

**SHARI'A ET DROIT ISLAMIQUE:
DISSIPER LES MALENTENDUS**

Omar El Kadi- Université El Azhar

Lorsqu'on évoque la législation islamique, force est de constater qu'une grande confusion règne dans la mentalité occidentale qui confonde droit musulman, fiqh islamique et droit coranique.

En fait, le fiqh est, dans sa plus grande partie, un droit doctrinal résultant de la réflexion des docteurs ou savants (Ulémas) musulmans⁽¹⁾.

le coran est en effet considéré comme la constitution morale des musulmans , mais les norms juridiques qui s'y trouvent sont peu nombreuses et ne peuvent suffire à constituer le méta droit. Ces normes juridiques ont surtout redressé un certain nombre d'anomalies sociales qui existaient avant la révélation. Hors de ces prescriptions peu nombreuses, le droit coutumier anté-islamique est resté en vigueur. Le Prophète lui-même a agi dans ce sens : il a laissé s'appliquer la loi "*Kassama*" en matière de preuve⁽²⁾ ; il a conservé la juridiction arbitrale, institution qui s'est maintenue très longtemps même après son décès, comme source juridique importante en péninsule arabe.

Ces normes juridiques, peu nombreuses certes, correspondent à des domaines différents. Il y a des normes de nature civile qui sont moins nombreuses que celles d'ordre pénal qui sont, elles mêmes, plus limitées que les normes relatives au statut personnel⁽³⁾.

Quand au domaine administratif, on peut constater que le Coran a confié aux hommes la tâche de réglementer leur sociétés à condition qu'ils respectent le principe de la "*Choura*" ou consultation collective qui implique certaines formes de démocratie et réfute le despotisme⁽⁴⁾.

La confusion est d'autant accentuée dans la mentalité

occidentale que l'expression "Droit islamique" ou "Droit musulman" est adoptée comme la traduction de "Shari'a islamia". Or en arabe le terme "Shari'a" a un sens plus large que celui de droit. La Shari'a est la voie ou le chemin⁽⁵⁾.

Le mot français "Droit" est traduit en Arabe par le terme "Quanoun" qui désigne le droit social. Du Maroc à la Syrie on trouve le "Quanoun Madani" (Droit civil), le "Quanoun Idari" (Droit administratif); et lorsqu'elles existent, les facultés de Shari'a et de Qanoun (Facultés de Shari'a et de droit). L'on doit donc se garder de traduire les expressions arabes "Shari'a et Quanoun" par les expressions françaises "droit musulman et droit", la bonne traduction étant "Shari'a et droit".

En Occident, les écritures intitulées "Droit musulman" exposent la production de normes juridiques élaborées par l'ancien "fiqh", selon une méthodologie doctrinale qui a donné l'essentiel d'un droit musulman qui aurait dû évoluer. L'histoire illustre une *certaine paresse chez les juristes des époques récentes*, qui s'est traduite par l'absence d'évolution tangible de l'ancienne doctrine musulmane.⁽⁶⁾

Dans le monde musulman, les mêmes livres intitulés en Occident "Droit musulman" sont intitulés "Fiqh islamique" en incluant, en plus, des normes de culte et de morale.⁽⁷⁾

L'appellation "*Fiqh islamique*" est plus adaptée car elle reflète mieux la réalité des choses ; en effet, les livres intitulés en Occident "Droit musulman" n'exposent que partiellement l'ancien "Fiqh islamique", c'est-à-dire la partie concernant les droits et obligations dans les rapports sociaux.

C'est ce "Droit musulman" ainsi qu'il est nommé, qui est généralement connu en Occident, entretenant - par là même - la confusion avec une autre expression utilisée dans la langue courante : "Droit coranique", celle-ci ne peut s'appliquer qu'à un nombre limité d'ordres qui n'arrivent pas, malgré leur caractère coranique, à constituer le méta Droit au sens exact du terme.

"Shari'a islamiya" a un sens plus vaste, incluant les deux grands domaines de culte et de la morale. Certains juristes occidentaux en sont conscients, ils précisent dans les introductions de leurs ouvrages sur le "Droit Islamique" qu'ils contiennent seulement la production juridique des anciens Ulémas. Mais dans l'esprit du public non spécialisé en la matière, le mot "islamique" ou "musulman" reste lié au Coran, le "Droit coranique" est synonyme de "Droit musulman" et tous ces termes font nuancer à l'existence d'un méta droit sacré, religieux et immuable.

Malheureusement, de nos jours, il n'existe pas de "méta droit contemporain" élaboré par les juristes selon une méthodologie islamique. Pareil droit constitue une nécessité fondamentale dans le cadre de la Shari'a, pour parer aux besoins du lieu et du temps. Les anciens ont bien souligné la nécessité de l'Ijtihad⁽⁸⁾ et ont posé une règle générale soulignant la nécessité du "changement des *fatwa* selon le changement du lieu et du temps"⁽⁹⁾. Cela veut dire que chaque époque et chaque société ont besoin d'un nombre de "Moujtahed" bien qualifiés pour aider à élaborer un "droit légitimement islamique". Sinon cela équivaudrait à un gel de la "Shari'a".⁽¹⁰⁾

Cette logique implique que le Droit ne doit pas aller à l'encontre des principes fondamentaux de l'Islam, et qu'il doit répondre aux exigences de la vie contemporaine sans perdre son islamité. Le droit musulman conservera donc toujours une nature évolutive et variable ; il est différent de la Shari'a mais il évolue nécessairement dans son cadre, tout en restant une notion distincte.

Le Coran est le Livre sacré de la Shari'a, mais il n'est pas un livre de Droit dans le sens stricte du terme, car le Méta Droit réglemente d'une façon directe tous les problèmes d'une société jusqu'au moindre détail.

Dans le domaine des obligations, *le Coran privilégie les concepts plus que les définitions*⁽¹¹⁾, et laisse ainsi une grande flexibilité d'adaptation dans l'espace et le temps. Lorsqu'il s'agit d'une création juridique répondant à l'attente du moment, elle doit s'appuyer sur les coutumes et l'intérêt général de la société, en prenant bien soin de ne pas heurter les principes de l'Islam.

