



Universiteit
Leiden
The Netherlands

L'application du droit penal islamique dans le Nord-Nigeria

Dekker, A.J.; Ostien, P.

Citation

Dekker, A. J., & Ostien, P. (2009). L'application du droit penal islamique dans le Nord-Nigeria. *Afrique Contemporaine*, 231(3), 245-264.
Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/14580>

Version: Not Applicable (or Unknown)
License: [Leiden University Non-exclusive license](#)
Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/14580>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

L'application du droit pénal islamique dans le Nord-Nigeria

Albert DEKKER^{*}
Philip OSTIEN^{**}

Au moment de l'indépendance, en 1960, le Nigeria est composé de trois régions administratives – la région Nord, la région Est et la région Ouest – et de trois entités géopolitiques définies au début du XX^e siècle, sous la domination britannique. La région Nord recouvre les zones musulmanes du Nigeria (50 % des Nigériens). Les régions Est et Ouest sont peuplées de chrétiens (et autres confessions). En 1963, elles ont été progressivement subdivisées en 36 États, auxquels s'ajoute le territoire de la capitale fédérale d'Abuja. L'ancienne région du Nord, qui recouvre en 1960 environ les deux tiers de la superficie du pays et la moitié de sa population, est aujourd'hui divisée en 19 États. Le présent article¹ porte sur 12 de ces États, situés à l'extrême nord de ce pays essentiellement musulman, qui ont récemment adopté des programmes d'« application de la charia », avec la réintroduction du droit pénal islamique aux musulmans, *via* des tribunaux islamiques. Ces programmes d'application de la charia ont pour vocation explicite de moraliser les comportements sociaux en conformité avec l'ordre moral divin après une longue période de désordre. Aux yeux de ses plus fervents partisans, l'application de

* Albert Jan Dekker a effectué des études de droit à Groningen. Il a écrit sur l'administration de justice et le pluralisme légal en Indonésie avant l'indépendance et les systèmes légaux du Suriname et des Antilles néerlandaises. Il a créé des bibliographies sur la loi et le développement et a facilité de nombreux projets de recherche pour l'Institut de Vollenhoven.

** Philip Ostien a obtenu un doctorat de philosophie à l'université de Pennsylvanie. Il a enseigné à l'université de l'Iowa. En 1991, il a rejoint la faculté de droit de Jos, au Nigeria, pour y enseigner jusqu'à sa retraite.

1. À partir de la section consacrée aux codes pénaux et de procédure pénale islamiques, cet article s'appuie sur P. Ostien et A. Dekker, "Sharia and National Law in Nigeria", à paraître dans J.M. Otto, *Sharia and National Law in the Muslim World: Comparative Analysis, Realistic Assessment*, Amsterdam, Amsterdam University Press. Nous remercions le professeur Otto pour nous avoir donné l'autorisation d'utiliser ainsi ce matériel.

la charia vise à jeter les bases d'une « économie morale véritablement islamique »².

L'INDÉPENDANCE DU NIGERIA

Les vicissitudes de l'application du droit pénal islamique dans le système judiciaire évolutif du Nord-Nigeria constituent l'un des fils conducteurs de l'histoire du Nigeria. Au XIX^e siècle, le droit pénal islamique est appliqué avec plus ou moins de rigueur par les tribunaux de *qadis* du califat de Sokoto et de l'empire du Borno. Lorsque le Nigeria devient un protectorat britannique, en 1900, le droit islamique en est encore à un degré d'application très élevé. La coutume est reléguée au second plan, parfois même supprimée. Les *qadis*, compétents pour toutes les affaires, sont les seuls tribunaux. Il ne reste que le droit foncier coutumier à rester valide (Schacht, 1964, p. 86).

Sous l'administration indirecte (*indirect rule*) britannique, de 1900 à 1960, le droit pénal islamique continue de s'appliquer, avec certains inflexions, mais toujours directement à partir des livres de *fiqh* (jurisprudence islamique), dans les nombreux « tribunaux indigènes » du nord où officiaient les *alkalis*. Néanmoins, il y a un cas unique : celui du Nord-Nigeria. C'est le seul endroit, hors de la péninsule arabique, où le droit islamique s'applique aux affaires pénales (Anderson, 1976, p. 27-28). En effet, les émirats musulmans, après le djihad des Fulani, se sont isolés dans une orthodoxie presque fictive, refusant toutes innovations (Anderson, 1954, p. 219).

Ce n'est qu'à l'indépendance, en 1960, que l'application du droit pénal islamique au Nord-Nigeria est abolie, ainsi que toutes les autres composantes de ce que les Britanniques appelaient le « droit et la coutume indigènes », et qui étaient jusque-là appliquées par les tribunaux indigènes. Les pressions en faveur d'un tel changement ont été intenses : les régions de l'Est et de l'Ouest ont demandé que le droit en vigueur dans toute la Fédération respecte les droits de l'homme fondamentaux. D'autre part, le Conseil de tutelle des Nations unies a douté de la capacité d'un gouvernement fédéral indépendant à faire respecter les droits humains fondamentaux des minorités sans une réforme radicale. De leur côté, les autorités britanniques ont exigé cette même réforme pour l'octroi de l'autonomie à la région (Richardson, 2001, p. 209)³.

