même question lui ayant été posée. Question qui, il faut le préciser, se posait surtout aux šāfi'ites puisque, semble-t-il, il n'y eut que Šāfi'i parmi les grands *imāms* pour avoir, parfois, statué de la sorte.

Dans le *K. al-Taqlīd*, Ǧuwaynī commence par exposer les différentes définitions ayant été proposées de cette notion (p. 95-98) et montre que l'enjeu déterminant le choix de telle définition plutôt que de telle autre réside dans la question de savoir si l'on peut — ou si l'on veut pouvoir — dire, et si oui dans quelle mesure, que la communauté adopte une attitude conformiste à l'endroit du Prophète lorsqu'elle attribue, via ses *'ulamā'*, valeur normative à la *sunna* du Prophète. Bāqillānī, sur ce point, adoptait une position extrême : le *taqlīd*, selon lui, n'existait tout simplement jamais (ni le Prophète suivi par la Communauté, ni le savant suivi par le profane ne peuvent être qualifiés de *muqallad*); Ǧuwaynī quant à lui était d'un avis diamétralement opposé. Viennent ensuite les discussions traditionnelles relatives : 1° aux matières où le *taqlīd* est admissible, 2° à la question de savoir si, en certains cas, il est permis au *muǧtahid* d'adopter l'attitude du *muqallid*, 3° à celle de savoir si les Compagnons du Prophète peuvent, à l'instar du Prophète lui-même, faire l'objet d'un *taqlīd*, et 4° aux qualités que doit réunir le savant pour pouvoir remplir la fonction — essentielle dans la communauté — de *muftī*. À nouveau, sur chacun de ces points, Ǧuwaynī nous en apprend beaucoup sur les positions, souvent originales, élaborées par Bāqillānī.

En bref, sous une forme à la fois plus détaillée et nettement plus accessible que dans le *Burhān*, ce texte de Ǧuwaynī représente une mine de renseignements à propos de la pensée légale de Bāqillānī et il restera unique à ce titre tant qu'aucun des manuscrits de ses textes originaux n'aura été retrouvé et édité. Et il faut souhaiter, en attendant une telle découverte, qu'un chercheur ait le courage d'entreprendre une édition du texte intégral dont est extrait le *K. al-iǧtihād*.

Eric CHAUMONT
(CNRS, Aix-en-Provence)

Roberta ALUFFI BECK-PECCOZ, *La modernizzazione del diritto di famiglia nei paesi arabi*. Dott. A. Giuffrè ed., Milano, 1990. 17 × 24 cm, 226 p.

Disciple du professeur Castro Francesco, « cattedratico » du droit des pays arabes à l'Università Roma II (Tor Vergata), l'A. entreprend ici un premier bilan des codes de statut personnel des pays arabes. Dans la ligne des Anderson, Colomer, Coulson, Linant de Bellefonds, Roussier et Schacht, elle entend faire la mise au point actuelle de la modernisation du droit de la famille dans l'aire culturelle arabe. On sait qu'à la suite de la publication des lois algérienne, libyenne et kuwaitienne de la famille en 1984, des projets d'unification du statut personnel sont à l'étude entre les gouvernements arabes. L'A. a déjà publié des études monographiques sur la *Loi libyenne n. 10 de 1984*, sur la *Réforme du droit de la famille en Somalie*, sur les *Lois de la famille au Yémen* et sur le *Projet de Code arabe unifié du Statut Personnel* (Rome, 1989-1990).

BCAI 10 (1993) R. Aluffi Beck-Peccoz: La modernizzazione del diritto di famiglia nei paesi arabi, recensé par M. Borrmans
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

L'A. base sa recherche sur la consultation des textes originaux et sur l'apport de l'abondante bibliographie (en langues européennes et arabe) fournie en annexe (p. 191-206 et 207-209). Il y a d'abord, avec le 1er chapitre, un bilan détaillé de la *codification actuelle* (p. 1-70), car la modernisation du droit de la famille s'est très souvent insérée dans le cadre plus vaste de la modernisation juridique qu'ont entreprise tous les nouveaux États dès leur accès à l'indépendance, d'où les étapes significatives qui n'échappent pas à l'attention de l'observateur averti. L'A. y présente, à la suite, les codes ou lois de l'Empire ottoman (1917), de l'Égypte et du Soudan, des pays arabes issus du démembrement de l'Empire ottoman (Transjordanie, 1951; Syrie, 1953; Irak, 1959), des pays du Maghreb (Tunisie, 1956; Maroc, 1957-1958; Algérie, 1984; Libye, 1984), du Yémen (Sud, 1974; Nord, 1978), de la Somalie (1975) et du Koweit (1984), pour évoquer enfin le projet actuel d'unification du satut personnel des pays arabes (amorcé en 1988). Dans chaque cas un effort est tenté pour mieux cerner le rapport entre la norme légale (moderne) et la loi islamique (*šarīʿa*), lequel s'exprime en des méthodes bien connues : le prince ou l'État élargit ou restreint la compétence du juge religieux (*qāḍī*) ou le contenu des lois qu'il interprète, le législateur recourt à des opinions minoritaires de la même école (*maḏhab*) canonique qui régit traditionnellement le pays ou même à celles d'autres écoles, orthodoxes elles aussi mais correspondant davantage aux besoins du moment; parfois même il n'a pas peur d'innover (*bidʿa*) en légitimant ses réformes au nom d'un *iǧtihād* (effort jurisprudentiel) renouvelé et exigé par l'intérêt (*maṣlaḥa*) national.