Les prescriptions coraniques appelant à établir la justice ont poussé les anciens Ulémas à établir un droit de procédure⁽¹²⁾. La nature de ce droit est sociale ; on peut l'adapter pour obéir aux mêmes ordres divins en élaborant un droit récent qui tient compte des exigences de la vie contemporaine. En revanche, si on s'attache aux anciennes normes de procédures, la société sera forcément confrontée à des problèmes en raison des différences entre la société contemporaine et celle de l'ancienne époque. Jadis, les plaintes étaient examinées par un seul juge ; aujourd'hui, ce sont trois juges qui font l'instruction du dossier ; donc on est plus proche des

principes coraniques qui imposent la Choura. En outre, par le passé, il y avait une seule instance de justice, tandis qu'aujourd'hui, il existe, en général, deux instances pour la réalisation effective de la justice. Quant à la cassation, elle était une faculté effectuée par le Juge des Juges, tandis qu'aujourd'hui elle est confiée à une cour suprême.

A ce propos, il ne faut pas confondre aspect religieux et aspect social. La qualité islamique est commune aux deux, même si l'un est distinct de l'autre. Le religieux est immuable, tandis que le social est variable et évolutif, même s'il s'inspire des principes religieux.

Le droit, au sens strict du terme, même qualifié d'islamique, ne peut avoir qu'une seule nature, à savoir la nature sociale.

Les prescriptions coraniques ont une nature religieuse, et ne peuvent comporter une notion de droit qu'à partir du moment où elles donnent lieu à une formule juridique. Celle-ci a besoin d'être explicitée afin d'éclairer tous les détails concernant son application. La notion de droit renferme une caractéristique sociale qui implique évolution et réforme avec le temps.

Tout exercice juridique ne doit avoir lieu qu'après analyse des prescriptions coraniques et de leur contexte, en tenant compte des circonstances de leur révélation.

Le Coran contient des prescriptions absolues et d'autres relatives, ces dernières ne concernent qu'une époque précise et déterminée. Parmi celles-ci, il y a des prescriptions qui sont explicitement abrogées par le Coran⁽¹³⁾, et celles qui sont liées à un contexte historique particulier.

La confusion entre caractère religieux et caractère social, entre l'absolu et le relatif, conduit à des erreurs graves, y compris une sacralisation de l'ancien "Fiqh" en croyant, faussement, que les anciens "Ulémas" (savants) n'ont joué qu'un seul rôle, celui de l'interprétation religieuse.

Or, les anciens savants ont joué plusieurs rôles. Ils étaient les interprètes des injonctions coraniques concernant les cultes et la morales. Quant aux ordres relatifs aux rapports sociaux, ils étaient du ressort des véritables juristes, qui ont promulgué des normes juridiques - qui ne figurent ni dans le Coran ni dans la Sunna - dans le but d'introduire plus d'équité dans leur société.⁽¹⁴⁾

Ils ont introduit des définitions, des conditions et des limites juridiques aux notions dont le Coran ne cite que les concepts⁽¹⁵⁾. D'un autre côté, ils ont pourvu à la réglementation de leur société par l'institution de normes juridiques dont le Coran s'abstient de citer des exemples. Ils ont, en fait, élaboré le droit, et cette tâche avait un caractère social.

Ces savants étaient des hommes pieux, attachés à leur religion et à leur société, mais il ne faut pas pour autant confondre entre le respect dû à leurs personnes et l'analyse objective qui doit être faite de leurs "fetwa" (opinions).

On peut donc dire que *les opinions et normes juridiques de l'ancien fiqh*, sont susceptibles à l'évolution. Les musulmans contemporains peuvent élaborer des nouveaux modèles de "Fiqh" ou "Droit", ces modèles seront islamiques par le fait qu'ils s'élaborent en respectant les critères et les normes qui doivent être suivis en matière de législation pour une société musulmane.

Il n'y a pas, ni en fait ni en droit, un droit musulman figé, cependant il y a une méthodologie juridique islamique servant de critère pour la formulation du droit. En Islam, le droit doit évoluer au fur et à mesure avec le temps en respectant systématiquement cette méthodologie.

Le Coran demeure le Livre sacré de la religion, mais il ne doit pas être considéré comme un livre juridique du simple fait qu'il comprenne des injonctions et des obligations.

Pour réussir à élaborer un *“droit musulman moderne et contemporain”*, il faut franchir plusieurs obstacles, analyser la méthodologie suivie par les anciens juristes et préparer suffisamment d'intellectuels bien qualifiés et bien exercés à la pratique de cette méthodologie dans leurs recherches et leurs discours.⁽¹⁶⁾

Formulation du “fetwa” selon la méthode suivie par les anciens savants “Ulémas”

En analysant la “Shari'a islamiya” en tant que religion divine, on peut constater qu'elle se compose de deux domaines distincts :

1. Celui du culte et de la morale tels qu'ils ressortent des textes sacrés. L'Ijtihad joue ici un rôle, mais dans une certaine mesure seulement. Il n'est pas une source principale, mais il aide à bien expliquer le comportement d'un bon musulman selon les ordres divins déjà prescrits.
2. Celui des règles juridiques régissant la société, dont le raisonnement humain doit, au fur et à mesure avec le temps, jouer un rôle considérable comme source à côté des textes du Coran et de la Sunna.

la péninsule arabe, à l'aube de l'ère islamique, consistait une simple société n'ayant pas besoin de grands efforts d'ijtihād, mais dès que cette religion s'est étendue à d'autres sociétés, la dimension de l'Ijtiḥād, s'est amplifiée, et a abouti à la création des écoles doctrinales ayant un double rôle : l'interprétation des textes sacrés d'une part, et d'autre part, la création de nouvelles normes juridiques dont l'étendue est devenue, avec le temps, plus large que celle de l'interprétation.

Les anciens juristes ont établi des règles et des principes généraux qui désignent, notamment que *“les textes sont limités tandis que les événements sont sans limites ; puisque ce qui est limité ne peut pas régir ce qui est sans limite, il faut donc recourir à l'Ijtiḥād”*.⁽¹⁷⁾

En fait, le *raisonnement humain* est une nécessité fondamentale dans tous les domaines.

Les cultes sont détaillés par les textes, mais dans certaines conditions leur applicabilité a besoin d'être minutieusement étudiée. Par exemple : la prière et le délai du jeûne sont déterminés par les textes sacrés expressément selon le lever et le coucher du soleil⁽¹⁸⁾. Un musulman qui se trouve au Pôle Nord ne pourra pratiquer ces cultes que s'il recourt à l'Ijtiḥād en pensant à un jour fictif calculé sur une base horaire, sans tenir compte du lever et du coucher du soleil.

