ H. REDISSI, *Op. Cit.*, p. 137.

⁶⁹ H. REDISSI, *Op. Cit.*, p. 136.

coraniques, regroupés et simplifiés de manière à pouvoir être appliqués par les croyants. Elle est « le résultat d'une élaboration qui se fit durant les siècles suivant et dont on peut dire qu'elle n'est pas vraiment achevée »⁷⁰. C'est un travail de longue durée, qu'entreprirent alors les plus grands savants et juristes du monde arabe, aux alentours de la fin du VIII^e siècle et au IX^e siècle.

Après avoir vite remarqué que certains problèmes d'application pouvaient apparaître quant aux prescriptions coraniques⁷¹, un clair besoin de lisibilité c'est alors fait ressentir. C'est donc dans une volonté d'éclaircissement, de plus en plus nécessaire avec l'expansion de l'État arabo-musulman de l'époque, que la Charia vit le jour⁷². Un colossal effort à dès lors été fourni par les juristes, tout d'abord de rassemblement des sources et ensuite de rédaction du Livre Saint, bien connu de tous à l'heure actuelle⁷³.

C'est d'ailleurs dans ce cadre, que les juristes commencèrent à réfléchir, pour ce qui nous intéresse, à la définitions de crimes assortis de peines, délimités et bien prévus⁷⁴. De même que c'est à ce moment que les écoles juridiques, vues précédemment, ont également émergées, dans un besoin d'interprétation de ces nouvelles règles. Certaines ayant rédigés beaucoup d'œuvres sur le sujet alors que d'autres nettement moins, chacune décidant pour son propre groupe de la marche à suivre⁷⁵.

La Charia se présente comme un texte écrit, relatant de règles divines devant guider les comportements des croyants. Elle est constituée de deux ensembles de règles, le premier tire

⁷⁰ D. SOURDEL, *Op. Cit.*, p. 34.

⁷¹ D. SOURDEL, *Op. Cit.*, p. 35.

⁷² C. SAINT-PROT, *Op. Cit.*, p. 147.

⁷³ C. SAINT-PROT, *Op. Cit.*, p. 147-148 : « Au fur et à mesure que l'État arabo-musulman s'étendit, le besoin se fit sentir de porter par écrit le Livre saint et de passer d'un état de droit oral à un état de droit écrit dont les *cadis* (juges) devraient faire application. Il s'agissait de faire naître, à partir de la Châri'a, un droit qui serait une force homogénéisante. Dans ces conditions, la tâche des savants de l'islam consista à rassembler les sources – le Coran et la Sunna – pour en tirer les normes de conduite concernant ce qui doit être les buts et les aspirations de la société musulmane. Après la diffusion du texte authentique du Coran, sous le califat d'Osman, on entreprit de recueillir tout ce qu'a dit, fait ou accepté par le Prophète de l'islam. Ce recueil des paroles et actions (*hadiths*) du Prophète constitue la Sunna. Une bonne compréhension de cette loi s'avéra alors nécessaire pour que les membres de la communauté pussent s'y conformer en pratique. La principale préoccupation des savants musulmans fut très logiquement de définir quelles étaient les sources (*oussoul*) du savoir islamique afin d'en tirer des principes (*asl*) ayant valeur éthique ou normative, ou de repérer des obligations morales ou sociales (*ahkâm*). C'est sur la base du Coran et de la Sunna que les savants (*oulémas*) et juristes (*fuqaha*, au singulier *fakîh*), en particulier dans les grands centres intellectuels d'Arabie (La Mecque et Médine) et d'Irak (Koufa, Bas-sora puis Bagdad) se livrèrent, du VIII^e au IX^e siècle, à un immense effort de compréhension, de réflexion et de raisonnement. Le processus d'élaboration de ce système juridique fut double : d'abord, une interprétation des textes fondamentaux, ensuite « une systématisation de leur applicabilité et de la spéculation juridique dans les cas non couverts par les textes. Pour l'essentiel, le moyen fondamental utilisé par cette méthode était la véritable conception de l'*ijtihad* ».

⁷⁴ D. SOURDEL, *Op. Cit.*, p. 35.

⁷⁵ D. SOURDEL, *Op. Cit.*, p. 36-37.

son pouvoir de son caractère religieux tandis que l'autre est basé sur les relations interpersonnelles et consiste en des règles s'appliquant en ce qui concerne les effets juridiques découlant des actes juridiques posés par ceux-ci⁷⁶.

Dès lors, contenus dans la première catégories, se trouvent les comportements et actions humaines qui sont classés selon cinq catégories, cinq qualifications juridico-morales⁷⁷. Y sont délimités ce qui est obligatoire, interdit, recommandé, blâmable et enfin indifférent⁷⁸. A côté de cela et toujours dans un but de dictat des comportements, la Charia édicte également les cinq intérêts supérieurs découlant de la compréhension du Coran, à savoir, la sauvegarde de la religion, de la vie humaine et de la dignité de la personne physique de la raison de la progéniture, ou de la famille, et enfin des biens⁷⁹, qui se doivent d'être protégées et respectées au nom de leur utilité.

Finalement, au sein du texte de la Charia, sont également édictés les sanctions pénales, celles-ci seront développées par la suite au sein du chapitre suivant. C'est lors de l'élaboration de la Loi islamique que les juristes vont mettre en place le système connu aujourd'hui de droit pénale islamique⁸⁰.

Il apparait clairement, donc, que même si un intérêt légal se dégage de la Charia, celle-ci ne constitue pas pour autant « Le » droit islamique. Cette notion s'est développée, en aval, et est maintenant connu sous le nom de fiqh. La section suivante y sera dédiée.

⁷⁶ R. PETERS, *Op. Cit.*, pp. 246-247.

⁷⁷ C. SAINT-PROT, *Op. Cit.*, p. 145.

⁷⁸ *Ibid.* : « La Châri'a classe les actions humaines selon cinq qualifications juridico-morales (*Al ahkâm al khamisa*) :

– Ce qui est obligatoire (*wâjib*). Par exemple, le respect des cinq piliers de l'islam (la profession de foi, la prière, l'aumône légale, le jeûne, le pèlerinage) ;

– Ce qui est interdit (*harâm*, illicite), le contraire de ce qui est permis (*halâl*, licite), comme les délits pénaux (vol, meurtre, etc.) ou les tabous alimentaires ;

– Ce qui est recommandé (*Mustahab*) ;

– Ce qui est blâmable (*makroûh*), regrettable et déconseillé ; – Ce qui est indifférent (*moubah*). ».

⁷⁹ C. SAINT-PROT, *Op. Cit.*, pp. 145-146.

⁸⁰ I. TOUALBI, *Op. Cit.*, p. 107 : « Il faut tout d'abord souligner que le Prophète Mohammed (s.s.p) n'avait pas, personnellement, instauré un grand nombre de peines pénales. Cependant, celles dont nous allons parler à présent constitueront la base à partir de laquelle les juristes musulmans bâtiront, par analogie, les préceptes du droit pénal islamique. Celui-là même qui continue à être appliqué dans de nombreux États musulmans tels que le Soudan, l'Iran et l'Arabie Saoudite. Pour ce qui est maintenant des peines édictées par la Loi islamique, celles-ci se distinguent en deux catégories : le *Qissas* et les *hudud*. ».

§4. Les sources dérivées

Pour clore cette section relative aux sources du droit islamique, une dernière étape est nécessaire. En effet, afin d'établir un exposé complet, il est utile de passer en revue ce qui est communément définit comme étant les sources dérivées du droit islamique.

Il est possible de retrouver, en complément au Coran et à la Sunna, sources principales, ainsi qu'à la Charia, racine découlant des deux premières, d'autres sources, non écrites, plus abstraites. Celles-ci ne constituent non pas des textes, relatant de règles, mais elles sont plutôt des modes d'interprétation de ces textes, des concepts jouant un rôle dans l'élaboration de la théorie légale⁸¹. Parmi ces différents raisonnements deux se démarquent particulièrement et sont, de ce fait, considérés comme réels sources dérivées du droit pénal islamique. Il s'agit du consensus, *Ijmâ'*, et du raisonnement par analogie, *qiyâs*⁸².

Tout d'abord, le consensus. Comme son nom l'indique, il s'agit d'une décision prise en compromis par les juristes des quatre écoles sunnites : shâfi'ite, mâlikite, hanafite et hanbalite⁸³. Ensuite, le raisonnement par analogie. Ici, la méthode consiste en le fait de rapporter à un ancien cas connu, un cas nouveau, dans l'optique de pouvoir le traiter⁸⁴. Ce, en mettant en avant la *ratio legis* de la règle ayant servi à élucider le premier cas⁸⁵. « Cette méthode permet aux juristes de se prononcer sur des cas d'espèce non mentionnés dans les textes sacrés, en s'appuyant sur un cas de base connu »⁸⁶. Un exemple concret de ce procédé est la prohibition de l'alcool, qui est une notion inconnue au Coran, mais qui, par analogie a été étendue et donc inscrite dans la Charia⁸⁷. Aussi, en tant que raisonnement confirmée elle-même par la règle du consensus, ou unanimité, l'analogie ne peut en aucun cas se voir être contredite, en plus du Coran et de la Sunna, l'*Ijmâ'* – consensus.

⁸¹ H. BENKHEIRA, *Op. Cit.*, p. 22.

⁸² D. SOURDEL, *Op. Cit.*, p. 38.

⁸³ J.-J LAVOIE., *Op. Cit.*, p. 50.

⁸⁴ H. BENKHEIRA, *Op. Cit.*, p. 22.

⁸⁵ H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, pp. 535-536 : « La légitimité de l'analogie (qiyâs) n'est pas confirmée par le Coran, mais par l'unanimité. Elle consiste en l'application à un cas d'espèce (dit far', branche, dérivé), dont le hukm, la solution, est inconnue, de la solution connue d'un autre cas (dit asl, origine). Il faut qu'il y ait une cause commune ('illa muchtaraka ; rukn, pilier, chez Bazdawî), une sorte de principe commun aux deux cas justifiant ce transfert. La consommation de vin est interdite. On en déduit, du fait de la cause (présence d'alcool, ivresse prévisible) que toute boisson alcoolique est interdite. Ou encore : le meurtre est dit intentionnel, s'il a été commis par l'épée, et il est puni de mort. Il en sera de même du meurtre par arme à feu (inconnue des sources), la cause étant l'usage d'un instrument fait pour donner la mort. ».

⁸⁶ J.-J LAVOIE., *Op. Cit.*, p. 50.

⁸⁷ H. BENKHEIRA, *Op. Cit.*, p. 22.

D'autres concepts existent dans le champ de la théorisation des lois divines, mais ceux-ci restent de moindre influence, c'est pourquoi ils en sont pas relayés au rang de sources. La recherche du meilleur ou l'équité, *istihsân* ; la recherche de l'intérêt humain ; la présomption de continuité, *istishâb al-hâl* ; la précaution ; la coutume, ou encore l'influence de législation et droits humains antérieurs.

Le but en érigeant ces concepts au rang de sources est de permettre à un droit figé, de pouvoir tout de même évoluer dans le temps et de se moderniser en fonction des changements des sociétés plus contemporaines.

Section 2. Le *Fiqh*, ou droit islamique

Finalement, au bout de cette chaîne se trouve ce qu'il y a lieu d'assimiler le plus possible à du droit positif islamique, le *fiqh*. Il est l'émanation de la « science de l'intelligence de la shari'a »⁸⁸, et dans ce sens incarne les règles de la charia, ayant toujours une connotation divine, afin de les appliquer aux besoins de la société humaine. Théoriquement, il est un ensemble de lois déduites de la Charia, rassemblées dans le but de répondre à des problématiques spécifiques, en rapport direct avec les comportements humains. Le *fiqh*, de sa signification « intelligence », « compréhension » ou encore « science » est considéré comme l'ensemble le plus proche d'un droit islamique, ce , en raison de ce qu'il est.

« Le *fiqh* se présente donc comme un ensemble de qualifications de comportements précisément définis au cas par cas. Il peut être appréhendé comme une *casuistique théorique*. Casuistique puisqu'il ne procède pas par règles générales. »⁸⁹. D'un côté, en ce qu'il se concentre sur la qualification et la théorisation des comportements humains, le *fiqh* rempli par définition l'objectif d'un droit. En limitant, définissant et donnant un cadre à ces droits, il offre aux citoyens une manière de s'y retrouver. Le *fiqh*, que nous pouvons à présent appeler également « droit islamique », se présente comme une sorte de squelette de la société⁹⁰, à cause de sa manière, justement d'adapter le contenu de lois divines, et de prescriptions générales contenue dans la Charia, à chacune des sociétés au sein desquelles il évolue. Dans ce sens, il semble juste de l'assimiler à un catalogue des usages actuels, toujours sous l'influence de règles

⁸⁸ S. LAGHMANI, *Op. Cit.*, p. 24.

⁸⁹ *Ibid.*

⁹⁰ H. BENKHEIRA, *Op. Cit.*, p. 15.

du passé⁹¹. Il formule dès lors des règles de conduites à appliquer au monde moderne, ce, à partir des même catégories d'actions humaines – l'obligatoire, l'interdit, le désapprouvé, le recommandé et l'indifférent – définies dans la Charia, mais en y apposant un touche de modernité pour rendre le tout plus en phase avec les mœurs et usages actuels. Il tend à pouvoir, à terme, formuler des prescriptions qui pourront être acceptées par le peuple. D'un autre côté, étant une construction des juristes musulmans, ce, à partir de rudiments coraniques ainsi que de la Sunna, répertoire de récits et réflexions prophétiques⁹², ce droit islamique protège ainsi son statut « d'islamique ». Cela signifie que pour conserver sa légitimité au sein de l'Islam et continuer à être accepté par les fidèles, il est évidemment de la plus haute importance que le fiqh entretienne ses liens avec le divins. Ce qui passe, ici, par ses sources, remontant directement jusqu'au Coran lui-même. Il n'y a que de cette manière qu'il tire son pouvoir et sa légitimité en tant que droit aux yeux du monde islamique. Un droit uniquement fondé sur l'évolution des sociétés et la modernité ne pourrait y prétendre.

De plus, le fiqh, pour les musulmans, est considéré comme une science. Cette caractéristique qui lui est dévolue, vient de son lien et de sa façon de façonner la Charia. En effet, c'est en raison de sa faculté de dégager les principes fondamentaux afin de formuler des prescriptions et solutions juridiques applicables à des cas concrets actuels, qu'il fonde ce statut⁹³. Il est reconnu comme le moyen pour la Charia, en raison de nombreux efforts des savants, de traverser le temps et de continuer à régir, de par ses lois immuables, la vie des musulmans, peu importe l'endroit, peu importe l'époque, en prenant en compte les particularités de l'environnement dans lequel il se développe. Ce qui constitue une réelle prouesse des juristes modernes, et fonde le double statut, à la fois de droit et de science du fiqh.

En ce qui concerne, à présent son origine, et sa création, celle-ci remonte à peu près à la même période que celle de la création de la Charia, c'est-à-dire aux alentours des VIII^e et IX^e

⁹¹ H. REDISSI, *Op. Cit.*, p. 136.

⁹² H. REDISSI, *Op. Cit.*, p. 136.

⁹³ C. SAINT-PROT, *Op. Cit.*, p. 146 : « Le *fiqh* est traduit par « droit » mais il est à proprement dit plutôt une discipline servant à tirer des applications pratiques des principes contenus dans les textes de référence formant la Châri'a. Le *fiqh* est la science (*ilm*) de la connaissance des prescriptions de la Châri'a (*ma'rifat al ahkâm al Châri'a*) telles qu'elles ont été mises en évidence par les juristes : c'est la faculté de dégager le principe (*asl*) contenu dans les textes fondamentaux pour formuler des règles d'interprétation et les solutions juridiques qui peuvent s'appliquer à des cas concrets. Le point essentiel est l'aspect jurisprudentiel du *fiqh* : loin d'être un dogmatisme figé, le droit musulman consiste à une interprétation contextualisée et pertinente des grands principes généraux – et immuables – exposés dans la Châri'a, sans être prisonnier de « l'épaisse couche d'interprétations conventionnelles accumulées au cours des siècles »¹⁰ mais en faisant l'effort de répondre aux exigences contemporaines d'une façon pragmatique. ».

siècles, du moins pour le commencement. En effet, le droit islamique ayant, rappelons-le, pour ambition de s'adapter à la société, il est de ce fait normal que le travail d'élaboration ne s'arrête jamais vraiment et continue à évoluer à certains égards avec le temps. Le fiqh est l'aboutissement de plusieurs siècles de recherches, dans un but de facilitation de l'accès aux sources et aux lois, mais également et avant tout, dans un idéal d'homogénéisation. En effet, le finalité était, à partir de la Charia et des préceptes religieux, de faire naître « un droit qui serait une force homogénéisante »⁹⁴.