Bien des changements affectent ainsi les rapports traditionnellement noués entre la « communauté des croyants » et l'État : le droit de la famille s'y révèle-t-il encore « confessionnel » et donc lié à l'appartenance religieuse (lois distinctes pour les « Gens du Livre »), comme c'est encore le cas au Moyen-Orient, ou y est-il désormais devenu « national » et donc unique pour tous les citoyens sans distinction d'appartenance religieuse, comme c'est le cas aujourd'hui au Maghreb? Maintes observations amènent l'A. à reconnaître que le pluralisme juridique, en la matière, ne relève plus de la diversité des écoles canoniques mais bien plutôt des options, conservatrices ou réformistes, des législateurs nationaux. Dans ce cadre, l'A. s'essaie, bien imparfaitement à notre sens, de faire un bilan des discriminations religieuses maintenues, avant de préciser enfin quels sont les modèles de droit familial qui sont actuellement en circulation dans les pays arabes.

Le chapitre II (p. 71-148) entend décrire les *réformes entreprises*, celles qui s'inscrivent dans le cadre tout naturel de la *Šarīʿa* (accueil plus ou moins large de la coutume (*ʿurf*) et compromis toujours instable avec la pratique (*ʿamal*) des tribunaux) et celles qui relèvent d'une volonté délibérée de la dépasser ou de la transformer. Quelles en sont donc les grandes lignes? On note d'abord une émancipation des femmes par rapport aux agnats : la fixation d'un âge minimum habilitant à contracter mariage interdit désormais les mariages précoces et l'obligation du consentement de la partie féminine lors de la séance contractuelle tend à s'affirmer partout. On observe aussi une tendance très nette en faveur d'une égalité des droits et des devoirs entre conjoints, bien que la situation d'obéissance de l'épouse soit partout maintenue (ce qui lui garantit d'autant mieux le droit à la pension alimentaire, *nafaqa*) : suppression ou réglementation de la polygamie, abrogation ou limitation de la répudiation, multiplication des motifs de divorce sur initiative de l'épouse grâce à la généralisation des possibilités que lui offrait déjà le

BCAI 10 (1993) R. Aluffi Beck-Peccoz: La modernizzazione del diritto di famiglia nei paesi arabi, recensé par M. Borrmans
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

droit malékite. On enregistre enfin l'émergence des droits de l'enfant : dans le cadre de la tutelle et de la garde, voire de l'adoption, bien des changements prennent désormais en compte les intérêts matériels et moraux de l'enfant. L'égalité sociale et culturelle (*kafā'a*) se voit même retenue un peu partout, à l'instar de ce qu'exigerait le droit hanafite à ce sujet.

Le chapitre III (p. 152-188) traite plus particulièrement des *autres modifications* ayant trait à la filiation et l'invalidité du contrat de mariage. Intéressantes sont ici les conclusions de l'A. qui insiste sur la présomption (élargie) de paternité et sur les formes renouvelées (et inattendues) de la reconnaissance de paternité dans les systèmes actuels. Elle n'oublie pas, d'ailleurs, de prendre en compte les formes classiques ou modernes de désaveu de paternité (surtout par le biais du *li'ān*) tel qu'il est organisé par les codes contemporains.

Cet excellent bilan de la situation actuelle du droit de la famille dans les pays arabes est enrichi de bibliographies, de notes et de glossaires que requiert toute recherche scientifique. On s'étonnera alors de ce que l'A. n'ait pas cru devoir y insérer un chapitre qui traite de la succession et du testament, matières qui relèvent d'ordinaire du statut personnel musulman. On aurait surtout aimé un chapitre qui retraçât la dynamique des réformes, les périodes d'évolution et les époques de stagnation : à bien suivre le processus de modernisation du droit de la famille en pays arabes, on est bien obligé de constater que les récentes codifications de l'Algérie, de la Libye et du Kuweit (toutes de 1984) se montrent plus conservatrices que leurs devancières : il y aurait donc eu inversion de tendance ou même involution. Certains experts ont même peur de voir le projet d'unification du statut personnel des pays arabes s'aligner sur les textes les plus conservateurs, voire sur les traditions des pays qui ne l'ont pas encore codifié, au risque d'oublier qu'il existe des citoyens arabes qui ne sont pas musulmans mais chrétiens ou juifs. Ce bilan est donc des plus utiles pour qui voudrait en analyser l'application sur le terrain à travers l'étude des jurisprudences, mais on se heurte malheureusement ici à un manque de publicité des arrêts, et pour qui entendrait mesurer les dimensions exactes des conflits de droit international privé entre pays européens et pays arabes. Bien des études monographiques restent à faire en ces deux domaines privilégiés de la sociologie juridique.

Maurice BORRMANS
(PISAI, Rome)

June STARR, *Law as Metaphor. From Islamic Courts to the Palace of Justice.* State University of New York Press, Albany, 1992, 243 p.

L'ouvrage de June Starr pose, parmi d'autres, trois questions importantes : selon quels cheminements un système juridique, que l'auteur présente comme étant aujourd'hui très largement laïcisé, a-t-il émergé et s'est-il ancré en Turquie, au détriment d'une culture islamique qui constituait jusqu'à la fin du siècle dernier un référent central? L'apparition récente d'un mouvement islamique en Turquie remet-elle radicalement en cause cet acquis ou bien s'inscrit-elle dans une perspective différente, en dépit d'une manipulation des symboles islamiques comparables à ce qui peut être observé ailleurs, et d'abord dans le monde arabe? Enfin, comment

BCAI 10 (1993) R. Aluffi Beck-Peccoz: La modernizzazione del diritto di famiglia nei paesi arabi, recensé par M. Borrmans
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net