En recourant ainsi à l'Ijtiḥād, est-ce que le musulman porte nécessairement atteinte à un texte sacré ? En se limitant à une seule prière - tous les deux ou les trois mois, selon l'observation du lever et du coucher du soleil - est ce qu'il a bien appliqué les ordres

divins, est ce qu'il a respecté la finalité de ces prescriptions ? Est ce qu'il pourra jeûner tout le long de six mois dans l'attente du coucher du soleil ? Est ce que Allah le punira s'il privilégie le fond sur la forme en jeûnant 12h, même si l'obscurité continue à régner autour de lui ?

Tout cela prouve la nécessité de l'Ijtihad et montre que les ordres divins, doivent être minutieusement respectés dans le circonstances normales, mais loin de ces urconstances, les lois doivent être appliquées moyennant la sagesse du moujtahid.

La question est plus importante dans le domaine de la réglementation de la société, c'est là où *les finalités de l'Ijtihad trouvent une étendue sans limites. Quant aux exigences qui ne sont pas prévues par les textes sacrés*, le bon raisonnement, à ce propos, vise la réalisation de l'intérêt général et le respect des coutumes. C'est là où les anciens ont posé un grand principe "*Siassah Shar'iya*" (politique légale) grâce auquel le gouvernant peut promulguer les lois nécessaires à la réglementation de la société.⁽¹⁹⁾

Quant aux questions prévues par les textes, l'Ijtihad constitue un pilier indispensable à l'interprétation et à l'application. Il sert à poser les définitions, à préciser les limites de l'application, en tenant compte de l'absolu et du relatif...etc.

Les sources

La méthodologie juridique nous indique *des démarches préliminaires* pour ne pas nous égarer en cherchant la légitimité d'une certaine solution concernant un problème déterminé.

D'abord, on doit *recourir aux textes sacrés* par voie directe ou par voie d'analogie.

“L’ijmaa” consensus ou unanimité des anciens compagnons du Prophète a la même valeur des textes sacrés.

Si ces deux sources sont muettes, il faut chercher l’existence d’une coutume régissant la question.

En l’absence d’une réponse, donnée par les sources précédentes, le chercheur aura *le loisir de chercher l’intérêt de la société* ; peu importe qu’il invente sa propre solution ou qu’il adopte des solutions prévues par d’autres penseurs. Ce qui compte c’est la réalisation de l’intérêt véritable, en tenant compte de la hiérarchie des intérêts légitimes selon leur importance, entre intérêts généraux et individuels, intérêts de première nécessité et intérêts accessoires... etc.⁽²⁰⁾

Il convient de souligner ici la grande importance que les anciens juristes musulmans ont donné à la logique d’Aristote pour enrichir leur culture juridique, ce qui prouve l’inexistence de véritables frontières entre les différentes cultures et sciences humaines.⁽²¹⁾

L’analyse de la méthodologie islamique nous montre que toute la question de la réglementation de la société tourne autour de l’intérêt.

La qualification de cette méthodologie de “musulmane” vient du fait que *les musulmans n’ont pas le droit d’enfreindre les prescriptions divines*, mais cette obligation elle-même n’est exigée que dans les circonstances normales.

Les théoriciens musulmans, en s’appuyant sur les textes sacrés, expriment cette idée par une règle générale stipulant que “Les

nécessités permettent d'accomplir ce qui est défendu"⁽²²⁾. Ces juristes et théoriciens nous expliquent que les nécessités ne s'arrêtent pas à la limite des forces majeures, mais qu'elles s'étendent aussi aux besoins nécessaires. *"Les besoins se placent au rang des nécessités pour permettre d'accomplir ce qui est défendu"*.⁽²³⁾

Cela nous montre que le champ d'application des textes sacrés est conditionné par les circonstances normales.

Le Moujtahed (savant), avant de donner son opinion "Fetwa" sur une question abordée par les textes sacrés, doit *analyser plusieurs points* :

D'abord, il doit vérifier si la réponse donnée par un texte sacré n'a pas été abrogée par un autre de même rang hiérarchique. Ensuite, il doit analyser les contextes, c'est à dire les causes et les circonstances de la révélation pour distinguer entre l'absolu et le relatif dans les ordres divins. Il est difficile aujourd'hui d'appliquer l'ordre coranique explicite de recourir à la cavalerie dans une armée du XX^e siècle. De même que, le "*moujtahid*" ne peut avaliser l'esclavage sous prétexte qu'il a été réglementé par des textes coraniques dont les dispositions ne sont pas abrogées⁽²⁵⁾. Ce sont là des exemples de la relativité de quelques prescriptions coraniques :

Enfin, si la réponse donnée par les textes n'est pas relative, *il faut analyser les circonstances qui entourent la société*, pour spécifier le champ d'application des ordres sacrés et ses limites, en analysant interdiction et nécessité. comme on l'a expliqué auparavant.

La classification hiérarchique des sources pour le moujtahid n'est donc qu'un point de départ susceptible - dans la pratique effective de l'analyse et de la recherche - d'être modifiée selon la spécificité de chaque question examinée.

C'est ainsi que les érudits ont légitimé le contrat de bail et les actes concernant les affaires artisanales, malgré l'existence d'un ordre strict du Prophète : "Ne vends point ce que tu n'a pas"⁽²⁶⁾. Ils ont expliqué cela par "l'Istihsan" (voie de préférence) qui est considéré comme un des critères, au moyen duquel on peut donner à certaines coutumes une valeur de légitimité à l'encontre des textes généraux⁽²⁷⁾. Leur motif était toujours l'intérêt général qui provient du respect des coutumes dont le champ d'application est largement étendu.⁽²⁸⁾

Inversement, les effets qui résultent du non respect de ces coutumes sont néfastes et ils dépassent l'intérêt provenant de l'application stricte des textes généraux. Dans ce sens, les anciens "Ulémas" ont tiré plusieurs exceptions des ordres divins.

Promulgation de la Loi

Il faut préciser que cette méthode de la formation d'une opinion "*fetwa*" sert à enrichir l'époque par des pensées dont la partie juridique se présente au gouvernant en tant que matière première (ou projet des lois) riche et variable, de laquelle il peut choisir ce qui est convenable pour le présenter dans un texte de loi, visant l'intérêt de la société.

A l'époque ancienne, les institutions étatiques étaient différentes de celles d'aujourd'hui. Jadis, l'Etat s'appuyait - dans une grande partie de son Droit - sur les coutumes et la jurisprudence.