En ce qu'elle représente « la loi sacrée, ou, mieux, la voie droite, la bonne direction à suivre, expose des principes invariables et en même temps comporte des indications. Dans tout ce qui touche aux problèmes de la vie, il y a donc un champ invariable et d'autres champs qui connaissent l'évolution et, par conséquent, doivent faire l'objet de réformes ou d'ajustements constants »⁹⁵, la Loi islamique, ou Charia, s'est vue dans l'obligation à un moment donné de se doter d'une adaptation légale. C'est pourquoi, durant de nombreuses années, voire siècles, les savants et juristes des sociétés musulmanes, se sont lancés, dans un effort effréné d'interprétation de la Charia, afin de rendre les versets du Coran plus digestes et compréhensibles. Ce, en réalisant une traduction en vue de l'application des règles en découlant par les croyants⁹⁶. Cette tâche qui a été confiée aux juristes et érudits des communautés islamique et non pas aux juges. En effet, dans le monde musulman, le droit émane des juristes et uniquement d'eux. La doctrine a une grande place dans l'élaboration des règles de droit islamique, en raison notamment du statut de « détenteurs de l'autorité légitime »⁹⁷ et de « gardiens de la Shari'a »⁹⁸ qu'ils ont au fil du temps obtenu. À l'inverse du juge, qui, lui, n'est considéré que comme un simple exécutant de la loi et est de ce fait relégué au second plan dans création de celle-ci⁹⁹. Ceci constitue encore une opposition certaine avec l'occident, où, là, le droit émane de l'état, autorité suprême par excellence.

Cependant, si cet effort conjoint, des juristes peut paraître très bénéfique, des limites ont également dues être posées. De sa nature « savante », tirée de sa qualité de droit savant, le droit islamique, dans son interprétation de la Charia peut prendre de multiples formes, ce qui à certains égards peut poser plus de soucis d'interprétation qu'autre chose. En effet, le fait que chaque juriste, ayant autorité reconnue par ses pairs, puisse formuler une doctrine dissidente

⁹⁴ C. SAINT-PROT, *Op. Cit.*, p. 146.

⁹⁵ *Ibid.*

⁹⁶ H. BENKHEIRA, *Op. Cit.*, p. 20.

⁹⁷ *Ibid.*

⁹⁸ *Ibid.*

⁹⁹ *Ibid.*

créer le risque d'une trop importante « création » législative, pouvant se contredire et aller dans des sens trop opposés¹⁰⁰. C'est, en partie, en réponse à ces inquiétudes que la question du développement des quatre écoles juridiques a été posée sur la table, s'en suivi de leur création¹⁰¹. Écoles qui aidèrent énormément à la consolidation du droit islamique¹⁰².

Également, d'autres sources importantes dans le cadre de ce besoin d'évolution des textes dans le temps sont les influences étrangères. De cette manière, le droit musulman s'enrichit et se reconstitue au contact du droit occidental¹⁰³.

Dans ce cadre d'évolution constante du droit islamique, une Académie Internationale du Fiqh Islamique de l'Organisation de la Conférence Islamique (OCI) a même été créée à la suite d'une résolution émise par la Troisième Conférence Islamique tenue en 1981¹⁰⁴. Ayant pour but déclaré une mobilisation des érudits et penseurs de tout le monde musulmans « pour faire face avec diligence aux développements de la vie contemporaine et à ses problèmes tout en étant guidés par la foi musulmane et ses principes éternels capables de réaliser le bien-être spirituel et matériel de l'homme en tout lieu et en tout temps »¹⁰⁵. Et par la même occasion continuer à « trouver des réponses islamiques authentiques à toutes les questions et problèmes posés par la vie contemporaine. ¹⁰⁶».

Tout ceci traduit clairement, donc, de la volonté sans faille de la part du monde musulman, encore à l'heure actuelle, d'offrir aux croyants un droit de la meilleure qualité qu'il puisse être.

Finalement, même si des ressemblances existent, il y a lieu de ne pas confondre la Charia ou loi islamique, avec le droit islamique en tant que tel¹⁰⁷. À l'inverse de la Charia, qui recèle une connotation divine et qui n'est pas évolutive, ni adaptée aux différentes formes de sociétés

¹⁰⁰ H. BENKHEIRA, *Op. Cit.*, p. 22.

¹⁰¹ *Ibid.*

¹⁰² C. SAINT-PROT, *Op. Cit.*, p. 148.

¹⁰³ H. BLEUCHOT, *Droit Musulman : Tome 1 : Histoire et Tome 2 : Fondements, culture, droit public et mixte*, Aix-en-Provence, Presses Universitaires d'Aix-Marseille, 2000, p. 570.

¹⁰⁴ Académie Internationale du Fiqh islamique, *Création*, <https://iifa-aifi.org/fr/creation>, (dernière consultation le 9 juillet 2024).

¹⁰⁵ *Ibid.*

¹⁰⁶ *Ibid.*

¹⁰⁷ H. BENKHEIRA, *Op. Cit.*, p. 15 : « Il existe un autre mot que vous connaissez, c'est shari'a, que l'on traduit habituellement par « loi islamique ». On peut distinguer *fiqh* et *shari'a*, dans la mesure où cette dernière constitue un résultat auquel parvient le docteur de la Loi, le '*alim*', quand il parvient à cerner les contours de la loi islamique et à en préciser le contenu prescriptif (prescriptions positives et négatives), alors que le *fiqh* c'est l'ensemble des disciplines intellectuelles qui sont mobilisées afin de parvenir à cette fin ainsi que le résultat lui-même. ».

actuelles, et est un texte figé dans le temps¹⁰⁸. Le fiqh, lui, en tant que traduction de la Charia et de ses lois, de telle manière à les adapter à la société, arbore plutôt une connotation humaine¹⁰⁹. Ce qui en fait une définition d'un droit moderne nettement plus adaptée. Dans ce cadre, « l'idée réformiste et moderniste de séparer charî'a et fiqh sur cette base n'est pas donc totalement infondée »¹¹⁰. Bien au contraire, il vise à apprécier l'action humaine, de quelque nature qu'elle soit, au regard des commandements divins et dans la perspective finale du Salut.

Néanmoins, pour finir, un point négatif se dégage tout de même de la nature de ce droit. Dans certains contextes, une indubitable incompréhension et hostilité envers le droit islamique peut se faire ressentir. Notamment en raison du fait que celui-ci soit dérivée d'une loi divine qui régit la vie de chaque individus qui y sont soumis, tout en n'ayant aucune prise sur la détermination de celle-ci. Le fait étant que les fondements profonds du droit islamique reposent sur des bases religieuses immuables, et ne pourra jamais en changer. Des questionnements quant à la légitimité de ce droit commencent à émerger.

Section 3. L'application du droit islamique au sein des États

Après avoir clarifié le droit islamique en terme d'origine et de nature, il est temps à présent d'aborder les limites de son application. Ce, tant en terme de localisation et de géographie, qu'au niveau de la population et des gouvernements en place.

Dans un premier temps, en toute logique, pour penser à l'application du droit islamique, il est nécessaire de se situer au sein d'un état islamique. Par définition l'état islamique est un état qui se dote d'une constitution érigeant l'Islam au rang de religion d'état, c'est-à-dire comme religion officielle du pays. Un exemple parlant est celui de la république islamique d'Iran qui, depuis la révolution islamique, que le pays a connu en 1979, dispose d'une constitution ayant mis en place les fondements d'une république dite islamique. Dans ce cadre, lorsque les états ont volontairement installé au pouvoir un gouvernement islamique, il est normal pour lui, dans la continuité de cet effort, d'appliquer également le droit issu du Coran. Et de soumettre tout citoyen à ce même droit, avec comme devoir de le respect dans sa vie quotidienne ¹¹¹.

¹⁰⁸ H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, p. 518.

¹⁰⁹ *Ibid.*

¹¹⁰ *Ibid.*

¹¹¹ J-P. CHARNAY, *Op. Cit.*, pp. 207-209.

Cependant, il existe d'autres cas où un état dit islamique, en raison de différents facteurs, n'applique pas forcément la Charia à son peuple et inversement des cas où un état ne se revendiquant pas comme islamique applique tout de même le droit issu des préceptes de l'Islam.

Également, face au temps et à certaines influences étrangères, il existe des cas d'évolution de la place destinée au droit islamique au sein des sociétés et régimes de la plupart des pays musulmans contemporains. En effet, il est, à l'heure actuelle, très rare de retrouver un régime juridique intégralement inspiré du droit islamique et ce même au sein d'états musulmans¹¹². Un réel déclin de l'influence du droit islamique dans le monde moderne se fait ressentir. Le Droit islamique ne gardant qu'une influence résiduelle dans certains secteurs du droit, tel qu'au niveau civil, de la famille et des successions¹¹³, celui-ci n'étant plus entièrement religieux. À cet égard, il est possible d'y retrouver des législations souvent « pénétrée de concepts d'origine occidentale »¹¹⁴, même au-delà des frontières de l'occident. Cependant, il reste possible, même si cela se fait de plus en plus rare, de retrouver certains régimes encore traversés dans leur totalité par le droit islamique, tel que l'Iran, l'Arabie Saoudite ou encore la Lybie¹¹⁵.

Au niveau spatial maintenant, une précision quant à l'application du droit islamique est également à constater. Le fait que celui-ci soit un droit « non territorial » *stricto sensu*¹¹⁶, « car il se rattache aux personnes qui adhèrent à l'Islâm, et non à celles qui vivent en terre musulmane »¹¹⁷. En effet, contrairement à certain, le droit islamique est un droit qui s'applique aux adhérents à la religion de l'Islam et non au citoyens d'un territoire donné, « il n'a pas validité universelle »¹¹⁸, contrairement à la situation en Occident où c'est généralement la loi de l'état où est commis le délit qui vient à s'appliquer. Cette nuance trouve tout son intérêt dans le cadre d'états qui ne sont pas majoritairement musulmans et où donc plusieurs possibilités existent quant au droit à appliquer en cas de conflit juridique¹¹⁹. Cette question ne se pose, de

¹¹² H. BENKHEIRA, *Op. Cit.*, p. 16.

¹¹³ *Ibid.*

¹¹⁴ *Ibid.*

¹¹⁵ *Ibid.*

¹¹⁶ H. BENKHEIRA, *Op. Cit.*, p. 18.

¹¹⁷ *Ibid.*

¹¹⁸ *Ibid.*

¹¹⁹ *Ibid.* : « C'est pour cela que l'on peut définir le DI comme « non territorial » stricto sensu, car il se rattache aux personnes qui adhèrent à l'Islâm, non à celles qui vivent en terre musulmane. Expliquons cet aspect. Dans le droit occidental, contemporain, on ne peut se prévaloir de son origine nationale pour refuser de se voir appliqué le droit du pays où l'on réside, sauf conditions prévus par la Loi elle-même (accords entre Etats, notamment). Un musulman, quel que soit sa nationalité, vivant en France ne peut demander qu'on lui applique le DI des personnes.

fait, pas dans le cadre de nations où le droit islamique est présent, intégré au droit étatique et donc s'applique à n'importe qui. Ou encore dans le cadre d'états ayant érigé l'Islam au rang de « religion d'état », où il est, naturellement, souvent question d'une application exclusive du droit islamique aux les citoyens¹²⁰. Là, ce n'est plus une question d'adhérence ou non, c'est plus simple encore que cela, tout est régit à l'avance et la population n'a aucunement le choix.

Finalement, nous l'aurons compris, le droit islamique est tant complexe dans sa création que dans son application. Une seconde étape quant à la découverte du fonctionnement du droit islamique est celle de sa mise en pratique au sein des juridictions judiciaires. Une section dans le prochain chapitre y sera dédiée.

Section 4. Codification

Suite à cet exposé relatif au « comment » et « pourquoi », il est à présent temps d'élucider la question de la forme du droit islamique et se demander si, oui ou non, celui-ci fait l'objet de codifications au sein des états islamiques, ou s'il n'existe toujours qu'à travers les textes de cultes. Cette question sera vite parcourue, la réponse étant plutôt simple à trouver : « Le droit musulman présente cette particularité de n'avoir jamais donné lieu à une codification universelle »¹²¹.

En bref, jamais aucune codification ne vit le jour en ce qui concerne le droit islamique dans son ensemble. Il y eu, au fil du temps des codes qui furent édictés au sein de diverses états

De la même façon, si un français est jugé en Grande-Bretagne pour un délit, il ne se verra soumis à la procédure britannique en usage et ne peut réclamer qu'on lui applique la procédure française. La raison de cette situation est que le droit étatique s'exerce sur un territoire délimité par des frontières, dans le cadre étatique : un État n'est souverain que si sa souveraineté s'exerce pleinement sur le territoire national. (...) A l'inverse, le DI ne prétend pas exercer une compétence territoriale, mais seulement sur les personnes qui relèvent de l'islâm. Dès lors qu'une personne a adhéré volontairement au crédo islamique, elle devient un sujet de DI. Dans les pays majoritairement musulmans, où le DI est partiellement ou totalement intégré dans la législation des Etats nationaux, il n'y a pas de conflits majeurs ; dans les pays qui ne sont pas majoritairement musulmans, plusieurs solutions sont possibles. Ou bien on adopte la solution communautaire, comme c'est le cas du Nigéria ou du Soudan. Ou bien on adopte la solution de la souveraineté étatique, comme c'est le cas des Etats ouest-européens. Cette situation fait qu'un musulman sunnite résident, même de manière passagère, dans un pays musulman où la législation est plus rigoureuse que dans son pays d'origine, ne peut se prévaloir avec succès de son origine nationale. Par exemple, si un Européen, en principe donc chrétien, se rendait dans un pays musulman et s'il commettait un délit sexuel avec une chrétienne, il ne relevait pas généralement de la justice islamique, mais de la justice de sa communauté. le fait qu'il soit étranger ne change rien à l'affaire, car ce qui compte c'est son appartenance confessionnelle. Aujourd'hui, les choses sont un peu différentes car très souvent dans les pays musulmans la loi en vigueur est un mélange des deux registres : droit étatique et DI. Cela fait que le DI, qui a été incorporé souvent dans le droit étatique, peut être appliqué à un non musulman national ou non. ».

¹²⁰ H. BENKHEIRA, *Op. Cit.*, p. 18.

¹²¹ D. SOURDEL, *Op. Cit.*, p. 33.

musulmans, comme par exemple en Égypte, mais en raison, d'une part de l'existence des différentes écoles et de ce fait de différentes interprétation du droit, et d'autre part du fait que le droit islamique soit appliqué dans divers pays, non toujours de la même manière exactement, une codification globale du droit islamique reste complexe¹²².

Une tentative, dans un souci d'harmonisation, vit le jour sous la forme d'un projet de Code arabe unique, en 1985 sous l'impulsion de la Ligue arabe. Mais encore une fois, celui-ci n'a pas montré de réel aboutissement, notamment en raison, toujours, du fait qu'il n'aurait eu qu'une portée limitée, ne trouvant pas à s'appliquer dans la totalité des états musulmans de la même manière¹²³.

CHAPITRE 2. Les peines et châtiments au sein du droit pénal islamique

Après ce premier chapitre, introduisant les fondements du droit islamique, il est temps à présent de se plonger dans le cœur du sujet. C'est au tour du droit en sa qualité pénale d'être mis en lumière. Il sera question, dans une première section d'aborder brièvement les contours du droit pénal islamique. Ensuite, les peines et châtiments à proprement parlé seront abordés, sera passé en revue, dans ce cadre, le droit pénal dit spécial. Ces deux premières sections seront ainsi liées dans une logique de cause à effet, les crimes menant aux peines et les peines se rapportant aux crimes.

Toujours, il y a lieu de garder un esprit ouvert quant à la découverte de ces nouvelles pratiques et les raisons qui poussent les tribunaux musulmans à recourir à celles-ci. Et ainsi laisser de côté l'hostilité possible en ce qui concerne l'application d'un droit conçu sans aucune consultation du peuple auquel il s'applique¹²⁴. Il s'agit ici de la découverte d'une culture bien différente de la nôtre, qu'il n'est pas question de juger.