Le juge, avant d'exercer sa fonction, recevait une formation dans une  cole doctrinale. Sa qualité en tant que savant en matière de Shari'a, ne pouvait être acquise hors de ces écoles, qui étaient diverses et qui se partageaient le territoire de l'Etat islamique.

Ces écoles, au 4^e siècle de l'H gire, fonctionnaient à la manière primitive de l'enseignement par apprentissage oral et pratique, pour former un nombre d'érudits de la Shari'a et de la culture sociale du pays où l' cole est basée.⁽²⁹⁾

De cette élite de savants, le gouvernant (régional) pouvait nommer des juges versés dans le droit non écrit qui plongeait ses racines dans la Shari'a et dans la culture de la région, y compris ses m eurs et ses coutumes.

Egalement, le gouvernant régional choisissait ses conseillers parmi ces savants, afin qu'il puisse statuer sur des questions liées à l'administration. Donc la fonction juridique était du ressort de l' cole doctrinale qui couvrait par ses savants un ou plusieurs pays. Ces savants avaient la capacité d'innover et de varier leurs opinions juridiques dans le cas où la question examinée ne trouvait pas une réponse claire dans les textes religieux, ni dans le droit coutumier ou les ordres du gouvernant.⁽³⁰⁾

Cette harmonie n'a pas duré longtemps, et a été perturbée par la création d'une fonction centrale auprès du Calife, celle de "Juge des Juges" (il s'agit d'un poste mêlant des compétences relatives à la Cour de cassation et au ministre de la justice actuellement). Celui-ci, pour des raisons pratiques- car la formation des savants n'était pas facile et leur nombre était limité par rapport aux besoins - n'a pas respecté le principe que juge et droit devaient émaner de

l'environnement concerné. Alors, il normait des juges formés dans des écoles doctrinales étrangères aux pays où ils devaient travailler, de sorte qu'un grand nombre de juges et juriconsultes musulmans chiites furent envoyés dans des pays de culture Sunnite, et c'est de cette manière que les normes du droit coutumier local et les fetwas connus par les habitants ont été contrariées par des jugements rendus selon une vision dépendante d'un autre droit - également islamique - basé sur la connaissance du juge étranger qui rendait forcément son jugement selon sa culture⁽³¹⁾

Face à cette déstabilisation dans le domaine du droit et de l'équité, les "Ulémas" Sunnites, en solidarité, ont déclaré "la clôture de la porte de l'Ijtihad", Formule qui voulait dire que le juge doit respecter les normes et fetwas établis - par l'école doctrinale - dans l'endroit où il exerce sa fonction, même lorsqu'elles sont contraires à sa conviction. C'était une manière d'auto-défense, visant à protéger des frontières entre les ordres juridiques locaux.

Cette déclaration laconique a eu pour effet, d'une part le ralentissement du chemin normal de l'évolution de la culture juridique au fur et à mesure avec le temps, d'autre part, l'attachement aux normes de l'ancien "Figh" des écoles doctrinales du 4^e siècle de l'Hégire, se fortifiait jusqu'à la sacralisation.

Par conséquent, la culture juridique s'en est trouvée bouleversée, de sorte qu'au lieu de respecter les principes généraux qui exigent "le changement du fetwa selon le changement du temps", pour concilier légitimement entre le fait et le Droit, on essaie - en vain - de

convaincre les gens de changer leurs coutumes, méthodes et normes contemporaines, même si elles sont parfaitement légales, uniquement pour se conformer aux normes du 4^e siècle de l'Hégire.

En bref, nous avons essayé d'expliquer l'environnement général de la méthodologie juridique islamique. Quant à ses détails précis et à sa capacité d'adaptation aux circonstances contemporaines, nous l'expliquerons suffisamment dans un autre contexte.

La méthodologie juridique ancienne elle-même est susceptible d'adaptation, selon les circonstances contemporaines où la réglementation de la société dépend fondamentalement de la loi - écrite légiférée par le parlement ou élaborée par la jurisprudence - qui est caractérisée par des formules différentes de celles des anciens "Fetwa".

La méthodologie islamique permet de prendre les coutumes, les expériences et les modèles juridiques étrangers, dans le domaine des rapports internationaux (publics et privés), selon des analyses objectives sur les critères islamiques, pour suivre ce qui est intéressant, sans tenir compte des normes de l'ancienne doctrine musulmane concernant les mêmes sujets. Dans ce cas, *le monde musulman - tout en gardant ses spécificités - renforcera les passerelles avec les autres cultures* et sociétés, il apportera une contribution efficace à la communauté internationale sur le plan universel et bénéficiera de l'évolution qui résulte des bons rapports de coopération pacifique.

Si, par exemple, nous prenons *le droit international privé à la lumière de l'analyse méthodologique* qui exige comme premier pas le recours au Coran pour y chercher un indice de légitimité, on peut clairement voir que le cadre de ce droit *est légitime du point de vue musulman*, en s'appuyant sur des versets coraniques qui indiquent

que Dieu a révélé au Prophète Josèphe - dans son conflit avec ses frères - de faire recours au droit étranger pour appliquer une peine convenable concernant un crime de vol.⁽³²⁾

Puisque c'était un comportement agréé par Dieu⁽³³⁾, dans une affaire pénale, donc et à plus forte raison, *toute la matière contemporaine des conflits des lois doit être nécessairement légitime*, car les lois des rapports privés sont moins attachées à la Souveraineté de l'Etat que celles du domaine pénal.

En plus, la théorie récente des conflits des lois - universellement reconnue - comprend dans ses détails les éléments nécessaires qui soulignent sa légitimité, telle que *la réserve de l'ordre public* qui stipule que lorsque la compétence est conférée à la loi étrangère et que le fond de cette loi est incompatible avec l'ordre public du droit national, le juge peut éloigner son application (en tenant compte que l'ordre public sur le plan international a un sens plus atténué que sa notion dans les rapports internes).

Cet élément est, pour le juge dans un pays de Droit islamique, une garantie sur laquelle il peut s'appuyer pour préserver la spécificité de l'ordre social et les bonnes mœurs du pays, sans nuire aux rapports internationaux, puisqu'il s'agit d'une norme suivie sur le plan universel.

En général, la méthodologie islamique ne constitue pas un obstacle à l'évolution du droit, ni aux influences mutuelles concernant la culture juridique dans les différents domaines, mais elle est plutôt un critère de préservation des principes fondamentaux de l'Islam.