Enfin, les deux dernières parties de ce chapitre seront destinées à la pratique. Il y aura lieu de voir de quelle façon sont mises en œuvre les peines, qui auront été préalablement vues

¹²² D. SOURDEL, *Op. Cit.*, pp. 44-46.

¹²³ D. SOURDEL, *Op. Cit.*, p. 50 : « Ce souci d'harmonisation se manifesta encore au sein de la Ligue arabe qui élaborait en 1985 un projet de Code arabe unique, dont on ne sait pas encore si il aura un avenir. De toute façon il ne s'agit pas, semble-t-il, d'un Code musulman, donc valable pour tous les pays musulmans, mais seulement d'un Code arabe, ce qui en limite la portée. Il est inutile de dire que la situation actuelle des États arabes en général, maghrébins en particulier, ne facilite pas ces efforts. ».

¹²⁴ H. BENKHEIRA, *Op. Cit.*, p. 15.

et dans quel but. Et d'ensuite étudier d'un peu plus près un cas précis, celui de l'Iran, et de la situation pénale dans cet état. Qui reste, à l'heure actuelle, très conservateur au niveau de ses lois, du fait de son attachement sans faille au maintien du droit islamique.

Section 1. Le droit pénal islamique

Dans un premier temps, il y a lieu de définir les bordures et limites du droit pénal islamique, ce qui passe par la distinction en premier lieu du droit pénal général et du droit pénal spécial. Cette première section offrira une vue d'ensemble sur les contours et notions utiles pour la suite. Plus tard, nous entrerons plus dans les détails lors de la poursuite de l'étude de ce chapitre.

Le droit pénal islamique, dans sa forme générale, regroupe la totalité des règles utilisées, comme son nom l'indique, pour sanctionner les crimes et délits. Comme tous les autres champs du droit, il est bien entendu, également issu du Coran et de la Sunna, ainsi que de la Charia. Tous les concepts vu précédemment ont une implication directe sur l'élaboration du champ pénal du droit¹²⁵.

Encore une fois, le droit pénal, se retrouve décliné en plusieurs versions. Les quatre écoles sunnites et l'école chiite ayant chacune leur propre vision, certaines différences sont à constater dans la manière dont chacune va se voir appliquer et définir les règles de droit pénal¹²⁶. « Toutefois les auteurs modernes qui ont travaillé sur le droit pénal islamique n'éprouvent pas tous le besoin de poser un droit pénal général »¹²⁷. En effet, si des consensus au sein des écoles ont eu lieu, demeurent, d'un autre côté, certains juristes plus sceptiques. Qui, dans une forme de rejet de la modernisation du « vrai droit musulman », réfutent l'adaptation du droit pénal aux sociétés modernes, ce qui, d'après eux, ferait croire que le droit pénal musulman a toujours fonctionné ainsi alors qu'il n'en est rien¹²⁸. L'introduction de nouvelles notions et concepts

¹²⁵ H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, p. 794.

¹²⁶ H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, p. 791.

¹²⁷ H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, p. 795.

¹²⁸ H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, pp. 795-796 : « Ainsi dans le traité de 'Abd ar-Rahmân al-Jazayrî, il est inexistant, comme dans le traité d'az-Zuhaylî qui refuse explicitement l'influence de l'Occident (tome 6, p. 11) en la matière (mais qui a esquissé une théorie des contrats). Ce qu'il y a d'erroné dans les reconstructions du droit pénal général, c'est que les auteurs tendent à faire croire que le droit pénal musulman a toujours fonctionné ainsi (par exemple Bassiouni). Probablement parce qu'inconsciemment ou non ils sont toujours à la recherche du "vrai droit musulman" et ne se résignent pas à décrire ce qui a été effectivement soutenu par les auteurs classiques. Or le droit classique ne se développait pas autour d'une théorie de l'infraction (avec ses éléments constitutifs : élément légal,

n'étant pas acceptables selon ces auteurs. Cela entraînant une modification de la traditionnelle et sacrée volonté divine. Néanmoins, d'autres, ne voient aucun problème à recourir à la généralisation, le seul obstacle restant certaines notions immuables, qu'il n'est pas toujours facile de faire évoluer¹²⁹.

En somme, comme dans tous les secteurs touchant au droit islamique, les choses ne sont pas simples, partagées entre évolution et tradition, et sujettes à de nombreux points de vues allant dans des sens parfois opposés.

Aussi, pour terminer, dans une approche introductive, il semble bienvenu d'introduire une notion, celle de crime et infraction. En Islam, la portée du terme infraction réfère à la faute ou encore au péché, allant jusqu'à pouvoir être assimilé à un acte de rébellion contre les ordres de Dieu¹³⁰. Encore une fois, une dimension religieuse importante est attribuée à la notion de crime, qui pose les bases de l'influence qu'elle peut avoir au sein du droit pénal en général. Aussi, le crime, avec la modernisation, pour les auteurs contemporains, en plus de son aspect religieux, incarne également une faute envers les intérêts de la société¹³¹. Le maintien de l'ordre de la communauté étant centrale en islam, rappelons-le.

Section 2. Les différentes catégories de crimes, peines et châtiments

À présent, est venu le temps de se plonger dans le cœur de notre sujet, c'est-à-dire le dire le droit pénal spécial. C'est en son sein que se trouvent les peines et châtiments qui sont l'objet central de ce mémoire, il est enfin temps de les aborder.

« Le droit musulman a lui aussi divers systèmes de classifications des infractions. Il peut les classer selon la personne atteinte, Dieu ou l'homme et on obtient une classification à quatre cases, infractions portant atteinte aux droits de Dieu (apostasie), aux droits des hommes

élément cas précis, en prenant bien garde de ne pas emprisonner la volonté divine dans une logique rationaliste humaine, ce qui serait adopter un point de vue mutazilite hérétique. Les modernes au contraire ne craignent plus de généraliser. Si une idée (par exemple la récidive) apparaît à propos d'une infraction (par exemple à propos du vol), il n'hésitent pas. Cela n'est pas toujours possible, car, par exemple, on ne peut soumettre les *hudūd* aux règles des circonstances atténuantes. Les auteurs se heurtent là aux difficultés issues de la triple logique du droit pénal musulman que nous avons traitée ailleurs (cf. Bleuchot, La peine). ».

¹²⁹ *Ibid.*

¹³⁰ H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, p. 797.

¹³¹ H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, pp. 799-800 : « Le fondement de l'incrimination n'est pas seulement l'ordre divin. Pour les contemporains, il y a coïncidence entre les ordres de Dieu et les intérêts bien compris de toute société, idée ancienne et notamment reprise par Ibn Taymīya. Les auteurs actuels développent généralement la théorie des cinq intérêts que nous avons déjà évoquée dans le chapitre consacré aux *usûl al-fiqh* (n° 278). ».

(homicides, blessures), infractions mixtes portant atteinte majoritairement aux droits de Dieu (vol) et majoritairement aux droits des hommes (fausse accusation de fornication). Selon un autre critère, celui des cinq intérêts protégés (voir n° 278), on obtient une classification à cinq entrées : préservation de l'islam (apostasie, rébellion), de la vie (talion et diya), de la famille (fornication, fausse accusation de fornication), de la raison (interdiction du vin), des biens (vol, brigandage). ¹³²».

Le droit pénal islamique, inspiré directement des actes humains prohibés et interdits renseignés dans la Charia, se dote de différentes catégories de crimes, classés en fonction de leur nature et du droit auquel ils portent atteinte. Celles-ci sont au nombre de trois à savoir, les *Hudûd*, les *Djinâyât* et les *Tazirat*. Ce sont trois catégories de crimes, punis à leur tour par différentes peines, plus ou moins sévères. Celles-ci pouvant aller de la peine de mort, par divers moyens, à la mutilation, flagellation ou encore dans des cas moins extrêmes l'exil, l'emprisonnement ou l'émission d'une amende¹³³.

Ces diverses composantes du droit, tant les crimes que les châtiments, seront développées, au cas par cas, lors d'une étude plus approfondie dans les paragraphes suivants.

§1. Les crimes légaux, assortis de peines définies

Dans un premier temps, comme il en a été fait référence plus haut, se trouve la catégorie des peines liées à des crimes bien prédéfinis et précis. C'est ce qui peut être défini comme le droit pénal islamique *stricto sensu*. En son sein, deux genres se distinguent encore, à savoir, les crimes à l'encontre d'autres personnes, les *djinayat*, et les *huddud*, qui eux, sont des peines fixées à l'avance relatives à certains crimes bien spécifiques¹³⁴.

A. Les *Djinâyât*

En ce qui concerne les *djinayat* tout d'abord, les actes répréhensibles concernés sont les coups et blessures, et l'homicide volontaire¹³⁵. Il s'agit d'une catégorie dite civiliste, puisque

¹³² H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, pp. 801-802.

¹³³ H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, p. 803.

¹³⁴ R. PETERS, « The islamization of Criminal Law: A Comparative Analysis », in *International Journal for the Study of Modern Islam/Die Welt des Islams*, 2e éd., Vol. 34, 1994, pp. 247.

¹³⁵ *Ibid.*

profondément liée à la société et au maintien de son bon ordre¹³⁶. Le mode de poursuite est dit privé car il n'est question ici d'un procès que dans les cas où la victime réclamera justice lui soit rendue. Dans le cas contraire, l'affaire n'a aucunement lieu d'être. En effet, cette catégorie de peines « contrairement aux *hudud*, donne à la victime le droit de pardonner¹³⁷ ». Il s'agit, dans une certaine manière, ici, pour la victime et, ou, ses héritiers, d'octroyer son pardon au criminel¹³⁸. En ce qui concerne ensuite la hauteur de la peine, celle-ci, dans le cas d'un acte volontaire, meurtre ou blessure, se manifeste par le simple fait de « rendre la pareille ». Ce qui se rapporte, en droit musulman à ladite loi du Talion¹³⁹, connue également sous la dénomination de « Loi du *Quesâs*¹⁴⁰ », qui a pour objet principal de faire régner la justice par le biais de la vengeance¹⁴¹. Cette loi représente un exemple puissant de l'application juridique de l'adage « œil pour œil, dent pour dent », qui ici prend tout son sens. Pour prendre en exemple la perte, par la victime, d'un membre, le coupable de cette lésion sera sanctionné par l'infliction d'une blessure menant à la même perte. Le criminel sera sanctionné d'une peine d'amputation. Aussi, dans le cas du meurtre, le coupable pourra être puni d'une peine allant jusqu'à la mort¹⁴². Des évolutions mènent au fait qu'à présent, et évidemment cela peut varier en fonction des communautés, la victime pourra également, au lieu de demander la mort de l'auteur du crime, toujours demander à recevoir le « prix du sang » et laisser l'assassin en vie¹⁴³.

Néanmoins, s'il s'avère que l'acte n'a pas été commis de manière intentionnelle, les choses sont différentes. Dans le présent cas de figure, le coupable sera poursuivi en « *paiement of*

¹³⁶ H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, p.804.

¹³⁷ I. TOUALBI, *Op. Cit.*, p. 107.

¹³⁸ N. SABBAGH ABOU ASSI, *La réparation en droit pénal : étude comparative (sous la dir. de A.-S CHAVENT-LECLÈRE. ET M.-C. NAJM KOBEH)*, Thèse publiée, Lyon, Université Jean Moulin, 2019, p. 5.

¹³⁹ A. NIKNAM, « L'islamisation du droit pénal à l'épreuve des réalités en Iran » in *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, no. 85-86, Persée, 1999, p. 48.

¹⁴⁰ *Ibid.*

¹⁴¹ N. SABBAGH ABOU ASSI, *Op. Cit.*, pp. 4-5 ; En vertu de : Wikipedia, loi du Talion : « [...] tu donneras vie pour vie, œil pour œil, dent pour dent, main pour main, pied pour pied, brûlure pour brûlure, blessure pour blessure, meurtrissure pour meurtrissure ».

Selon la majorité des avis *rabbiniques* et *historiques-critiques*, ce principe juridique exige, pour toutes les atteintes fautives à l'intégrité corporelle, une *indemnisation* appropriée de la part du coupable, afin d'interdire la *yendetta*, de la remplacer par un *principe de proportionnalité* du délit et de la peine et d'établir une *égalité devant la loi* pour les hommes et les femmes, les pauvres et les riches.

Dans *l'histoire de l'Église*, ce principe juridique a souvent été appelé **loi du talion** (du latin talio) et compris comme une incitation à la vengeance. Cependant, le contexte biblique et la tradition juive contredisent cette interprétation. », ceci constituant un aperçu général de ce que représente cette loi. ».

¹⁴² PETERS R., « The islamization of Criminal Law: A Comparative Analysis », in *International Journal for the Study of Modern Islam/Die Welt des Islams*, 2e éd., Vol. 34, 1994, pp. 247.

¹⁴³ Ordi p806 : « Le meurtre intentionnel ouvre le droit au talion pour la parenté de la victime. Le wâlî ad-dam peut exiger la condamnation à mort de l'assassin : elle se fera alors au sabre. Ou de recevoir le paiement du prix du sang (diya) et l'assassin ne sera pas exécuté. Le prix du sang est payable par la parenté du coupable : il se monte à cent chameaux de bonne qualité, ou leur équivalent monétaire. ».

bloodmoney »¹⁴⁴. Là, c'est une autre loi qui est concernée, la « Loi des *diyât* », concernant ledit *dieh*, le « prix du sang »¹⁴⁵. Si son crime s'avère non intentionnel, le coupable devra payer un certain montant, prédéfini dans les textes, qui variera en fonction, toujours, de la gravité de sa faute¹⁴⁶. Le dédommagement, le *diya*, peut se présenter de manière pécuniaire ou également matérielle¹⁴⁷. Il en est de même lorsque que la victime ou ses héritiers décident de ne pas faire usage de leur droit d'exercer des représailles. Il existe donc certains cas où la loi des *diyât* vient à suppléer celle des *quesâs*. Si un tel choix est fait par la victime, le coupable ne pourra et ne sera plus poursuivi, la loi du Talion ne pouvant désormais plus s'appliquer. Ce mode de résolution des conflits, fut de plus en plus introduit dans la pratique et pris rapidement le pas sur l'application de la loi du Talion. En « permettant au juge d'infliger au coupable une peine discrétionnaire, s'il considérait que, par le jeu du pardon ou de la transaction, le coupable s'en tirait à trop bon compte »¹⁴⁸, une avancée vers la modernité a été faite. L'introduction légale de la transaction et du pardon se fit peu à peu au sein de différentes sociétés et du droit.

Dans tous les cas, il est important d'apporter la preuve de la volonté de l'auteur de l'acte¹⁴⁹. En effet, cela ayant une incidence sur le mode de sanction, il faut faire attention à ne pas se tromper. Pour ne pas se retrouver face à une situation irréversible, en cas d'exécution, possiblement non-justifiée, par exemple. C'est en raison des preuves apportées que se fait la détermination du « rang » de l'homicide. La qualité de l'intention, volontaire ou non, est donc *in fine* le facteur pris en compte pour fixer la peine¹⁵⁰.

Aussi, beaucoup de cas particuliers existent en la matière, en voici deux exemples. Premièrement, en droit pénal islamique, la notion de légitime défense existe et est reconnue. De ce fait, un acte commis en cette qualité sera reconnu comme légitime et ne pourra pas faire l'objet d'une peine de talion ou encore de *diya*¹⁵¹. Ensuite, vient le « crime d'honneur », dont la pratique est très fortement répandue mène à un extrême manque de contrôle. Il consiste en le meurtre de la femme adultère et dans certains cas de son amant. Meurtre qui n'est pas sujet à sanction¹⁵², étant entendu qu'il « défend les intérêts et l'honneur » du mari de la femme infidèle.

¹⁴⁴ *Ibid.*

¹⁴⁵ A. NIKNAM, *Op. Cit.*, p. 48.

¹⁴⁶ R. PETERS, *Op. Cit.*, p. 247.

¹⁴⁷ A. NIKNAM, *Op. Cit.*, p. 48.

¹⁴⁸ H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, p. 805.

¹⁴⁹ H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, p. 806.

¹⁵⁰ *Ibid.*

¹⁵¹ H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, p. 807.

¹⁵² *Ibid.*

Encore aujourd'hui c'est une pratique tolérée qui mène à de nombreuses dérives au sein des sociétés musulmanes.

Pour en conclure avec cette première catégorie, il est donc question ici de peines, au même titre que les hudûd, définies par le Coran, mais qui sont bien moins sévères. En effet, avec la possibilité offerte aux auteurs d'infractions d'opérer un dédommagement, le droit islamique est particulièrement conciliant, ce qui est à l'opposé de ce qui va suivre.