Autres obstacles

Parmi les obstacles qui empêchent la promulgation d'un droit islamique contemporain, on constate que l'enseignement actuel de la méthodologie islamique est purement théorique et figé dans des expressions anciennes, ce qui la rend inefficace. Le système d'enseignement ne renforce pas la confiance chez l'étudiant et ne l'incite pas à recourir à des critères méthodologiques dans ses recherches.

En outre, les programmes d'enseignement des matières islamique s'appuient sur *l'apprentissage et le récit par cœur, en négligeant des matières - également islamiques - qui exigent la réflexion.*⁽³⁴⁾

Le résultat est que les intellectuels, dans les matières islamiques, travaillent chacun à sa guise. Parmi eux ceux qui préfèrent exposer l'ancien fiqh sans faire aucun effort sauf d'ajouter quelques exemples de la vie modernes pour expliquer les notions anciennes. Les autres développement des idées personnelles, toujours en prenant les "fetwa" déjà établies par l'ancienne doctrine musulmane comme base "Sacré tabou". Reste ceux qui ont le courage de suivre le chemin d'analyse scientifique et méthodologique, ceux-ci sont peu nombreux et ne suffisent pas à débarrasser la culture islamique des malentendus concernant la notion du "droit islamique".

Une vision superficielle, prévalant dans la pensée des orientaux, tend à accréditer l'idée que la doctrine musulmane ancienne (fiqh), dans son effort "d'Ijtihad", s'est bornée exclusivement à

l'interprétation du Coran et de la Sunna, donna ainsi au *Fiqh* une position égale, sinon parfois supérieure au Coran lui-même. Confronté à un problème juridique quelconque, le public se dirige naturellement vers le *fiqh* et s'il y trouve une solution satisfaisante, il renoncera à se tourner vers les principes coraniques, qui peuvent fournir des solutions variées dans le temps et l'espace.

Les intellectuels savent parfaitement que le *Fiqh* ne devrait pas être figé dans l'espace ni dans le temps, il n'a pas valeur de sainteté en ce qui concerne le droit.

Leur difficulté est de convaincre un public qui "s'accroche" à ce *Fiqh* ancien et ne peut envisager de solution nouvelle que par rapport à lui.

Toute évolution est ainsi hypothéquée. Les innovateurs sont perçus avec suspicion et ils sont, de plus en plus, divisés sur la question de l'*Ijtihad* ou plus précisément sur les qualités requises chez le "*Moujtahid*", personne qualifiée susceptible d'innover, de réaliser les changements nécessaires pour adapter la législation musulmane au monde moderne tout en se référant aux textes sacrés de base. Nos ancêtres Ulémas théoriciens, "*Moujtahid*" par excellence, ont souligné, dans leur réflexion, les qualités envisagées pour être *moujtahid*⁽³⁵⁾. Ces qualités certes rares, sont considérées par les intellectuels comme difficiles à réunir aujourd'hui chez une ou plusieurs personnes. Deux opinions s'affrontent :

1. Ceux qui, bien qu'estimant que la porte de l'*Ijtihad* doit rester ouverte, car étant un principe fondamental en matière de *Shari'a*, soulignent qu'elle est un rêve irréalisable à

cause de la difficulté de réunir les qualités requises pour être moujtahid. Cette opinion est largement acceptée par le public qui renforce son adhésion au fiqh ancien et s'irrite de toute innovation.

Cette opinion est en fait empreinte de *contradiction*. Le fait d'assurer que l'Ijtihad est un principe fondamental de la Shari'a signifie que la doctrine ancienne est susceptible d'évolution. Mais comment le faire s'il n'y a pas de moujtahid ? En fait, les qualités envisagées pour le moujtahid l'ont été en un temps où la culture dépendait surtout de la communication orale, et les anciens "Ulémas" ont eux-même avoué qu'il n'y avait pas un critère pratique pour vérifier si ces qualités existaient effectivement chez telle ou telle personne.

A notre époque de révolution des moyens de communication écrite et des masse-média, ces qualités sont appelées à évoluer. Un bon programme d'enseignement peut produire de véritables savants.

2. Ceux qui estiment que la porte de l'Ijtihad est ouverte et que le moujtahid existera jusqu'au jour du jugement dernier.

Aujourd'hui, l'accès à la connaissance et au *savoir au moyen de l'ordinateur* peut remplacer la nécessité de la connaissance par cœur des éléments nécessaires à la recherche, et e'est ainsi que les versets coroniques et leurs interprétations *pourront y être bien classés selon les thèmes et les circonstances de révélation*. L'ordinateur peut également rappeler des pas méthodologiques que le chercheur doit suivre ; il peut servir de *dictionnaire*... Il faut

aussi reconnaître qu'en s'appuyant uniquement sur la mémoire personnelle, la pensée peut être trahie par l'oubli de quelques éléments importants. L'ordinateur est donc une excellente mémoire pour le chercheur contemporain.

Force est de reconnaître que ces innovateurs n'arrivent pas à rallier le public à leurs idées, faute d'arguments adaptés à la mentalité de leurs auditeurs ou lecteurs.

Le public, comme on l'a vu, s'accroche à un fiqh ancien qui, sacralisé, est devenu un véritable écran voilant les principes coraniques auxquels on ne songe plus à se référer⁽³⁶⁾

Pour dissiper ce brouillard, il faut sans aucun doute faire ressortir les limites de cette ancienne doctrine, mais aussi se servir d'elle en ajoutant aux innovations nécessaires, les dispositions anciennes qui revêtent un aspect actuel et positif.

Il ne s'agit nullement d'attaquer le fiqh ancien lui-même mais de dénoncer sa sacralisation. Le fiqh est la doctrine, c'est-à-dire le moyen d'institution de normes convenables à l'intérêt de la société, dans le respect des principes coraniques de base. En ce sens, il ne devrait y avoir qu'une doctrine pour un temps et un espace déterminés. Mais en présence d'une production doctrinale récente limitée actuellement, nous ne pouvons nous rabattre que sur le fiqh "ancien", issu des vieilles écoles sunnites et chiïtes.

Les moyens de pallier à cette *sacralisation de l'ancien fiqh* peuvent être les suivants :

1. Analyser l'historique de la doctrine, de l'avènement de l'Islam jusqu'aux anciennes écoles doctrinales musulmanes

sunnites et chiïtes. Ces études doivent être à la portée du grand public afin de dissiper l'idée erronée qui fait croire que le "fiqh" - la pensée juridique islamique - s'est figé au 4^e siècle de l'Hègire, au point que toute évolution au delà de cette époque devait être combattue.