B. Les Hudûd

A présent, il est temps d'aborder la seconde partie des peines, celle des *Hudûd*. En ce qui les concerne, les peines sont fixes et ne peuvent pas varier, étant clairement et immuablement énoncées dans la *Sharia*¹⁵³. Aucun compromis n'est possible, contrairement aux *djinayat*, le juge ne peut décider de proposer ou déclarer une peine alternative à celle énoncée dans la loi. En effet les Hudûd, se rapportent directement aux crimes considérés comme majeurs selon la Charia¹⁵⁴. Qui, dans ce cadre, constituent un outrage au divin, et sont considérés par la communautés et la religion, comme des crimes à l'encontre directe de Dieu lui-même¹⁵⁵, mettant ainsi en danger la pérennité de la société. Le terme Hudûd, dérivé de la notion de *hadd*, signifie littéralement « peine fixée par Dieu »¹⁵⁶.

Les hudûd, en tant que tel « sont imprescriptibles et la peine définie par la Coran doit être appliquée par les juges sans qu'ils puissent accorder de grâce ou de sursis. Aucun pardon n'est possible. »¹⁵⁷. En effet, aucun acteur n'est normalement autorisé à contester les règles établies en la matière, celles-ci provenant des textes sacrés¹⁵⁸. Cependant, il existe des cas où « Si le *hadd* ne peut s'appliquer, puisque l'infraction n'est pas constituée, une autre peine intervient. Elle est déterminée par le juge, arbitrairement ou discrétionnairement, ou définie par le souverain »¹⁵⁹. Mais ceux-ci restent des circonstances très exceptionnelles, les peines du *hadd* s'appliquant dans la quasi-totalité des cas où elles sont concernées.

Aussi, il est important de garder à l'esprit que, comme dans toutes les branches du droit islamique, plusieurs variantes existent, liées aux différentes écoles interprétatives. L'exposé des

¹⁵³ *Ibid.*

¹⁵⁴ A. NIKNAM, *Op. Cit.*, p. 48.

¹⁵⁵ H. BENKHEIRA, *Op. Cit.*, p. 19.

¹⁵⁶ H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, p. 811.

¹⁵⁷ N. BERNARD-MAURIGNON, *Op. Cit.*, p. 2.

¹⁵⁸ I. TOUALBI, *Op. Cit.*, p. 107.

¹⁵⁹ H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, p. 812.

peines à proprement parlé qui va suivre sera tant que possible détaillé et fidèle à la réalité, mais restera, malheureusement, incomplet face à la grande diversité des normes musulmanes.

Il est possible de retrouver plusieurs catégories de crimes, pour lesquels, à chacun se rapporte une ou des peines, pouvant, en raison de leur nature, être qualifiés de châtiments corporels. À la base, cinq des peines que nous allons énoncer sont élevées en tant que tel au rang de hudûd, cependant, il est possible d'y rajouter deux autres infractions, qui, en raison de leur gravité, au fil du temps, y ont été assimilés. Aussi, une spécificité importante à aborder est le fait, qu'en règle générale, les crimes dont il est question ici se définissent exclusivement par les peines auxquels ils sont liés. Dans ce sens, lorsqu'il est question des *hadd*, et donc littéralement des « peines édictée par Dieu », il est en fait question des crimes dont la commission aboutit à ces peines. Il est important, pour contribuer à une bonne compréhension, de bien assimiler les deux notions, l'une étant inexorablement liée à l'autre. Les deux termes pouvant, dans le cadre de cette section, être considéré comme semblables au niveau du sens qui leur est dévolu.

La Charia, à travers la plupart des interprétations qui en sont faite, énonce les règles menant au catalogue de peines suivant ¹⁶⁰:

Dans un premier temps, sont punis de l'amputation de la main droite, ou équivalentement, de l'ablation de quatre doigts de cette même main¹⁶¹, les actes de vol ou *sariqa*. La légère différence résidant en l'interprétation variée des diverses écoles juridiques. Ce crime est défini comme un acte de soustraction du bien d'autrui, de minimum dix dirhams, de manière clandestine¹⁶². Il est question ici du vol « simple », dans le sens où il n'a été fait usage d'aucune violence pour y arriver. Dans la cadre du simple vol, selon l'interprétation des hanéfites, certaines exceptions peuvent tout de même être opposées afin de décliner l'application du châtiment d'amputation, au bénéfice, de la peine de *tazir*, qui sera abordée prochainement¹⁶³. Aussi, lorsque l'auteur du vol se trouve dans une situation de récidive, la peine infligée varie. Dans ce cadre, ayant déjà, en tout logique la main droite amputée, ce seront consécutivement son autre main et ses pieds qui le seront également, s'il persiste et fait de nouveau saisir par la justice¹⁶⁴. À terme, une fois qu'il n'aura plus, à ses membres, d'extrémités disponibles, il finira

¹⁶⁰ R. PETERS, *Op. Cit.*, p. 248.

¹⁶¹ *Ibid.*

¹⁶² H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, p.818.

¹⁶³ *Ibid.*

¹⁶⁴ H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, pp. 819-820 : « La peine est unique si le voleur est pris après avoir commis plusieurs vols. Mais s'il a déjà été condamné, on se trouve dans un cas de récidive ('awd). Selon les malékites et les chaféites, en cas de récidive, on doit amputer le pied gauche du voleur, puis à la seconde récidive sa main gauche, puis à la

en prison. Aussi, le voleur se doit de rendre, s'il en est encore en possession, le bien qu'il a soustrait¹⁶⁵. Sinon il devra en payer la valeur équivalente.

Dans un second temps, en cas de vol toujours, mais cette fois aggravé par le fait qu'il ait été réalisé à l'aide de violence ou en cas de trouble à l'ordre public, la loi islamique prévoit une situation un peu plus complexe au niveau des peines¹⁶⁶. Il est question de brigandage, traduit par *as-sirqa al-kubrâ*. Un acte, qui, selon certaines écoles ne peut être réalisé que par des hommes adultes, sains d'esprit et musulmans ; la présence de femmes, d'enfants ou d'aliénés mentaux sur les lieux empêchant tout recours à ce genre de sanctions¹⁶⁷. Aussi, le brigandage devra avoir été commis en terre d'Islam pour pouvoir être jugé comme tel¹⁶⁸. C'est à travers l'interprétation du verset 33 de la sourate 5 du Coran que les châtiments applicables à ce crime ressortent :

« 33. La récompense de ceux qui font la guerre contre Allah et Son messager, et qui s'efforcent de semer la corruption sur la terre, c'est qu'ils soient tués, ou crucifiés, ou que soient coupées leur main et leur jambe opposées, ou qu'ils soient expulsés du pays. Ce sera pour eux l'ignominie ici-bas; et dans l'au-delà, il y aura pour eux un énorme châtiment, ¹⁶⁹»

Encore une fois, deux interprétations différentes se dégagent. D'une part selon l'école sunnite, il faut prendre en compte les circonstances du délit afin de choisir la peine adaptée¹⁷⁰. Dès lors, s'il s'avère qu'il n'y a eu qu'une simple nuisance à l'ordre public, le coupable sera puni d'exil ou d'emprisonnement seulement. En revanche la sanction s'aggrave dans le cas où un vol a de surcroît été commis et la propriété d'une autre personne violée. Là, le coupable sera condamné à une amputation dite alternative ou croisée, ici celle de la main droite et du pied gauche conjointement¹⁷¹. Il s'agit ici d'une application littérale du texte divin. Si en conséquence du crime, une personne en vient à décéder, le meurtrier sera à ce moment tout simplement exécuté à son tour. Et finalement, dans le cas où les deux actes ont été commis simultanément, là, un degré supérieur de sévérité est employé, le coupable sera condamné à

troisième le pied droit, enfin à la quatrième on doit l'emprisonner. Mais les hanbalites et les hanéfites ne permettent que deux amputations. Si le voleur est un esclave, il reçoit la même peine d'amputation, puisqu'on ne peut dire ce qu'est une demi-amputation, et qu'il faut protéger les biens. De même les dhimmîyûn. »

¹⁶⁵ H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, p. 819.

¹⁶⁶ R. PETERS, *Op. Cit.*, p. 248.

¹⁶⁷ H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, p.823.

¹⁶⁸ *Ibid.*

¹⁶⁹ Coran, Sourate 5, Verset 33.

¹⁷⁰ R. PETERS, *Op. Cit.*, p. 248

¹⁷¹ *Ibid.*

mort, et en outre, à la crucifixion post mortem¹⁷². Dans ce cadre, celui de la situation la plus grave en ce qui concerne le brigandage, il reste tout de même possible au juge d'opérer un choix quant au moyen exact de donner la mort, ainsi : « S'il y a eu à la fois meurtre et vol, l'imam a le choix : il pourra leur appliquer les trois peines coraniques les plus graves (amputation croisée, exécution, crucifixion⁵⁰) ; ou la crucifixion suivie de mort sur la croix au moyen d'une lance ; ou seulement la mort, qui absorbe les autres peines. »¹⁷³. Cependant, il s'avère que si le coupable fait aveux de son crime avant d'être pris et se dénonce volontairement aux autorités, qu'il se repent de ses mauvaises actions, les peines précitées ci-dessus deviennent caduques¹⁷⁴. Il restera coupable, sera puni et devra restituer la chose volée, ou sa valeur, et payera pour le meurtre selon la loi du Talion, mais au moins, il n'encourra plus de peine de mort¹⁷⁵. Le fait d'avouer son crime consiste en une circonstance atténuante.

D'autre part, les chiites, eux, voient les choses quelque peu différemment. Via leur interprétation de ce verset le juge est habilité à condamner le coupable, à sa guise, à n'importe quel des châtiments prévus dans le verset 33 précité¹⁷⁶. Avec comme particularité, en ce qui concerne l'amputation par l'école chiite, le fait que pour la main il n'y aura que les quatre doigts qui seront amputés et que pour le pied le talon sera épargné, l'amputation s'arrêtant à l'avant pied¹⁷⁷. Aussi, en ce qui concerne la crucifixion, celle-ci ne consiste plus en une peine accessoire et additionnelle à la condamnation à mort, exécutée au préalable. Elle constitue une peine de mort à part entière. Le coupable est ici, contrairement à chez les sunnites, attaché à la croix, aux yeux de tous, jusqu'à ce que mort s'en suive.

Dans un troisième temps, sont indiquées les peines encourues en cas de *zinâ*, c'est-à-dire fornication, ou plus communément appelé adultère, et autres liaisons charnelles illégales. À savoir exactement, toute relation hors mariage, mais autre que celle entre un maître et son esclave féminine, ce genre de relations étant autorisés¹⁷⁸. Dans le présent cas, l'acte en question sera sanctionné de lapidation à mort pour tous coupable, homme ou femme, ayant le statut de *muhsan*, *muhsana*, ou bien ayant antérieurement eu des rapports sexuels légitimes¹⁷⁹. Peine qui

¹⁷² *Ibid.*

¹⁷³ H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, p. 824.

¹⁷⁴ R. PETERS, *Op. Cit.*, p. 248.

¹⁷⁵ H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, p. 824.

¹⁷⁶ R. PETERS, *Op. Cit.*, p. 248.

¹⁷⁷ R. PETERS, *Op. Cit.*, p. 249.

¹⁷⁸ H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, p. 811.

¹⁷⁹ R. PETERS, *Op. Cit.*, p. 249 ; H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, p. 815 : « La lapidation s'effectue ainsi : l'homme doit se trouver dans un champ mais pas attaché ; la femme peut être enfouie jusqu'aux seins à l'exemple de ce qu'ont pratiqué le Prophète et le calife 'Alî mais ce n'est pas obligatoire. Les témoins doivent lancer les premières pierres. S'ils s'y refusent, s'ils s'absentent, si l'un vient à mourir la peine est supprimée. Si la condamnation vient de

pourra éventuellement être assortie d'une sanction d'exil ou autre peine discrétionnaire supplémentaire¹⁸⁰. Dans le cas contraire, c'est-à-dire lorsque les coupables de fornication n'ont pas le statut de *muhsan*, le châtement infligé est réduit à seulement, s'il sied d'utiliser ce terme, à cent coups de fouet et est encore réduit à cinquante coups, lorsqu'il est infligé à un esclave¹⁸¹. Aussi, cette peine n'existe plus en période de Ramadan, où là, même les non *muhsan* sont condamnés à mort¹⁸². Il s'agit ici d'une circonstance aggravante.

À savoir qu'au sein de l'école sunnite, une personne, homme ou femme, est considérée comme *muhsan* dans la culture musulmane lorsque celle-ci, étant libre, adulte et saine d'esprit, a eu des rapports sexuels vaginaux avec son mari ou sa femme au sein d'un mariage valide¹⁸³, c'est-à-dire que le mariage a déjà été légitimement consommé¹⁸⁴. Pour l'école chiite, la définition diverge, selon celle-ci une personne est considérée comme *muhsan* dès le moment où elle est en mesure d'avoir des rapports sexuels légaux et dont le partenaire est actuellement disponible, c'est-à-dire ni en prison ni en voyage¹⁸⁵.

En ce qui concerne justement l'école chiite, hormis la différence de définition de la notion de *mushan*, encore une fois la manière d'interpréter et d'appliquer les textes divergent. Pour eux, dans deux cas spécifiques, où le coupable de fornication n'est pas un *mushan*, la peine de mort s'applique¹⁸⁶. Premièrement, dans le cadre où la relation intime a eu lieu entre deux partenaires qui connaissent une interdiction stricte de se marier entre eux, par exemple en cas de lien de sang entre ces derniers¹⁸⁷. Et deuxièmement, si l'acte a été consommé au cours d'un viol. Dans tous les cas, un facteur rendant toute union maritale impossible, selon les chiites, et également sunnites, est la relation homosexuelle¹⁸⁸. Celle-ci sera dès lors punie, pour les hommes, de la peine de mort, et pour les femmes, si elle sont encore vierges de cent coups de fouets, sinon le châtement est le même que pour les hommes¹⁸⁹.

l'aveu, le juge lance la première pierre. Il doit encourager encore le condamné à rétracter son aveu. Le peuple lance ensuite les autres pierres : les gens doivent être en rang, comme pour la prière. En droit hanéfite, le défunt est ensuite lavé, enseveli et on doit prier sur lui : il a payé sa dette à Dieu et il est pur. Mais il existe des discussions théologiques sur le point de savoir si la peine d'ici-bas dispense des peines de l'au-delà. »

¹⁸⁰ H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, p. 811.

¹⁸¹ R. PETERS, *Op. Cit.*, p. 249.

¹⁸² H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, p. 811.

¹⁸³ R. PETERS, *Op. Cit.*, p. 249.

¹⁸⁴ H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, p. 812.

¹⁸⁵ R. PETERS, *Op. Cit.*, p. 249.

¹⁸⁶ *Ibid.*

¹⁸⁷ *Ibid.*

¹⁸⁸ *Ibid.*

¹⁸⁹ *Ibid.* ; H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, p. 816 : « Pour les malékites, la sodomisation sur un mâle pubère et consentant, entraîne la lapidation des deux coupables, même non *muhsân* (al-Qayrawânî). Mais les femmes ne sont punies que de ta'zîr ; de même la bestialité n'entraîne que le ta'zîr. Les chaféïtes punissent l'homosexualité et la bestialité

Évidemment, comme il est possible de s'en douter, l'adultère, reste un crime principalement opposé aux femmes. Les hommes, dans l'islam, étant autorisés à avoir plusieurs femmes à la fois, il est moins fréquent pour ceux-ci d'avoir recours à l'adultère, celui-ci leur étant quasiment légalement autorisé d'une certaine manière¹⁹⁰.

Dans un quatrième temps, lié à ce qui vient d'être vu, sont sanctionnés de quatre-vingt coups de fouet, les personnes ayant, sur base non fondée, dénoncé un acte de fornication¹⁹¹. La peine étant diminuée de moitié envers les esclaves. La dénonciation frauduleuse de fornication, *gadhf*, définie telle « toute accusation mensongère d'adultère ou de fornication portée contre une personne mariée dite muhsan bi-l-qadhf c'est-à-dire libre, majeure, saine d'esprit, musulmane, de réputation intacte de chasteté. ¹⁹²», intervient dans un cadre de découragement des témoignages contre l'adultère, pouvant entraîner de graves conséquences, au vu des peines infligées aux auteurs présumés de fornication. Il n'y a pas de distinction entre les hommes et les femmes auteurs de ce crimes, tant que ceux-ci sont majeurs et sain d'esprit, il peuvent être sanctionnés¹⁹³.