2. *Dégager la méthodologie* qui a permis la production de normes juridiques anciennes. La méconnaissance de cette méthodologie est la cause de l'attachement aveugle aux anciennes solutions. Cette méthodologie se réfère non seulement au Coran et à la Sunna comme sources premières des normes juridiques, mais aussi à d'autres sources importantes telles que les coutumes, l'intérêt général, la voie de préférence et le principe de la nécessité qui autorise certaines exceptions aux normes coraniques...etc.
3. *Dégager la notion d'ordre public* en droit musulman. Cet ordre public doit être bien compris et étudié parallèlement à la méthodologie, car sa compréhension va éclairer les différentes natures des normes coraniques (normes de sens strict, norme de sens flexible, normes complétives, normes impératives, normes de nature para-impérative, normes absolues, normes relatives...etc.).⁽³⁷⁾
4. Il faut reconnaître que *la tradition du Prophète* constitue un volet essentiel du système d'enseignement islamique, mais malheureusement on néglige complètement *les circonstances de la révélation*. Cela entrave l'analyse et induit en erreur les chercheurs qui confondent comportements absolus et comportements relatifs. Il y a tant de manuscrits -

non édités - qui citent les événements et les circonstances de révélation des Hadith. Il y a également quelques œuvres récemment publiées⁽³⁸⁾, mais elles ne sont pas enseignées. Il faut les enseigner et faire plus d'efforts pour éditer des œuvres plus importantes et plus exhaustives.

5. On doit enseigner, dans les programmes des études islamiques, le Coran classifié selon les thèmes.⁽³⁹⁾
6. On doit apprendre aux étudiants, d'une *manière pratique*, comment exercer ce qu'ils ont appris, en théorie, sur les méthodes d'analyse (méthodologie) et *les encourager à exposer leurs vues et leurs idées*.
7. Il faut également *accompagner les traductions du Coran par des interprétations suffisantes*, en soulignant les versets dont les dispositions sont relatives ou abrogées. Cela permet une meilleure compréhension du Livre sacré.⁽⁴⁰⁾
8. On doit remédier à la *diffusion des livres du Fiqh qui ne comportent pas suffisamment d'effort d'explication ni de commentaires*.

Ces livres, aujourd'hui largement diffusés, ont été rédigés par les anciens Ulémas afin :

- ♦ de faciliter le contact scientifique et culturel entre eux. La rédaction de ces manuscrits donnait lieu à des débats par correspondance ;
- ♦ d'enrichir les gouvernants par les variétés des solutions ;
- ♦ de faciliter la tâche du répétiteur dans l'enseignement, le répétiteur (ou assistant) répétait les leçons déjà données par les professeurs (Ulémas). L'enseignement était oral,

les étudiants ne disposaient pas des livres de leurs enseignants ;

- ◆ de faciliter la tâche des juges.

Ces manuscrits, en fait, étaient surtout destinés aux *spécialistes, auteurs et lecteurs, qui connaissaient bien le mécanisme du mouvement doctrinal et la méthodologie*. Ces Ulémas ont donc rédigé leurs manuscrits de Fiqh, sans évoquer suffisamment les contextes et les références de leur rédaction, tous étant sensés les comprendre implicitement. Paradoxalement, la méthodologie et les critères ont été traités séparément dans des manuscrits intitulés “Ouçoul Al Fiqh” (principes du Fiqh). Et s'ils soulignent que les sources de la législation doctrinale sont diverses, ils ne les rattachent pas directement aux normes produites. La méthodologie ainsi traitée relève d'une science essentiellement abstraite et indépendante de sa production effective.

Aujourd'hui, si la demande de livres de Fiqh est importante de la part du public, celle de livres traitant de “Ouçoul Al Fiqh” est quasiment nulle, car traitant d'une matière difficile, rédigée dans une langue ancienne et proposant une classification qui ne correspond pas à la mentalité du public. C'est ainsi que les lecteurs non spécialistes ne voient de l'ancienne doctrine musulmane que sa production de normes juridiques sans connaître le contexte et les considérations qui ont présidé à son élaboration. *Ils se trompent lorsqu'ils font du fiqh un texte quasi-sacré*, interprétation absolue du Coran et de la Sunna.

Pour éviter les malentendus, il serait souhaitable, *avant d'imprimer tout livre de Fiqh de le commenter en faisant*

accompagner chaque disposition doctrinale des motifs qui sont à son origine. Cet effort doit être exercé par les spécialistes compétents.

Il apparaîtra ainsi que de nombreuses dispositions juridiques dans l'ancienne doctrine musulmane sont d'origine sociale et non religieuse, qu'elles sont relatives et non absolues.

Enfin, il sera nécessaire de modifier le système d'enseignement des matières islamiques.

Ces efforts ne peuvent être réalisés que lorsqu'on commence à établir un bon programme d'enseignement, qui ne se limite pas uniquement à l'explication théorique des notions et des idées, mais qui tient compte des besoins de l'étudiant à appliquer ce qu'il a déjà appris en théorie, sur l'environnement de la vie contemporaine.

Un bon programme bien établi aidera à produire, au fur et à mesure, un nombre considérable des savants innovateurs.

Dans un proche avenir, le public, en fréquentant un grand nombre d'intellectuels qui exposent des nouvelles idées et notions commentées par des arguments logiquement islamiques, s'habituerà à agréer les opinions des savants contemporains, il s'approchera de plus en plus d'eux et changera son attitude actuelle de rejet et de suspiscion. Ce public sera convaincu que les anciennes œuvres - récemment éditées - qui se trouvent entre ses mains ne sont pas suffisantes pour bien comprendre l'Islam par rapport au droit et aux circonstances actuelles. C'est ainsi que s'opérera progressivement l'évolution souhaitée dans une atmosphère sociale et harmonieuse.

Enfin, la distinction entre la Shari'a et la notion de droit sera claire, et l'ambition d'avoir des modèles de "Droit musulman"

modernes peut être réalisé. La culture pourra ainsi être débarrassée des allergies historiques qui causent des frictions psychologiques entre Orient et Occident et les deux cultures peuvent trouver des points communs plus forts et plus nombreux ; car les sciences sociales ne connaissent pas de frontières, malgré des caractéristiques propres qui peuvent les distinguer les unes des autres.