Dans un cinquième temps, c'est ici le fait de boire de l'alcool qui est condamné. Cette fois-ci, lesdits coupables devront, comme peine, se voir infliger quarante à quatre-vingt coups de fouet¹⁹⁴.

Finalement, en dernier lieu est fait état des règles concernant l'apostasie et la rébellion, qui sont les deux crimes ajouté à la liste des Hudûd. Tout d'abord, l'apostasie, *rida*, est le fait de renier sa foi de manière totalement volontaire et éclairée, ici donc la foi musulmane¹⁹⁵. Dans ce cadre, il suffit d'une perte de foi, totale ou partielle, ou la cessation de la pratique religieuse¹⁹⁶. Évidemment, la conversion à une autre religion entraine automatiquement l'apostasie. En règle générale, ce crime se voit sanctionné d'un emprisonnement de trois jours, au cours duquel on tentera de « ramener » le criminel vers l'Islam, pour la femme, cet emprisonnement se verra accompagné de trente coups de fouets par jours jusqu'à sa

comme la fornication, mais la sodomisation est soumise au ta'zîr. Les hanbalites punissent de lapidation l'homosexualité de deux femmes déflorées légalement, mais si elles sont vierges (non muhsan), la peine est seulement le fouet (Ibn Qudâma). ».

¹⁹⁰ R. PETERS, *Op. Cit.*, p. 249.

¹⁹¹ *Ibid.*

¹⁹² H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, p. 816.

¹⁹³ *Ibid.*

¹⁹⁴ R. PETERS, *Op. Cit.*, p. 249.

¹⁹⁵ *Ibid.*

¹⁹⁶ H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, p. 829.

repentance¹⁹⁷. Lors du quatrième jour, si aucune repentance n'a eu lieu, l'homme sera châtié de la peine de mort¹⁹⁸. La rébellion, ensuite, traduit par *baghî*, est le fait qu'un groupe de musulmans se rende maître d'un pays et se détache de l'obédience de l'imâm¹⁹⁹. D'après les écrits, la rébellion de ces groupes doit mener à un combat au cours duquel leur sanction les frappe, la mort au combat. Sinon, il ne peuvent être tués plus tard²⁰⁰. Les choses restent floues au sujet de ce dernier crime.

Finalement, encore une fois, force est de constater l'énorme influence du Coran sur la société musulmane. En effet, des châtiments très sévères, pouvant être qualifiés d'arbitraires, sont infligés aux peuples, sans aucun contre-contrôle. Seul, les peines du Tazirat impliquent une intervention active du juge et par conséquent une forme, tout de même, de supervision des peines infligées, réduisant de peu cette application peu équitable.

§2. Les peines discrétionnaires ou Tazirat

Pour finir, reste les peines du Tazirat, qui, à l'inverse du régime des Hudud, régit entièrement selon les paroles et textes divins, implique un pouvoir discrétionnaire du juge.

En effet, hormis les cas où les peines sont strictement édictées par la Charia, dans le cadre des crimes de Dieu, les crimes les plus graves dans le sens où ils contreviennent gravement au maintien de l'ordre établi. Il existe une dernière catégorie, résiduelle, où la Charia donne le pouvoir discrétionnaire aux juges et califes d'infliger eux-mêmes des peines en rapport avec la commission d'actes immoraux²⁰¹. Celles-ci doivent être prise en proportion de la gravité des faits reprochés et fonction du statut social de la personne considérée comme coupable de ces méfaits. Cela pouvant aller de la simple réprimande jusqu'à la peine de mort. Ce pouvoir discrétionnaire dévolu est nommé « tazir »²⁰².

¹⁹⁷ *Ibid.*

¹⁹⁸ *Ibid.*

¹⁹⁹ H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, p. 831.

²⁰⁰ H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, pp. 832-833 : « La punition des rebelles et celle des infractions qu'ils ont commises donnent lieu à divergences : la majorité incline, sur la foi d'un *ḥadīth* à ne leur imposer ni talion, ni prix du sang, ni même les peines légales, pour faciliter leur soumission. Les exemples des luttes entre les Compagnons ont poussé en général à l'indulgence. Les chaféites en majorité sont plus exigeants sur la question (voir al-Mâwardī). ».

²⁰¹ R. PETERS, « The islamization of Criminal Law: A Comparative Analysis », in *International Journal for the Study of Modern Islam/Die Welt des Islams*, 2e éd., Vol. 34, 1994, p. 247.

²⁰² *Ibid.*

Le profil du criminel sanctionné de tazir importe peu, à partir du moment où la personne est saine d'esprit et majeure²⁰³. « Le ta'zîr ne peut frapper qu'une personne sensée. Les enfants peuvent être corrigés (ta'dîban, par correction), pas véritablement punis (par ta'zîr). Les différences de sexe, de religion, d'état de liberté, n'empêchent par le ta'zîr. Les peines de ta'zîr doivent tenir compte de l'état des personnes. Comme pour le mariage, le droit musulman distingue des sortes de classes : émirs, issus de la race du Prophète ; oulémas, fuqahâ' ; fonctionnaires public (ru'ûsa) ; particuliers vivant de leur travail ou de leurs rentes ; gens du peuple (dhimmîs, esclaves). »²⁰⁴. Seul le statut social est à prendre en compte par le juge lorsqu'il fixe une sanction.

Les peines applicables peuvent varier entre les coups de fouets, l'emprisonnement, l'amende et parfois la mort. Le principe général, lors du choix des juges est que les peines infligées au nom des tazirat se doivent d'être inférieures à la plus basse des peines relatives aux Hudud²⁰⁵. Dans ce cadre, certaines écoles ont fait le choix, de par exemple, ne jamais infliger plus que 39 coups de fouet, en raison du fait que la peine la plus basse soit fixée à 40 coups pour les crimes fixes de la Charia²⁰⁶. Aussi, une particularité est à noter quant aux peines, celle de mort. En tant que peine dite politique, elle est uniquement réservée aux cas les plus graves²⁰⁷.

C'est dans ce rôle qu'il est enfin possible de voir les juges en action. En effet, ici, une certaine autorité est dévolue aux juges au sein de la société musulmane. Ayant précédemment vu que la place centrale en ce qu'il concerne l'élaboration de la loi est dévolue, en droit islamique, aux juristes et non aux juges. Que de la même manière, concernant les hudûd, les juges ne sont qu'en quelque sorte que « la voix du Coran », n'ayant d'utilité que pour animer les procès, mais en aucun cas décider de leurs issues. Aussi, en tant que catégorie résiduaire, les tazirat récupèrent bon nombre d'affaires. Cela ressort de la volonté contenue dans la Charia de ne pas de trop cloisonner le droit dans ses futures évolutions²⁰⁸.

²⁰³ H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, p. 834.

²⁰⁴ H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, p. 834.

²⁰⁵ A. NIKNAM, *Op. Cit.*, pp. 60-61.

²⁰⁶ H. BLEUCHOT, *Droit Musulman : Tome 1 : Histoire et Tome 2 : Fondements, culture, droit public et mixte*, Aix-en-Provence, Presses Universitaires d'Aix-Marseille, 2000, pp. 834 – 835.

²⁰⁷ H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, p. 835.

²⁰⁸ I. TOUALBI, *Op. Cit.*, p. 108 : « ce nombre réduit de peines pénales édictées par la Charia montre bien que le Prophète Mohammed (s.s.p) ne souhaitait pas « cloisonner » la future justice musulmane dans un code pénal immuable. ».

En somme, un total de six peines se dégage, plus ou moins sévères, dont quatre peuvent être considérées comme des châtiments corporels, définis comme « une forme de punition dont l'objectif est d'infliger une douleur physique, afin d'amener une personne reconnue coupable d'une faute ou d'un délit à un repentir, et à éviter la récidive ²⁰⁹». Il s'agit d'un acte grave, sanctionné par de nombreuses législations, tant au niveau national qu'international. Déclaré par le Conseil de l'Europe comme étant « une violation des droits de l'enfant au respect de la dignité humaine et de l'intégrité physique ²¹⁰». Ainsi, l'amputation, l'exil, la lapidation, la crucifixion et les coups de fouets, l'emprisonnement restant plutôt commun également en Occident, trouvent encore à s'appliquer, même si cela peut paraître très lointain du point de vue d'un citoyen européen. Qu'ils soient infligés dans le cadre d'une catégorie de crime ou une autre, ces peines restent le seul moyen dégagé par la loi de régler les conflits.

Section 3. La mise en œuvre des peines et l'application du droit pénal islamique

Afin de compléter l'exposé du droit pénal islamique, et après avoir passé en revue les différentes catégories de peines, vient à présent le temps de définir et d'entrer plus en profondeur dans la pratique de celles-ci. Pour ce faire, il y aura lieu, dans cette section, de développer d'avantage la façon dont sont mise en œuvre ces différentes peines, et surtout les limites qui permettent d'encadrer leur usage.

§1. Les conditions d'application

De manière générale, comme dans tout droit, il y a des conditions à respecter, liées aux infractions et à leurs auteurs, afin de permettre l'application de sanctions. Celles-ci sont communes à tous les crimes dont il a été question précédemment.

Dans un premier temps, l'élément matériel. Il est renseigné dans les textes, qu'en droit musulman, la tentative n'existe pas²¹¹. Dès lors, il faut que tous les aspects de l'acte criminel

²⁰⁹ Wikipédia, *Châtiment corporel*, https://fr.wikipedia.org/wiki/Châtiment_corporel, (dernière mise à jour le 13 mai 2024)(dernière consultation le 20 mai 2024).

²¹⁰ Conseil de l'Europe, *Châtiment corporel*, <https://www.coe.int/fr/web/children/corporal-punishment#:~:text=Le%20châtiment%20corporel%20est%20la,%2C%20aussi%20léger%20soit%20Dil.>, (dernière consultation le 10 juillet 2024).

²¹¹ H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, p. 800.

aient été accomplis afin de pouvoir en condamner son auteur. Aussi, il est important, dans le cadre plus particulier des crimes du Hudûd, que la totalité de ces éléments aient été commis par l'auteur lui-même, sans quoi, il ne pourra pas être condamné pour le crime en question²¹². Il s'agit là d'une formalité procédurale restrictive liée à l'application des *hadd*, étant par définition des peines très lourdes, elle constitue une sorte de rempart supplémentaire limitant l'application des châtiments.

Ensuite, au niveau de l'élément moral, outre la traditionnelle responsabilité individuelle²¹³, bien connue et appliquée en occident, la responsabilité collective demeure également en droit musulman²¹⁴. Cependant, elle ne s'applique quand dans certains cadres spécifiques tel que lors du paiement du prix du sang. À côté de cela, l'intention reste évidemment l'élément central au niveau moral. Celui-ci ne peut être écarté qu'en raison de l'application des excuses permises en droit musulman. Parmi celles-ci il est possible de retrouver l'erreur de droit ou de fait, aussi dénommée ambiguïté, qui constitue une limite particulièrement efficace à l'application des châtiments²¹⁵. Selon cette règle, la moindre ambiguïté sur la légalité ou non de l'acte commis, de fait ou de droit, empêche toute sanction. A titre d'exemple, un homme condamné pour adultère qui arrivera à prouver qu'il pensait honnêtement avoir des relations avec sa propre femme, ne pourra être poursuivi et puni pour le crime de fornication²¹⁶.

Pour finir, des éléments plus légaux sont à distinguer. Premièrement, en droit islamique, le principe de non rétroactivité s'applique à la loi pénale²¹⁷. Aussi, le principe de légalité est au centre de la définition de l'infraction, comme dans beaucoup de système juridique. Celui-ci veut que : « Si l'homme ignore où est le bien et le mal que Dieu a décidé dans sa liberté, il faut un texte pour établir une loi quelconque. C'est ce que répètent les malékites et hanbalites. Les hanéfites et chaféites disent la même chose : que tout acte est permis tant qu'il n'est pas interdit : *al-asl al-ibâha*, le fondement, c'est l'autorisation. »²¹⁸. Comme nous le connaissons, ici trouve à s'appliquer l'adage « *nullum crimen, nulla poena sine lege* », la loi est nécessaire pour savoir ce qui est autorisé ou interdit.

²¹² R. PETERS, *Op. Cit.*, pp. 251-252.

²¹³ Coran Sourate 6, Verset 164 et Sourate 52, Verset 21.

²¹⁴ H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, p. 801.

²¹⁵ R. PETERS, *Op. Cit.*, p. 250.

²¹⁶ *Ibid.*

²¹⁷ H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, p. 799.

²¹⁸ H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, p. 800.

Enfin, un dernier facteur pouvant rendre plus complexe l'application des peines islamiques est lié au mode de preuve. Parfois dans le cadre de certains crimes, afin d'être valides, les victimes sont contraintes de fournir des preuves bien spécifiques, que la loi réclame, souvent très complexes à obtenir.

§2. Les éléments de Preuve

Donc, en ce qui concerne les preuves à apporter en justice, celles-ci sont relatives à chaque crime en particulier. Aussi, nous allons en passer en revue certains modes de preuve particuliers, notamment, ceux du crime de fornication et d'homicide. Mais tout d'abord une règle commune à la totalité des hadd informe que « Le témoignage des femmes est exclu, c'est un principe général aux peines fixes : “pas de témoignage de femmes dans les hudûd.” »²¹⁹. Ici, encore une fois il est possible de deviner le statut précaire que le femme a au sein de la communauté musulmane.

En ce qui concerne les *hadd* en général, les règles en terme de preuve sont plutôt strictes, plus que dans les autres branches du droit²²⁰. Une bonne raison à cela est la barbarie des peines infligées dans ce secteur. À partir de ce constat, placer des limites à l'application des sanctions semble opportun. Cette théorie s'illustre, légèrement dans le cadre de l'homicide, où pour prouver l'homicide intentionnel prémédité, ou assassinat, il est nécessaire d'obtenir des éléments objectifs tel que la preuve du transport et de l'utilisation d'une arme, la preuve d'un incendie ou d'un empoisonnement²²¹, .. des éléments qui ne sont pas forcément toujours aisés à obtenir.

Mais c'est surtout en ce qui concerne l'adultère, alors sanctionné de lapidation dans certains cas, que cette limitation est la plus flagrante. En effet, afin d'être condamné pour crime de fornication le chemin est long, en terme de preuves notamment. Deux éléments sont nécessaires pour attendre la reconnaissance d'une telle infraction, à savoir le flagrant délit et la confession de la personne accusée elle-même²²². Mais les choses ne s'arrêtent pas là. Additionnement à ces éléments, est nécessaire, afin d'attester du flagrant délit que quatre personnes, des hommes évidemment, témoignent de l'acte sexuel en question²²³. Témoignages

²¹⁹ H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, pp. 812-813.

²²⁰ R. PETERS, *Op. Cit.*, p. 251.

²²¹ H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, p. 806.

²²² J.-J LAVOIE, *Op. Cit.*, p. 51.

²²³ H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, pp. 813-814 : « Le témoignage doit émaner de quatre témoins oculaires (Coran 24, 4), unanimes, vertueux (dans leur for intérieur autant que publiquement) et dignes de foi. Ils doivent témoigner avec précision sur la qualité des actants, sur la nature de l'acte, sur le lieu de l'acte et sur l'introduction (“comme la

qui, comme il a été vu, peuvent se retourner contre les dénonciateurs, qui peuvent être condamnés pour dénonciation frauduleuse de fornication et risquer gros également. Il apparaît comme clair qu’obtenir de tels témoignages en si grand nombre s’avère plutôt complexe, ce qui atteste d’une certaine volonté de placer des limites à l’application des sanctions, et qui, de ce fait entraîne des taux assez bas d’application de la loi dans ce secteur.

§3. Justice et tribunaux

Justement en parlant d’application, il est temps, pour finir cette section, d’aborder la manière dont les lois en matière pénale sont mises en œuvre au sein et par les tribunaux.

Tout d’abord, le pourquoi. Comme dans tout système punitif, le but recherché par l’infliction d’une condamnation est bien entendu de sanctionner l’auteur lui-même de l’acte et ainsi de protéger la société d’autres méfaits qu’il pourrait commettre. Mais les choses ne s’arrêtent pas là. En droit musulman, bien des peines, vues précédemment, sont infligées dans un objectif supplémentaire de dissuasion. Effectivement, « Ces peines sont généralement exécutées en public, pour produire un effet dissuasif. Elles n’ont pas pour but de réhabiliter l’offenseur, mais de le punir pour décourager d’autres de commettre la même infraction. »²²⁴. Le fait d’infliger les châtiments aux yeux de tous a pour conséquence d’engendrer de la peur chez les autres citoyens, ce qui aidera au maintien de l’ordre général. Il s’agit là d’une manière de faire qui peut être considérée comme plutôt archaïque, cependant, dans un sens, une certaine logique s’en dégage tout de même. Un exemple parlant est le châtiment de crucifixion. Là, le corps du condamné, après sa mort, sur la croix, ou avant d’être mis dessus, est exposé et laissé à la vue de tous²²⁵. Ce, justement pour montrer aux autres citoyens ce qui les attend si eux aussi enfreignent les règles.

plume dans l’encrier” ou “comme le seau dans le puits”). Si les témoins sont moins de quatre, s’ils se contredisent, notamment sur le degré de consentement de la femme, si l’un d’entre eux se retracte, le crime de zinâ n’est pas constitué et entraîne pour tous les témoins la peine de qadhf (voir plus loin, C). Si le juge a été saisi auparavant de la même affaire par des témoins auriculaires et qu’il a rejeté leur témoignage, il devra aussi rejeter le témoignage des témoins oculaires (Al-Halabî). La déposition doit être faite en présence du fornicateur, et immédiatement après le délit. Un mois après l’affaire, aucune déposition ne peut être reçue. Mais il y a des divergences entre hanéfites sur la durée de la prescription. La déposition autant que la non-déposition sont considérées comme louables, mais les auteurs divergent ici aussi. Le juge doit procéder à l’interrogatoire des témoins pour vérifier s’il ne se trouve pas dans un des nombreux cas où la peine n’est pas applicable à l’accusé. Si l’accusation porte contre une jeune fille, la déclaration de deux matrones attestant que la fille est vierge, l’emporte contre eux, et ils sont passibles du qadhf, fussent-ils quatre (Al Halabi).

²²⁴ N. BERNARD-MAURIGNON, *Op. Cit.*, p. 2.

²²⁵ R. PETERS, *Op. Cit.*, p. 248.

Ensuite, viennent le quand et le qui. Le droit islamique, s'il était d'application commune dans tous les états musulmans à l'époque de son avènement, s'est au fil du temps essoufflé. En effet, nombre d'états musulmans actuels ont abandonné, dans un effort de modernisation l'application de la Charia et du Fiqh au sein de leurs instances judiciaires. Poussé en grande partie par la colonisation, qui « amplifia le mouvement de substitution du droit pénal islamique par un droit calqué sur le modèle français. Dans les pays occupés par la Grande-Bretagne, le droit pénal islamique continua à s'appliquer pendant un certain temps, avant d'être écarté et remplacé par des codes d'inspiration occidentale. Ce processus se poursuivit après les indépendances et à l'heure actuelle, la plupart des pays musulmans ont remplacé les prescriptions du droit pénal islamique par des législations modernes. ²²⁶ ».

Seul une poignée d'états, actuellement, en intégrant le droit islamique à leur législation, notamment au niveau pénal, sont encore soumis à ces lois divines²²⁷. L'Iran ou encore le Pakistan en sont des exemples. Cependant, il ne faut pas oublier que dans certains états, même si le système étatique ne reconnaît plus la charia, nombres de plus petites communautés continuent d'appliquer ses règles et lois.

Aussi, même si ce sont effectivement les juges qui gèrent le déroulé du procès et prononcent la condamnation, en réalité, ils ne sont vraiment actif que dans certains cas. Seulement ceux où ils sont autorisé par la loi, loi des juristes, à choisir parmi des peines mises à leur disposition. En réalité le juge n'est qu'un exécutant de la loi²²⁸, et n'a aucun pouvoir propre en ce qui concerne la création du droit. De plus, dans certains cas, lorsqu'un tel choix s'offre à la victime ou ses héritiers, il est possible pour eux de décliner l'application de châtiments légaux afin de résoudre le conflit par le paiement dudit prix du sang. Ou encore dans certains cas, de pardonner, ce qui désenclenche directement toute action du juge²²⁹. La victime joue donc, dans un certain sens, un rôle actif elle aussi.

Finalement, le comment. Suite à l'exposé plus ou moins macabre des châtiments corporels légalement infligés en raison des hudûd, il y a lieu de se poser la question de la réelle application de ceux-ci. Dans la réalité actuelle, une tendance à restreindre l'application de ces châtiments extrêmes se dégage, en application de règles classiques de doctrine²³⁰. En effet, la

²²⁶ N. BERNARD-MAURIGNON, *Op. Cit.*, pp. 3-4.

²²⁷ R. PETERS, *Op. Cit.*, p. 254.

²²⁸ H. BENKHEIRA, *Op. Cit.*, p. 21.

²²⁹ H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, p. 808 : « Le walî ad-dam est libre de demander l'exécution de la loi du talion (qisâs) ou d'accepter une compensation pécuniaire (diyya), de transiger (sulh, transaction, généralement à un prix supérieur à la diyya) ou encore de pardonner totalement ('awf). Il ne peut changer d'avis une fois qu'il a renoncé au talion. ».

²³⁰ R. PETERS, *Op. Cit.*, pp. 250-252.

sanction ne sera pas appliquée si l'infraction réside en une erreur de fait ou de droit, si certaines formalités procédurales et probatoires ne sont pas observées, tel montant minimum dans le cadre d'un vol. Cela rend l'application des peines, du *hadd*, et les autres, nettement plus rare en pratique.

Également, au fil du temps, et de l'histoire, avec les avancées des sociétés concernées par l'application de ces règles anciennes d'une part, mais également celles qui y sont extérieures, certaines choses ont été forcées d'évoluer au sein du droit islamique. Ce, notamment au niveau de son application et au recours à la mise en œuvre des peines et châtements auquel le volet pénal se rapporte. Sous couvert d'abus, d'une part, et d'évolutions des mœurs, d'autre part, dans de nombreuses communautés musulmanes, des règles ont vu le jour afin de durcir l'encadrement, dans la pratique, des normes de droit pénal islamique. Une de ces évolutions, résultat d'une interprétation abusive des textes dans la pratique, est celle liée à la loi du Talion, loi vue précédemment. En effet, il a été remarqué au fil du temps que les tenants de cette peine avaient tendance à « l'exagération au point de parfois venger une vie en ôtant deux autres ou plus ²³¹ ». La Charia a donc, dans son élaboration pris le soin de rappeler aux fidèle l'importance fondamentale du devoir d'équité « vie pour vie »²³². Afin d'éviter, si aucune limite n'est posée à ce droit de vengeance, de sombrer dans un régime où tout un chacun peut librement, au sein des communautés musulmanes en appliquant la Charia, ôter la vie à d'autres personnes. Ce, de façon abusive et incontrôlée, dans l'impunité la plus totale, sous couvert de l'application de la loi.

En conclusion, en raison de nombreux facteurs que nous venons d'aborder, dans la pratique, le droit pénal islamique peine à se voir réellement mis en application. En effet, que cela soit dû à la complexité d'apporter les preuves de tels crimes ou encore à cause de la nécessité de remplir l'entièreté des conditions d'application des peines, les juridictions ont souvent du mal à venir à bout de ce genre d'affaire. Aussi, hormis les évolutions inhérentes à l'Islam, une forte influence étrangère a forcé bon nombre d'état à changer et faire évoluer leurs lois afin d'être plus en phase avec le monde dans sa globalité, ce qui a également provoqué un

²³¹ I. TOUALBI, *Op. Cit.*, p. 107

²³² *Ibid.*

énorme recul de l'application du droit islamique, surtout pénal. Et ce, même au sein des états ayant intégré ce droit dans les lois étatiques²³³.

Cependant, même si un recul important de l'emploi des peines barbares du droit islamique est a constaté, il ne reste pas moins d'application dans certaines parties du globe. Il reste donc important de s'intéresser à ce phénomène qui continue de toucher des millions de personnes. Suivant cette idée, la prochaine et dernière section de ce chapitre s'intéressera au cas en particulier de l'Iran, reconnu actuellement comme une république islamique, et l'application du droit islamique au sein de son système juridique.

Section 4. L'application du droit pénal en Iran

Finalement, afin d'illustrer au mieux toute la théorie qui vient d'être précédemment vue, il semble opportun d'évoquer un cas pratique, permettant de voir comment, dans un des états musulmans les plus conservateur qu'il soit, est réellement appliquée le droit islamique, le droit pénal en particulier. Le fait étant que, même si dans le plupart des états, les châtiments corporels ne sont plus légalement mis en œuvre, en Iran, République islamique, les peines les plus violentes restent d'application à l'égard de la population. Il sera donc question dans cette ultime section de se concentrer plus en détails sur la façon dont la justice est rendue dans cet état.

L'Iran, qui avait évolué et n'était plus soumis aux règles strictes de la religion musulmane, a connu, en 1979 une révolution. Cette dernière a mené à la mise en place au pouvoir d'un gouvernement islamique, transformant ainsi le pays en la République Islamique d'Iran. Découlant de ce changement de régime, le pays s'est vu fortement régresser au niveau juridique, notamment au niveau des droits et libertés de ses citoyens²³⁴. Un durcissement

²³³ H. BLEUCHOT, *Op. cit.*, pp. 855-856 : « Depuis les réformistes, les États comme les esprits sont sortis du droit musulman traditionnel strict, avec ses écoles. Même les législations néo-islamiques qui restaurent le droit pénal musulman font un “patchwork”, un mélange (talfiq) entre les différents rites, écrasant par la codification les divergences classiques, et ne sont pas dans le droit traditionnel (cf. tome I, n° 232). Ces codifications sont, de plus, faites sur le modèle occidental. Même les plus conservateurs, comme ‘Abd al-Qâdir ‘Awda, adoptent largement des idées étrangères. ».

²³⁴ J.-J Lavoie, « L'adultère et la peine de mort par lapidation dans l'islam » in *Frontières*, Vol. 14, no. 2, Montréal, Université du Québec, 2002, p.52 : « l'Iran qui se vit, au contraire de bien d'autres nations, reculer dans l'octroi des droits à ses citoyens, et qui n'a connu que d'avantage de durcissement au niveau des règles, pénales notamment depuis cette période : « l'article 102 de la Constitution de la République islamique d'Iran, adoptée peu après la révolution de 1979, stipule que « La lapidation jusqu'à ce que mort s'ensuive est le châtiment pour les adultères. L'homme et la femme adultères sont enterrés dans un trou rempli de sable, le premier jusqu'à la taille, la seconde jusqu'au-dessus des seins, et ils sont lapidés »(Hachtroudi, 1999, p.113). ».

incessant s'est mis en place dès l'instant où le pays est devenu une république islamique. Le focus sera mis ici sur les changements opérés en droit pénal.

Dans le cadre de cette révolution, des cours révolutionnaires ont été mises en place. Compétentes pour traiter, dans un premier temps, exclusivement des crimes relatifs à la révolution venant d'avoir lieu, tel que la conspiration ou la rébellion²³⁵. Il leur a été demandé d'appliquer le droit islamique, c'est le début du processus d'islamisation de la justice. Peu à peu, ces tribunaux ont commencés à étendre leur pouvoir. En 1981, ils ont obtenus la compétence de traiter des crimes sexuels ainsi que des *hadd*, les crimes les plus graves en Islam, puni le plus sévèrement par les textes de la Charia elle-même. C'est à ce moment que les premières condamnations à amputation et à mort par lapidation, ont été remises au goût du jour en Iran²³⁶. Évidemment, les décisions prises par ces cours sont finales et sans appel, un régime autoritaire totalitaire se met en place petit à petit.

Peu de temps après cela, en 1982, dans un objectif de donner une fois pour toute une structure légale au droit pénal islamique, le premier code pénal de la République d'Iran a vu le jour, prévu pour une durée initiale de cinq ans²³⁷. Composé de trois lois, la première relative aux Hudûd et Qisâs, la seconde aux Diyât et la troisième concernant la détermination des peines applicables dans le cadre des Tazirât²³⁸. Ces textes reprennent la quasi-totalité du champ pénal, mais lorsque rien n'est indiqué, il est d'usage pour les tribunaux d'appliquer tout de même la Charia, sur cette base une peine de mort a été infligée pour le crime d'apostasie, qui n'est pas reprise comme un *hadd* dans la lois iraniennes²³⁹. Celle-ci est suivie à la lettre dans la législation iranienne, la rendant très sévère, allant jusque sanctionner de la même manière les musulmans et non musulmans. Par exemple si ceux-ci boivent de l'alcool en public, ils seront, au même titre que les fidèles de l'Islam, punis de quatre-vingt coups de fouets²⁴⁰. Aussi, comme il est possible de s'en douter, avec un droit élaboré par des hommes pour des hommes, tel les lois coraniques, la femme occupe, une fois de plus, une place inférieure et bien plus précaire que celle des hommes. L'article 102 de la Constitution iranienne²⁴¹ en est un bon exemple,

²³⁵ R. PETERS, *Op. Cit.*, p. 260.

²³⁶ *Ibid.*

²³⁷ A. NIKNAM, *Op. Cit.*, p. 49.

²³⁸ R. PETERS, *Op. Cit.*, p. 260.

²³⁹ R. PETERS, *Op. Cit.*, p. 261.

²⁴⁰ *Ibid.*

²⁴¹ Article 102 de la Constitution iranienne du 24 octobre 1979.

instaurant les règles de la lapidation de telle manière qu'il est bien plus facile pour un homme qu'une femme de s'échapper et ainsi d'y survivre²⁴².

Dans le même temps, un conflit éclate au sein des instances législatives, portant sur la nécessité et surtout la fidélité au droit islamique, quant au fait de déterminer à l'avance les peines du Tazir. Ce qui n'est pas le cas dans les textes originels. Ce conflit prendra fin avec une réforme, en 1996, consacrant la peine d'emprisonnement comme la seule, désormais, applicable dans la matière, devant s'ajuster en fonction de chaque situation²⁴³.

Pour en revenir aux châtiments, au fil du temps, après la réaffirmation du pouvoir du droit pénal islamique, la situation devint de plus en plus alarmante. En effet, de nombreux rapport d'Amnesty international ont été rédigés, ayant constaté que tous les châtiments contenus dans la loi avaient déjà été ordonnés et infligés²⁴⁴. Beaucoup de lapidations, d'amputations et de flagellations. En allant de plus en plus loin dans le perfectionnement de leurs techniques. Pour l'amputation un dispositif a même été mis en place par les services de police iraniennes²⁴⁵, en collaboration avec des instances médicales telles qu'une université médecine ou encore le ministère de la santé. En 1986, l'appareil a fait l'objet d'une démonstration in vivo devant un public, composés de journalistes, dirigeants et autres prisonniers²⁴⁶.

Aussi, au niveau des quotas de condamnations, une question se pose. Vu les restrictions apportées par la Charia en ce qui concerne l'application des peines liées aux *hadd*, vues

²⁴² J.-J Lavoie., *Op. Cit.*, p. 52 : « En ce qui concerne le mode d'exécution, l'article 102 de la Constitution de la République islamique d'Iran, adoptée peu de temps après la révolution de 1979, stipule que «La lapidation jusqu'à ce que mort s'ensuive est le châtiment pour les adultères. L'homme et la femme adultères sont enterrés dans un trou rempli de sable, le premier jusqu'à la taille, la seconde jusqu'au-dessus des seins, et ils sont lapidés (...) En se limitant aux journaux iraniens publiés ces dernières années, sur un total de 49 personnes dont on a annoncé qu'elles avaient été lapidées, 43 sont des femmes. (...) Les femmes sont d'autant plus nombreuses à être victimes de cette parodie de justice que la loi prévoit aussi que si la personne parvient à s'échapper, elle est libre. Puisqu'il est plus facile de s'échapper quand on est enterré jusqu'à la taille, donc quand on est un homme, la discrimination devient une fois de plus une question de vie ou de mort. ».

²⁴³ A. NIKNAM, *Op. Cit.*, pp. 61-62.

²⁴⁴ R. PETERS, *Op. Cit.*, pp. 261-262.

²⁴⁵ R. PETERS, *Op. Cit.*, p. 262 ; Amnesty International, Iran. *L'appel de la police à pratiquer davantage d'amputations constitue un pas en arrière*, 11 novembre 2009, <https://www.amnesty.org/fr/documents/mde13/120/2009/fr/> : « Les châtiments tels que l'amputation et la flagellation constituent des châtiments cruels, inhumains et dégradants s'apparentant à des actes de torture et comme tels sont proscrits par le droit international relatif aux droits humains. Amnesty International mène depuis longtemps campagne pour que soit mis fin à de tels châtiments et continuera de suivre avec attention l'application des peines de flagellation et d'amputation. La dernière amputation enregistrée par l'organisation en Iran a eu lieu à Kermanshah, dans l'ouest du pays en décembre 2008.