Conclusion

Les analyses qui précèdent permettent de jeter des lumières nouvelles sur la notion d'Islam et de Droit.

A l'époque du Prophète, où la société en péninsule relevait d'une organisation simple, le Droit provenait directement du Coran et de la Sunna.

Au quatrième siècle de l'Hégire, où la société musulmane s'était largement étendue et bénéficiait d'une organisation minutieusement planifiée, les prescriptions coraniques s'appliquaient d'une manière indirecte, c'est-à-dire à travers les normes des différentes écoles doctrinales qui étaient répandues à travers la Terre de l'Islam. Le droit provenait directement de ces normes doctrinales, à côté d'autres prescriptions de nature administrative promulguées par les gouvernants.

Aujourd'hui, lorsqu'on parle de droit musulman, on ne pense qu'à la doctrine du quatrième siècle de l'Hégire, ce qui pousse à croire que les anciens modèles de la doctrine musulmane peuvent devenir des lois applicables, par le simple fait qu'ils soient votés au parlement.

Cette idée prête à confusion. Elle coupe le droit musulman de la réalité, d'autant que la formulation de la loi contemporaine est complètement différente de celle des "fetwas".

Le facteur de la promulgation de la loi réside dans les exigences pratiques visant à réaliser l'intérêt général. Pour parler d'un modèle de droit musulman contemporain, il faut suivre ce même facteur, en s'appliquant à ne pas enfreindre les principes islamiques immuables. N'importe quelle loi peut acquérir une certaine légitimité par le simple fait qu'elle ne viole pas un principe véritablement sacré. Pour tirer profit du "fiqh" musulman, il faut que ce dernier soit exposé de façon claire qui distingue entre les normes immuables et les normes évolutives. Il faut également que la doctrine puisse connaître son parachèvement en encourageant la réflexion normative pour prendre en considération les innovations contemporaines.

La loi islamique devrait se développer dans le cadre des institutions, à la lumière de la doctrine islamique ancienne et récente, dont l'apport au législateur n'en sera que plus grand.

On peut conclure de ce qui précède que les opinions en matière de fiqh peuvent être divergentes sur une seule et même question, tel théologien pouvant agréer une solution donnée là où un autre la rejetterait et préconiserait une solution opposée, chacun selon son interprétation et ses arguments. Pareilles divergences peuvent, en fait, aider à la formation de lois islamiques qui changent et évoluent en fonction du binôme espace-temps. Le fiqh, étant un exercice intellectuel, ne reconnaît point de frontières géographiques, contrairement à la loi qui, elle, est limitée, en matière d'application, dans le temps et l'espace.

La loi ne peut avoir deux sanctions contradictoires pour une seule et même question, car une action ou mesure ne peut concrètement être sanctionnée à la fois par une décision et son antipode. Si le législateur souhaite changer une décision, il faudrait qu'il annule d'abord l'ancien texte et qu'il promulgue un autre, tout en s'appliquant à tirer profit de la diversité des points de vue en matière de jurisprudence -fiqh-, le but étant de veiller à l'intérêt de la société en changeant la loi chaque fois que les facteurs temps et espace l'exigent.

Au sujet de "l'Islam et le droit" il faut recourir aux définitions précises :

- **La Sari'a** : est l'ensemble des textes religieux dans le Coran et la Sunna. Elle est immuable et sacrée.

- **Le fiqh** : est la compréhension humaine de ce qui est révélé et de ce qui est impliqué par les circonstances de lieu et du temps. Les opinions diffèrent entre les érudits, sans que l'une n'exclue l'autre. Chaque société à chaque époque doit avoir ses propres érudits, ceux ci doivent mener leurs recherches selon la méthodologie islamique, en vue d'enrichir leur société par une variété de solutions. Les Opinions anciennes et récentes forment un patrimoine islamique dans le domaine de fiqh qui grandit dans le temps pour aider les gouvernants à élaborer les lois :

- **La loi ou le droit islamique** : c'est la loi ou le droit social élaboré dans une époque déterminée par une société musulmane, veillant à ne pas heurter les principes fondamentaux de la Shari'a. On distingue entre ancien et récent, ce qui est en vigueur c'est le récent. De par sa nature, le droit est différent de la Shari'a et du fiqh, mais il évolue dans leur cadre. Une société contemporaine dite musulmane, doit avoir son propre "méta droit islamique", tandis que toutes les sociétés n'ont qu'une seule Shari'a qui est le Coran et la Sunna.

Références

1. Les quatre "grands théoriciens" : "Abou Hanifa : Malik ibn Anas, al Chafi'i, ibn Hanbal, mais des penseurs Imamites, Zaïdites, ...etc.
2. Méthode de preuve connue dans les anciennes sociétés, requérant le témoignage d'un grand nombre de personnes de la famille du demandeur de défense, devant les juridictions. Les arabes utilisaient cette méthode dans les affaires pénales, lors de l'indemnisation de la famille de la victime dans homicide dont l'auteur était inconnu.
3. V. La classification des versets Coraniques selon les thèmes : "Jules La Beaum et Med. F. Abdel Baki", le Caire 1952. "Henry Mercier", Rabat 1956. "Mohamed M. Mohamed", Beyrouth 1989.
4. Verset 38 Sourat "Al Choura" 42. Le Coran, interprétation "El Jalalein" texte arabe éd. Beyrouth. V. interprétations étendues: Qortobi - Ibn Kathir - Tabari. V. Interprétations récentes "Saïyed Qotb" "Fi Dzilal El Coran" éd. "Dar El Chourouq", Beyrouth 1992, t. 5, p. 3165.
5. V. Le sens dans le dictionnaire arabe, ex. Lissan El Arabe V. aussi "Abdel Karim Zidan" Introduction à l'Etude de la Shari'a islamique. Alexandrie 1969 p. 38. V. aussi interprétation Qortobi, t. 16., p. 10 et 163. V. Abdel Hadi Abou Taleb "Entre la Shari'a, le Fiqh et le Droit", éd. Académie du Royaume Marocain, 1987, pp. 7 et S.
6. "Chafiq Chéhata" "Introduction à l'Etude du Droit musulman" éd. PUF, Paris 1978, l'introduction.
7. Même les œuvres récentes tel que "le fiqh selon les quatre doctrines" Al Jaziri éd. le Caire 1970, Beyrouth 1980" 5 volumes. V. aussi "Fiqh Al Sunna" Sayed Sabeq, éd. Dar El Fikr, Beyrouth 1992, 3 volumes.