Amnesty International fait également campagne pour que soit mis fin au recours à la peine de mort en Iran, notamment pour que soit mis fin à la lapidation, méthode d'exécution spécifiquement étudiée pour augmenter les souffrances de la personne condamnée ».

²⁴⁶ R. PETERS, *Op. Cit.*, p. 262.

antérieurement, et cependant la quantité de châtiments infligés par les autorités iraniennes, il semble peu crédible que tous les témoignages et aveux menant aux poursuites aient été légalement obtenus²⁴⁷. Beaucoup de peines sont prononcées sans un fondement légal valable, la contrainte étant régulièrement utilisée²⁴⁸. Le recours massif à l'aveu comme moyen de preuve peut inciter les policiers à appliquer la torture sur des suspects pendant l'enquête pour les obtenir, même si ceux-ci s'avèrent faux²⁴⁹. Peu importe pour les autorités, ce qui compte, le plus souvent, est seulement de désigner d'un coupable et de démontrer la force de l'état en le châtiant.

De manière plus lisible encore, il est possible de retrouver un grand nombre de rapports, déclarations et autres bulletins de notes d'Amnesty International, rédigés au fil des dernières années, relatant de nombreux cas de violations des droits fondamentaux par l'infliction de châtiments corporels par les tribunaux et la police iranienne²⁵⁰.

Finalement, comme ultime illustration du maintien de l'application des châtiments en Iran, le cas du ressortissant belge, Olivier Vandecasteele. Ce travailleur humanitaire belge a été, en janvier 2022, arrêté par les autorités iraniennes et retenu prisonnier durant plus d'un an. Il a été condamné à quarante ans de prison et additionnement, à quarante coups de fouet, une sentence constituant des châtiments corporels. Il a été poursuivi pour mascarade, bien entendu, il s'agissait que d'un procès expéditif, monté de toutes pièces afin de pouvoir garder

²⁴⁷ *Ibid.*

²⁴⁸ Amnesty International, *Rapport de 1991*, Londres, Amnesty International publications, pp. 119-120 : « Hundreds of people imprisoned for political reasons, including prisoners of conscience, remained in prison and hundreds more were detained during the year. Some were held indefinitely without charge or trial, others were sentenced to prison term after unfair trials held in camera and in the absence of defence lawyers. Many arrests occurred after political demonstrations, or as a result of ethnic unrest. Torture and beatings of prisoners were widely reported, and some elderly and infirm prisoners of conscience were allegedly denied necessary medication. Over 750 people were executed after being convicted of criminal offences, according to Iranian press reports, including at least 400 sentenced for alleged drug trafficking. Many executions took place after summary trials. A number of government opponents resident abroad were believed to have been victims of extrajudicial executions carried out by Iranian Government agents. »

²⁴⁹ *Ibid.*

²⁵⁰ Amnesty International, *En Iran, des peines de flagellation sont infligées pour museler la liberté d'expression*, 11 octobre 2011, <https://www.amnesty.org/fr/documents/mde13/093/2011/fr/> : « Amnesty International demande une nouvelle fois aux autorités iraniennes de mettre fin aux châtiments cruels, inhumains et dégradants tels que les peines de flagellation, en réaction à la recrudescence de ces condamnations dans le pays. » ; Amnesty International, *Iran, Amnesty International condamne la recrudescence des exécutions*, 6 janvier 1997, <https://www.amnesty.org/fr/documents/mde13/002/1997/fr/> ; Amnesty International, Iran: Le rédacteur en chef d'un magazine est condamné à une peine d'emprisonnement et de flagellation, 29 janvier 1996, <https://www.amnesty.org/fr/documents/mde13/004/1996/fr/> ; Amnesty International, Iran: Amnesty International appelle les autorités à mettre un terme aux exécutions et aux amputations, 12 août 1996, <https://www.amnesty.org/fr/documents/mde13/031/1996/fr/> .

le belge, ainsi que d'autres condamnés, en otage. Finalement, il n'a pas été victime de sa sentence et a été libéré, ou plutôt échangé contre un iranien détenu en Belgique que le gouvernement voulait récupérer. Même si les châtiments n'ont finalement pas été infligés, il s'agit ici d'un cas très parlant, illustrant à quel point la justice iranienne peut être injuste et arbitraire dans le lancement des poursuites.

En conclusion, l'Iran, du moins la République Islamique d'Iran post-révolution, est un état qui actuellement reste très conservateur en ce qui concerne son régime juridique pénal. Son système pénal, complètement inspiré et respectueux de la Charia, reste extrêmement sévère, voire arbitraire et évidemment non respectueux des droits de l'homme.

C'est dans cette lancée que le dernier chapitre va s'inscrire. Il traitera de la mise en tension du système pénal islamique et de sa cruauté, avec les droits fondamentaux. L'objectif étant de voir si une certaine conciliation des deux est possible.

CHAPITRE 3. Mise en tension du droit islamique avec les droits de l'Homme, analyse et comparaison des régimes.

Enfin, dans ce dernier et bref chapitre, sera abordé le rapport du droit pénal islamique aux droits fondamentaux. Par définition ce n'est pas deux éléments qu'il est naturel de placer côte à côte. L'objectif étant justement de voir si, d'une certaine manière, il reste possible d'atteindre un entre-deux acceptable.

Section 1. Origine et application des droits de l'Homme

Dans le but de mettre en évidence les violations dont peut être responsable le droit pénal islamique, deux « types » de droits de l'homme vont être passés en revue ci-dessous.

§1. Les droits universels de l'Homme

Tout d'abord, les classiques et bien connus en occident, droit de l'Homme universels. Avec sa déclaration, la Déclaration universelle des droits de l'homme²⁵¹, DUDH, adoptée en 1948, l'assemblée générale des Nations Unies a voulu consacrer une bonne fois pour toutes

²⁵¹ Déclaration universelle des droits de l'Homme.

droits fondamentaux auxquels les hommes ont droit. Aussi, ce texte n'a aucune valeur juridique réelle il ne s'agit que d'un catalogue de droits. Au total, quarante-trois états votent pour cette Déclaration. De nombreux état musulmans y sont également parties, l'Iran et l'Afghanistan par exemple, sont des pays signataires. Au sein de cette déclaration, sont repris de nombreux droits et protections tels que le droit à se prévaloir de ses propres droits et libertés²⁵², ou encore l'interdiction de soumettre un homme à la torture et à des traitement inhumains et dégradants²⁵³. Ce sont ces droits-ci, en particulier, qui posent problème dans le cadre de l'application du droit pénal islamique en terre musulmane.

Aussi, avec le temps, de nombreux autres textes internationaux ont vu le jour, toujours dans un but de protection. Ceux-ci, s'inscrivent en général dans des contextes et secteurs particuliers, aussi, telle la Convention européenne des droits de l'homme avec les états européens, ils sont souvent destinés à une partie des état seulement. En effet, octroyer un caractère universel à une même déclaration reste une opération complexe. Le fait est que les cultures et les façons de voir les citoyens ainsi que leurs droits et libertés ne sont pas les mêmes partout.

Quoi qu'il en soit, la Déclaration Universelle dont il est question ici, a, comme son nom l'indique, vocation, elle, à s'appliquer universellement. Cependant, premièrement en raison du nombre d'états signataires, certes élevé mais pas assez pour inscrire cette déclaration au rang d'applicable à l'entièreté des états du monde. Et ensuite, avec les différences structurelles importantes existantes entre les états signataires eux-mêmes. L'application sans aucune réserve de ce texte paraît plutôt complexe. Certains juristes musulmans partagent également cette vision sceptique du caractère englobant de la déclaration, qui selon eux, ne serait que propre à l'occident « toujours hégémonique »²⁵⁴.

²⁵² Article 2 DUDH : « 1. Chacun peut se prévaloir de tous les droits et de toutes les libertés proclamés dans la présente Déclaration, sans distinction aucune, notamment de race, de couleur, de sexe, de langue, de religion, d'opinion politique ou de toute autre opinion, d'origine nationale ou sociale, de fortune, de naissance ou de toute autre situation.

2. De plus, il ne sera fait aucune distinction fondée sur le statut politique, juridique ou international du pays ou du territoire dont une personne est ressortissante, que ce pays ou territoire soit indépendant, sous tutelle, non autonome ou soumis à une limitation quelconque de souveraineté. ».

²⁵³ Article 5 DUDH : « Nul ne sera soumis à la torture, ni à des peines ou traitements cruels, inhumains ou dégradants. ».

²⁵⁴ S. JAHEL, « Les droits fondamentaux en pays arabo-musulmans » in *Revue internationale de droit comparé*, Vol. 56, no. 4, Paris, Société de législation comparée, 2004, p. 791 : « Les plus sceptiques sont souvent des juristes et penseurs musulmans. Certains d'entre eux se demandent, comme le rapporte un auteur, si la Déclaration de 1948 a réellement un caractère universel englobant le monde musulman ou si elle est propre seulement à l'Occident « toujours hégémonique ». ».

Aussi, pour certains, aucune déclaration n'est en réalité nécessaire pour permettre aux citoyens d'avoir des droits. Beaucoup considèrent que les droits fondamentaux existent d'eux-mêmes, sans aucun besoin de proclamer leur existence dans des textes quels qu'ils soient²⁵⁵. Dans ce sens, même si aucune déclaration n'existait, il irait de soi que les citoyens, de l'entière du globe, auraient tous droit au même seuil de protection, les droits étant innés et inhérents à chaque individu²⁵⁶. Cependant, comme cela a pu être constaté, ce n'est absolument pas le cas. Encore aujourd'hui, de nombreux droits fondamentaux ne sont pas respectés.

§2. Les droits de l'Homme en Islam

D'un autre côté, « En Islam, les droits de l'homme apparaissent donc rarement comme absolu »²⁵⁷. Cette phrase représente très bien la vision générale de la place que peuvent occuper les droits fondamentaux au sein du monde musulman.

Si une comparaison doit être faite entre les deux notions, il est clair que les droits fondamentaux ne représentent absolument pas la même chose au sein des deux cultures, occidentale et islamique. En effet, si dans le monde occidental, les droits sont dévolus de nature aux individus, qui en jouissent d'office, en droit islamique il n'en est rien. Au contraire, « dans le système islamique, les droits fondamentaux ne sont pas conçus comme étant inhérents à la nature de l'homme, être raisonnable et libre, à même de connaître ses droits, de les saisir, de les organiser à sa convenance, ils sont perçus comme purs dons de Dieu émanant de Sa volonté souveraine, octroyés à l'homme en pure gratuité »²⁵⁸. Aucun droit propre n'appartient à l'homme, en tant que créature de Dieu, il est soumis à la volonté divine. Il ne peut en aucun cas revendiquer des droits qui ne lui auraient pas été octroyés.

Afin donc de concrétiser ces droits octroyés par Dieu aux hommes, et de constituer un contrepoint à la Déclaration Universelle des droits de l'Homme de 1948²⁵⁹, jugée trop occidentale et utopique pour les états musulmans, certains textes ont vu le jour. Donc, en 1981, tout d'abord, la Déclaration islamique universelle des droits de l'homme a été adoptée. Suivie au fil du temps d'autres textes, dont la Déclaration des droits de l'homme en Islam, datant de 1990 cette fois. Le but commun de ces différents textes est de traduire la Déclaration universelle

²⁵⁵ S. JAHEL, *Op. Cit.*, pp. 788-789.

²⁵⁶ C. SÄGESEER, « Les droits de l'homme » in *Dossiers du CRISP*, no. 73, 2009/2, p. 11.

²⁵⁷ J-P. CHARNAY, *Op. Cit.*, p. 203.

²⁵⁸ S. JAHEL, *Op. Cit.*, p. 792.

²⁵⁹ S. JAHEL, *Op. Cit.*, p. 790.

de 1948 en des termes plus appropriés, en accord avec la religion et les règles de droit islamique. Dans ce cadre, ont été repris, point par point, les principes de la déclaration et d'autres textes occidentaux, auxquels ont été adossés les valeurs du droit islamique²⁶⁰. L'objectif final de ces textes est de marquer la primauté des prescriptions de la Charia sur les droits et valeurs décrétées unilatéralement par l'occident²⁶¹.

L'adaptation en littérature islamique des droits fondamentaux s'accompagne tout de même de nombreuses modifications. En effet, les droits, en islam, ne sont qu'un cadeau de Dieu, considéré comme le seul auteur plausible de la Loi et source unique des droits de l'homme²⁶². Dès lors, il y a lieu de réadapter ces droits en fonction du droit de Dieu, de la Charia, afin de les remodeler en conformité avec ses prescriptions²⁶³. Tous les droits et libertés contenus dans ces textes se devant d'être subordonnés à la Loi islamique²⁶⁴. Vison qui prône également la supériorité des devoirs des croyants musulmans sur leurs droits, c'est d'ailleurs ce que le préambule de la Déclaration islamique du 19 septembre 1981 nous informe²⁶⁵.

Section 2. Dissensions avec le droit pénal islamique

Au terme de cet exposé, il paraît clair qu'aucune vision des droits fondamentaux n'est pas partagée entre l'Islam et l'Occident. Si d'un côté ils sont le centre de tout et dans la nature de chaque homme de les revendiquer, de l'autre, ils ne représentent qu'un cadeau, accordé par Dieu, créateur du droit.

Alors même si au niveau global, de nombreux États se sont adaptés à la modernité occidentale, de leur propre chef ou poussés par la colonisation et l'importation d'idées et de valeurs occidentales. Ont su capter la nécessité de changer les choses. Et ont fait évoluer leur système juridique, en abandonnant le recours au droit islamique et aux règles de la Charia.

D'autres, en revanche, l'exemple de l'Iran a été abordé, ne sont pas encore dans une situation où faire des compromis au niveau de leur droit est possible. En effet, même si certains

²⁶⁰ *Ibid.*

²⁶¹ *Ibid.*

²⁶² T. GARCIN, « Les droits de l'homme à l'épreuve de l'universalité » in *Relations internationales*, no. 132, Paris, Presses universitaires de France, 2007/4, p. 45 : « La « Déclaration islamique universelle des droits de l'homme » (1981), qui subordonnait les droits de l'homme aux droits de Dieu :

« Dieu seul est l'auteur de la Loi et la source de tous les droits de l'homme ». Les droits ont été « conférés par Dieu ». « Le cadre juridique et moral durable » a été donné par Dieu au travers du Coran et de la *sunna*. ».

²⁶³ S. JAHEL, *Op. Cit.*, p. 792.

²⁶⁴ *Ibid.*

²⁶⁵ *Ibid.*

de ces états sont parti, à la déjà vieille, Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948, ils font tout de même face à de grandes difficultés dans l'élaboration d'un système juridique respectueux des droits contenus dans ce texte²⁶⁶. L'obstacle majeur résidant dans le fait qu'ils sont encore fortement attachés à la religion, comme guide de la société et des lois, et de ce fait à la Charia, qui, par principe, viole les droits dont il est question ici au vu des châtiments qu'elle inflige en réponse à certains crimes²⁶⁷.

Aussi, les révolutions que certains de ces états ont connu, en aval de ces accords, n'aident pas. Bien au contraire, la révolution iranienne et les conséquences qu'elle a entraîné, notamment au niveau du durcissement extrême des lois pénales ainsi que la réduction drastique des libertés des citoyens iraniens, ne font qu'exacerber la contestation au sein de l'état envers l'universalité déclarée des droits de l'homme²⁶⁸. Des droits non adaptés aux règles fondamentales religion musulmane et, de fait, aux régime juridique appliquant encore le droit islamique. Plusieurs condamnations d'Amnesty International, au fil des années, ont été rendues, évidemment sans que rien ne change. En réalité, aucune réelle sanction n'étant et ne pouvant être prises à l'encontre d'état concernés par l'application des châtiments corporels, aucune pression ne les empêche dès lors d'agir selon leur convictions et règles culturelles.

En somme, d'après, d'une part notre propre analyse et d'autres par les nombreux rapports ayant été rédigés sur le sujet, au cours de ces dernières années, il semble plutôt complexe, voire complètement incompatible, de trouver un terrain d'entente entre les droits islamique et de la Charia et les droits fondamentaux²⁶⁹. Pour les états qui sont toujours pleinement soumis au droit coranique, qui, heureusement, ne sont plus très nombreux, les choses ne semblent pas être enclin à changer dans un avenir proche.

²⁶⁶ S. JAHEL, *Op. Cit.*, p. 794 : « Cependant même les États arabo-musulmans qui ont adhéré à la Charte et aux pactes de 1966 ne sont pas encore parvenus à accorder leur système juridique aux principes établis dans ces documents. L'obstacle tient pour ces États, toujours rattachés par leur constitution à la religion islamique, à la nécessité de rester en étroite symbiose avec le système juridico-religieux de la Chari'a, ce qui les conduit à maintenir dans des codifications toutes récentes les règles discriminatoires que comporte ce système en matière de statut personnel: inégalité entre l'homme et la femme en matière successorale, et dans une mesure aujourd'hui plus limitée, relativement à l'autorité parentale, polygamie et répudiation; discrimination entre musulmans et non-musulmans concernant l'interdiction faite à ces derniers d'épouser une musulmane, d'hériter d'un musulman, d'exercer la tutelle ou d'administrer les biens d'un musulman frappé d'incapacité. Le droit fondamental à l'égalité entre l'homme et la femme, le principe de non- discrimination pour cause de religion demeurent inappliqués. ».

²⁶⁷ *Ibid.*

²⁶⁸ T. GARCIN, *Op. Cit.*, p. 46.

²⁶⁹ S. JAHEL., *Op. Cit.*, p. 790.

Cependant, s'il n'est pas possible de concilier ces deux notions, en même temps, au sein d'un même champ juridique, par exemple le droit pénal. Un entre-deux reste possible. Dès lors que l'application de Charia est abandonnée par les autorités en matière pénale, mais que la religion applicable reste l'Islam, l'insertion de droits protecteurs aux populations devient possible au sein du système juridique. La preuve en est de nombreux États musulmans, qui aujourd'hui, n'appliquent plus la Charia et se sont adaptés aux règles plus douces de l'Occident.

En Iran d'ailleurs, certains auteurs en viennent même à penser que pour maintenir le bon fonctionnement de la société et le régime islamique en place. Dans l'optique d'éviter une autre révolution, contre le pouvoir trop autoritaire cette fois, il serait bon de penser à s'adapter²⁷⁰. En effet, dans certains secteurs l'Iran arrive à un tournant où il se doit de prendre en compte également l'intérêt de la société. Il lui devient indispensable de s'adapter pour continuer à se maintenir. La pérennité du régime de la République islamique dépend de sa capacité à défendre ses intérêts propres, ceux de ces citoyens, quitte à devoir sacrifier quelques valeurs qualifiées de sacrées au passage²⁷¹.

²⁷⁰ A. NIKNAM, *Op. Cit.*, p. 58.

²⁷¹ *Ibid.*

CONCLUSION

En conclusion, comme nous avons pu le constater tout au long de ce mémoire, la question soulevée par l'infliction de peines et châtiments au sein des régime juridique islamique soulève bon nombre de questions. En effet, lorsque ces pratiques sont mises en tension avec l'élaboration et la déclaration de droits fondamentaux, les choses deviennent encore plus floues.

Pour revenir sur notre parcours, dans un premier temps, la découverte des origines sacrées du droit pénal en général, nous a permis de mieux cerner toute la complexité de celui-ci. En effet, l'Islam, religion très traditionnelle, et ses principes et valeurs, ont été, au fil du temps déclinées en de nombreux textes. Le Coran et la Sunna, dans un premier temps, servent encore à l'heure actuelle de base solide dans le maintien de la suprématie de l'Islam dans le cœur des populations musulmanes. La Charia, qui s'est très vite imposée tel un chemin à suivre afin d'atteindre le salut, s'inscrit également dans cette voie. Elle contribue, depuis son élaboration, à soutenir l'ordre établi au sein des sociétés musulmanes en promulguant des règles de conduites inspirées des textes divins. Aussi, elle participe activement au développement du droit pénal en édictant les principaux comportements humains autorisés, tolérés ou interdits. Ces enseignements sont ensuite repris, dans une dernière étape, au sein du Fiqh, émanation Du droit islamique.

Dans un second temps, nous avons pu passer en revue l'application des enseignements du premier chapitre directement au sein du droit pénal islamique. C'est de ce second chapitre que ce mémoire tire toute sa substance. En son sein son repris et exposés en détails tous les crimes proscrits par la Charia, ainsi que toutes les peines y étant liées. C'est dans ce contexte que la découverte des châtiments corporels et leur application a eu lieu. Aussi, l'exemple de l'Iran, très parlant, nous a offert d'avantage de lisibilité dans l'étude des peines du droit pénal islamique, une image concrète valant mieux que milles mots.

Dernièrement, est venu le temps de la mise en tension avec les droits fondamentaux. Dans ce cadre, ont été passé en revue les diverses régimes globaux de protection des droits des citoyens, ce qui nous a permis de découvrir une adaptation islamique de ceux-ci.

Les objectifs de ce mémoire sont toujours restés les mêmes, il s'agit de permettre aux lecteurs d'appréhender et de découvrir un nouveau régime juridique et une nouvelle culture.

Ce, à travers l'abord d'une manière de rendre la justice bien différente de celle que nous connaissons.

L'aboutissement de nos recherches a mené à une réponse double concernant nos questionnements initiaux. D'un côté, pour une grande parties des états autrefois concernés par l'application des règles strictes de la Charia, des changement ont été opérés. Bien souvent une abolition complète des normes divines peut être constatée au sein du droit pénal. La plupart des états musulmans, à l'heure actuelle, sont soumis à des règles pénétrées d'influences occidentales, leur législation, pour certains, étant en grande partie voire complètement inspirées des héritages coloniaux. De nombreux codes et lois, instituées par les colons européens, ont été simplement repris et réutilisés par les gouvernements souverains actuellement en place. Dans ce cadre, l'application des droit fondamentaux s'avère ne pas trop poser problème. Ces régimes étant plutôt en phase avec le désir protectionniste des Déclarations des droits de l'Homme.

D'un autre côté, demeurent certains régimes qui appliquent encore la Charia, celle-ci étant le plus souvent directement intégrée au droit étatique. Les répercussions d'un tel maintien du droit islamique porte à de lourdes conséquences. Encore à l'heure actuelle, des châtiments corporels sont infligés à des millions de personnes dans le monde. Et malgré les nombreux rapports et dénonciations ceux-ci persistent, la fidélité à la religion, à Dieu et à l'Islam étant plus fort que tout.

Dans ce cadre, il reste impossible d'imposer le respect de textes internationaux tels que la Déclaration universelle des droits de l'Homme au sein de ces pays. Une conciliation entre les valeurs de l'Islam, prônant la primauté des devoirs envers Dieu sur les droits des citoyens et la reconnaissance de droits innés, dû de plein droit aux individus, reste impossible à ce stade.

À la clôture de ce mémoire, une question persiste en ce qui concerne les sociétés musulmanes et occidentales. Dans le monde actuel, où un clivage de plus en plus marqué se développe entre Islam et pensée occidentale, le recul de certaines nations en terme de droits et libertés, et d'un autre côté, l'avancée sans pareilles des mentalités, nous pouvons nous demander si un jour, ne va pas éclater un réel conflit entre ces deux idéologies.

Aucune réponse claire ne peut être apportée à cette question pour l'instant, de la même manière qu'aucune réponse ne peut être apportée non plus à la question de savoir si un jour, un

point final sera mis au recours aux châtiments corporels au sein des communautés musulmanes. Les sociétés sont fluctuantes et très souvent très changeantes, surtout dans le monde où nous vivons, gouverné par une recherche constante d'évolution.

BIBLIOGRAPHIE

LEGISLATION

Charia

Constitution Iranienne , adoptée le 24 octobre 1979 et révisée le 28 juillet 1989 : article 120.

Coran : Sourate 2, Verset 106 ; Sourate 5, Verset 33 ; Sourate 6, Verset 164 ; et Sourate 52, Verset 21.

Déclaration des droits de l'Homme en Islam du 5 août 1990.

Déclaration Universelle des droits de l'Homme du 10 décembre 1948 : articles 2 et 5.

JURISPRUDENCE

C.E.D.H., Grande Chambre, Refah Partisi/République de Turquie du 13 février 2003, § 123.

Amnesty International, *Rapport de 1991*, Londres, Amnesty International publications,

Amnesty International, *Iran. L'appel de la police à pratiquer davantage d'amputations constitue un pas en arrière*, 11 novembre 2009, <https://www.amnesty.org/fr/documents/mde13/120/2009/fr/>.

Amnesty International, *En Iran, des peines de flagellation sont infligées pour museler la liberté d'expression*, 11 octobre 2011, <https://www.amnesty.org/fr/documents/mde13/093/2011/fr/>.

Amnesty International, *Iran, Amnesty International condamne la recrudescence des exécutions*, 6 janvier 1997, <https://www.amnesty.org/fr/documents/mde13/002/1997/fr/> .

Amnesty International, *Iran: Le rédacteur en chef d'un magazine est condamné à une peine d'emprisonnement et de flagellation*, 29 janvier 1996, <https://www.amnesty.org/fr/documents/mde13/004/1996/fr/>.

Amnesty International, *Iran: Amnesty International appelle les autorités à mettre un terme aux exécutions et aux amputations*, 12 août 1996, <https://www.amnesty.org/fr/documents/mde13/031/1996/fr/>.

DOCTRINE

AMIRMOKRI V., *L'Islam et les droits de l'Homme : L'islamisme, le droit international, le modernisme islamique*, mémoire publié, Faculté de droit Université Laval, 2003.

ARMINJON C., « Droit islamique et droits de l'homme : Les controverses doctrinales en islam sunnite et shi'ite depuis la Déclaration universelle de 1948 » in *Die Welt des Islams*, Vol. 59, Brill, 2019, pp. 127-170.

BENKHEIRA H., « Sur la nature du Droit Islamique » in *Revista de Direito Intrenacional*, Vol. 15, no. 3, Brasília, Biblioteca Digital do Superior Tribunal de Justiça, 2018, pp 13-23.

BERNARD-MAURIGNON N., « Houdoud (Mots d'Islam) » in *Orient XXI Magazine*, no. du 8 avril, 2016.

BIDAR A., « Les outsiders de l'islam » in *Diogène*, Paris, Presses universitaires de France, 2009/2, pp. 3-26.

BLEUCHOT H., *Droit Musulman : Tome 1 : Histoire et Tome 2 : Fondements, culture, droit public et mixte*, Aix-en-Provence, Presses Universitaires d'Aix-Marseille, 2000.

BOTIVEAU B., *Loi islamique et droits dans les sociétés arabes*, Aix-en-Provence, Éditions Karthala, 1993.

BOUILLON A., *Foucault, l'Iran, L'Islam et les Lumières*, 2018

https://www.academia.edu/37508867/FOUCAULT_LIRAN_LISLAM_ET_LES_LUMIÈRES

CAVAGNIS J., « Michel Foucault et le soulèvement iranien de 1978 : retour sur la notion de « spiritualité politique » » in *Cahiers philosophiques*, no.130, Paris, Vrin, 2012/3, pp. 51-71.

CHARNAY J-P., « Des droits de Dieu aux droits de l'homme en droit musulman » in *Revue interdisciplinaire d'études juridiques*, Vol. 6, Bruxelles, Presses de l'Université Saint-Louis, 1981, pp. 195-213.

DAYAN-HERZBRUN S., « Utopies anti-autoritaires et projet démocratique en contexte musulman » in *Tumultes, Utopia Nova II : La radicalité démocratique*, no. 49, Éditions Kimé : L'Harmattan, 2017, pp. 105-120.

DEKKER A. ET OSTIEN P., « L'application du droit pénal islamique dans le Nord-Nigeria » in *Afrique contemporaine*, no. 231, Éditions De Boeck Supérieur, 2009/3, pp. 245-264.

FOUCAULT M., *Dits et écrits, III*, Paris, Gallimard, 1994.

GARCIN T., « Les droits de l'homme à l'épreuve de l'universalité » in *Relations internationales*, no. 132, Paris, Presses universitaires de France, 2007/4, pp. 41-50.

GARDET L., *La cité musulmane*, Paris, Vrin, 1954.

JAHEL S., « Les droits fondamentaux en pays arabo-musulmans » in *Revue internationale de droit comparé*, Vol. 56, no. 4, Paris, Société de législation comparée, 2004, pp. 787-796.

LAGHMANI S., « Les écoles juridiques du sunnisme » in *Pouvoirs*, no. 104, Paris, Le Seuil 2003/1, pp. 21-31.

LAVOIE J.-J., « L'adultère et la peine de mort par lapidation dans l'islam » in *Frontières*, Vol. 14, no. 2, Montréal, Université du Québec, 2002, pp. 49-54.

LE TROQUER J., « Dieu, l'islam, l'Etat » in *Che Vuoi*, Le Cercle Freudien, 2015/1, pp. 224-229.

NIKNAM A., « L'islamisation du droit pénal à l'épreuve des réalités en Iran » in *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, no. 85-86, Persée, 1999, pp. 47-62.

OTHMAN ALTWAIJRI A., « La femme en islam et son statut dans la société islamique » in *Société, droit et religion*, no. 4, Paris, CNRS Éditions, 2014/1, pp. 15-26.

PAMBOUKIS C. (H.), « La Charia, le droit successoral et les droits fondamentaux » in *Revue critique de droit international privé*, no. 4, Paris, Éditions Dalloz, 2019/4, pp. 1002-1011.

PETERS R., *Crime and Punishment in Islamic Law. Theory and Practice from the Sixteenth to the Twenty-First Century*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.

PETERS R., « The islamization of Criminal Law: A Comparative Analysis » in *International Journal for the Study of Modern Islam/Die Welt des Islams*, 2^e éd., Vol. 34, Leyde, Brill, 1994, pp. 246-255.

REDISSI H., « La Charia est-elle une loi ? » in *Esprit*, no. 406(7), 2014/7, pp. 135-138.

SABBAGH ABOU ASSI N., *La réparation en droit pénal : étude comparative (sous la dir. de CHAVENT-LECLÈRE A.-S. ET NAJM KOBEH M.-C.)*, Thèse publiée, Lyon, Université Jean Moulin, 2019.

SÄGESSER C., « Les droits de l'homme » in *Dossiers du CRISP*, no. 73, 2009/2, pp. 9-96.

SAINT-PROT C., « Le droit au cœur de l'Islam » in *Société, droit et religion*, no. 2, Paris, CNRS Éditions, 2012/1, pp. 143-153.

SIMON J. ET BARFÉTY L., « Le système pénal au Moyen-Orient : l'exemple du Qatar et des Emirats arabes unis » in *Les Cahiers de la Justice*, no. 1, Paris, Éditions Dalloz, 2012/1, pp. 97-110.

SOURDEL D., *Droit musulman et codification*, Paris, Presses Universitaires de France, 1997.

TOUALBI I., « Le Droit islamique face aux enjeux du temps historique » in *Jurisdoctoria*, no. 3, 2009, pp. 97-117.

XAVIER F., « Un régime fondé sur la charia peut-il être compatible avec la Convention européenne des droits de l’homme? » in *Journal européen des droits de l’homme*, Bruxelles, Larcier, 2020/1, pp. 3-29.

DIVERS

Académie Internationale du Fiqh islamique, *Création*, <https://iifa-aifi.org/fr/creation>, (dernière consultation le 9 juillet 2024).

Conseil de l’Europe, *Châtiment corporel*, <https://www.coe.int/fr/web/children/corporal-punishment#:~:text=Le%20châtiment%20corporel%20est%20la,%2C%20aussi%20léger%20soit%20Dil.>, (dernière consultation le 10 juillet 2024).

CORNU G. et CAPITANT H., *Vocabulaire juridique*, 13^e éd., Paris, Humensis, 2020.

La Toupie, *Logocratie*, <https://www.toupie.org/Dictionnaire/Logocratie.htm> (dernière consultation le 3 juin 2014).

Oasiscenter, *Droits de dieu vs droits de l'homme : l'Islam en tension*, <https://www.oasiscenter.eu/fr/islam-droits-de-dieu-droits-de-l-homme>, publié le 15 novembre 2018 (dernière consultation le 15 avril 2024).

Wikipédia, *Châtiment corporel*, https://fr.wikipedia.org/wiki/Châtiment_corporel. (dernière mise à jour le 13 mai 2024)(dernière consultation le 20 mai 2024).