8. "Jalal El Din El Saiyouti". "El Rad 'Ala man Akhlada ill at' 'ard..." éd. "Dar El Kitab al Loubnani" Beyrout 1983, p p. 70.
9. Ibn El Qayem, "A'lam Al Mouaque'in", t.3, pp. 27 et S., éd. le Caire 1350H.
Aly Hassaballah : principes de la législation musulmane "Ouçoul El Tachri'e El Islamy" éd. "Dar El Ma'aref", le Caire 1985, pp. 97 et S.
10. El Saiyouti, op. cit., p p. 70 et S.
11. Le Coran, en citant les crimes, ne donne pas de définitions, les détails et les conditions sont l'affaire de la doctrine, aussi la Sunna donne des éclairages dans ces sens.
12. Dans ce sens : El Hassaf "Adab El Qadi" commenté par Abou Bakr El Razi (370 H) rite Hanafite, éd. le Caire 1980. El Mawardi (450 H) rite Chaféite "Adab El Qadi" commenté par Y. Sarhan éd. Baghdad 1392 H/1972 J.C., El Tarabolsi, rite hanafite "Moein El Hokkam" suivi par "Lissan El Hokkam" auteur Ibn El Shohna, Hanafite, éd. le Caire 1393 H/1973 J.C. Ibn Farhoun (799 H) rite Malékite "Tabsérat El Hokkam" à la marge de l'œuvre "Fath El Aley El Malek" auteur Oleish, éd. le Caire 1378 H/1958 J.C.
13. Il y a tant d'œuvres anciennes et récentes qui traitent indépendamment ce sujet, également les interprétations étendues tel que Qortobi ... ne manquent pas de donner les références dans les positions convenables.
14. Chafik Chéhata, op. cit., l'introduction.
15. Tel que le crime de vol, d'adultère... etc.
16. Omar El Kadi. Réactivation de l'Ijtihad dans la Culture islamique, éd. Dar El Nahda, le Caire 1414 H/1993 J.C., pp. 375.
17. Aly Hassaballah, op. cit., pp. 82, 83 et les références y citées.
18. La prière : verset. 114 Sourat Houd 11. Verset 78 Sourat Al Isra'17. La Sunna régleme la distribution des cinq prières obligatoires selon le jour

- et la nuit, en tenant compte du lever et du coucher du soleil. Le jeûne : verset 187 Sourat "La Vache" 2.
19. V. avec plus de détails Soufi Abou Taleb "L'application de la Shari'a Islamique aux pays arabes", éd. Dar El Nahda, le Caire 1968, pp. 72.
 20. Aly Hassaballah, op. cit., pp. 161 et S., pp. 296.
 21. V. les détails chez El Saiyouti, op. cit., pp. 153.
 22. Règles incontestablement reconnues: v. des exemples chez Aly Hassaballah, op. cit. p., 308.
 23. Aly Hassaballah, op. cit., p p. 308, 309.
 24. Verset 60 Sourat "Al Anfal" 8. Versets 1-5 Sourat "Al'Adiyat" 100. Classification selon les thèmes. Mohamed M. Mohamed, op. cit., pp.443-444.
 25. Verset 13 Sourat 49. Verset 11 Sourat 90. Verset 3 Sourat 58. Verset 92 Sourat 4. Verset 33 Sourat 24. Verset 221 Sourat 2. Verset 25 Sourat 4. Verset 32 Sourat 24. Verset 178. Sourat 2. Verset 45 Sourat 5. Verset 40 Sourat 42. Verset 286 Sourat 2. Verset 62 Sourat 23.
 26. Cité par Sayed Sabeq "Fiqh Al Sunna" - op. cit., t.3, p.143 la vente des abeilles est aussi légale en s'appuyant sur la coutume - V. La même position - La coutume est agréée par le Coran lui même tout le temps qu'il ne heurte pas les principes fondamentaux de l'Islam. Verset 104 Sourat 3 et plusieurs versets concernant les coutumes dans les rapports humains. V. Abdel Baqui, index Coranique, p. 582, "Ma'rouf". Omar El Kadi, op. cit., pp. 175 et S.
 27. A. Hassaballah, op. cit., p. 194. œuvres anciennes : Al Shatibi "Al Mouafaquatt" t. 4, p. 116. Al Ghazali "Al Moustasfa", t. 1, p. 274.

28. V. Abdel Wahab Khallaf "Ouçoul Al Fiqh" Le Caire 1985, pp. 210 et les références aux œuvres anciennes.
29. Omar El Kadi, op. cit., pp. 104.
30. Analysez les opinions de Ghazali (505 H) - la bonne conduite dans les relations commerciales - dans son œuvre "Ihia' Ouloum El Dine" éd. Le Caire 1389 H/1973 J.C. (3volumes), t. 2, pp. 79. Plus de détails. Omar El Kadi "L'Arbitrage international entre le Droit Musulman et le Droit positif Français et Egyptien, "Thèse d'Etat, Paris 1984, pp. 302 et S.
31. Omar El Kadi, "réactivation de l'Ijtihad..." op. cit., pp. 96, 97.
32. Versets 74 et S. Sourat Joseph 12.
33. Verset 76 désigne l'agrément de Dieu.
34. V. Omar El Kadi, "réactivation de l'Ijtihad ...", op. cit., pp. 375.
35. V. El Souyouti, op. cit., pp. 153.
36. Omar El Kadi, op. cit., pp. 48.
37. V. Les œuvres de "Ouçoul Al Fiqh" principes de la doctrine sous le terme : "Al Hokm Al Char'i" : La disposition légale. Dans ce sens Aly Hassaballah, op. cit., pp. 373 - 379.
38. Ex. "Al Bayan Wal Ta'rif Fi Asbab Wouroud Al Hadith Al Charif" auteur "Al Charif Al Démachqui" 3 volumes, éd. Maktabet Massr. Le Caire 1977.
39. Critique aux programmes actuels des études islamiques. Omar El Kadi "La réactivation de l'Ijtihad...", op. cit., p. 377. Mohammed El Ghazali "Comment traiter avec le Coran" éd. l'Institut International de la Pensée Islamique. Verginia. U.S.A. 1992, p. 193.
40. Il faut souligner que les traductions coraniques, les plus répandues en Occident, manquent de commentaires.