2. Les programmes d'application de la charia dans les 12 États concernés sont décrits en détail dans Ostien (2007), auquel cette présentation, nécessairement succincte, fait souvent référence.

3. Dans la citation, l'ordre des deux dernières phrases a été inversé pour davantage de clarté.

La classe dominante dans le Nord, en grande majorité musulmane, en a conclu que le Nord devait suivre le rythme établi par l'Est et l'Ouest dans leur course pour l'indépendance (même s'il y était moins « prêt » qu'eux), et que l'indépendance du Nord, lorsqu'elle viendrait, s'inscrirait dans le cadre d'une fédération avec les régions de l'Est et de l'Ouest. Pour y parvenir, les autorités de la région du Nord ont accepté de réformer leurs systèmes juridique et judiciaire, et surtout d'abroger tous les systèmes de droit pénal alors en vigueur dans la région, dont le droit pénal islamique, en faveur de l'adoption d'un nouveau Code pénal unique applicable dans tous les tribunaux de la région à toutes les personnes, indépendamment de leur appartenance religieuse ou ethnique. Il s'agissait du Code pénal de 1960. En outre, un code de procédure pénale a été introduit, et les tribunaux indigènes ont été réformés de diverses manières. Dans la perspective de l'indépendance, les musulmans du Nord ont consenti à toutes ces mesures, acquiesçant avec réticence et conservant un espoir prudent⁴.

Malheureusement, le Nigeria ne connaît pas de véritable croissance économique. Ce qui avait commencé comme un espoir pour la nouvelle nation en 1960 a rapidement dégénéré en agitation politique, puis en coups d'État militaires (1966-1979 et 1983-1999) et en guerre civile (1967-1970), pour finir, dans les années 1980, par un effondrement des institutions et de l'infrastructure, assorti de niveaux élevés et généralisés de pauvreté et d'insécurité, ainsi que d'une corruption endémique dans la fonction publique. De plus, lors du processus d'élaboration d'une Constitution, en 1976-1978, accompagné d'une nouvelle tentative de rendre le pouvoir aux civils (qui l'ont retrouvé sur la période 1979-1983), le droit islamique a subi des coups encore plus rudes (Ostien, 2006, p. 234-248). La déception et le ressentiment ont conduit une nouvelle génération d'érudits musulmans à réinterpréter l'histoire coloniale du Nord. La période coloniale était désormais perçue comme une longue campagne menée par les Britanniques pour « affaiblir », « paralyser » et finalement abroger le droit islamique. Les nouveaux codes pénaux et de procédure pénale sont devenus des contraintes, injustifiées et motivées par de mauvaises raisons, imposées à des musulmans du Nord réticents ou dupés par l'influence illégitime des Britanniques. L'échec de l'État nigérian a été directement interprété comme un échec des lois et des institutions juridiques inférieures et manifestement défectueuses héritées des Britanniques. Pour Sulaiman (1988), la société nigériane est victime d'un droit et d'un ordre économique et social qui ont échoué : montée de la délinquance, injustice, exploitation économique,

4. L'accord de 1960 est analysé plus en détail dans Ostien (2006, p. 224-233) et Ostien (2007, vol. I, *passim* ; vol. IV, p. 3-6 et p. 171-185).

corruption. Tout cela est le résultat de l'application du droit et du système anglais.

La solution retenue par les autorités est de rétablir le droit islamique, considéré comme un moyen efficace de réformer la société, de créer une population disciplinée et de combattre la vague montante de la délinquance dans le pays (Tabi'u, 1987, p. 187).

L'APPLICATION DE LA CHARIA

Il n'a pas été possible de réinstaurer le droit pénal islamique sous le régime militaire. En revanche, lorsque les civils reprennent le pouvoir en 1999, c'est exactement ce que font les nouveaux élus des 12 États de l'extrême nord du pays. Le gouverneur Ahmed Sani, de l'État de Zamfara, conduit le mouvement. L'« application de la charia » se concrétise d'abord par l'adoption d'une législation au niveau local et à celui des États visant à rendre les instances législatives, de diverses manières, plus « conformes à la charia ». Par la suite, 11 autres États (Bauchi, Borno, Gombe, Jigawa, Kaduna, Kano, Katsina, Kebbi, Niger, Sokoto et Yobe) adoptent des programmes législatifs analogues⁵.

La principale concession des musulmans aux termes de l'accord de 1960, l'abrogation du droit pénal islamique, est annulée. S'appuyant sur leur pouvoir constitutionnel de légiférer sur les questions pénales et sur le droit constitutionnel de chacun à pratiquer librement sa religion, ces 12 États réintroduisent officiellement le droit pénal islamique, sous la forme de nouveaux codes pénaux islamiques et de codes de procédure pénale islamique applicables aux musulmans. Une codification est nécessaire, car la Constitution impose que les infractions pénales soient « définies, et la peine les sanctionnant [...] prévue dans une loi écrite », à savoir une « loi votée par l'Assemblée nationale ou une loi d'un État [ou] toute législation ou instrument subsidiaire aux termes des dispositions d'une loi » (art. 36-12).

S'appuyant sur leur pouvoir constitutionnel d'administrer leur propre système judiciaire, les 12 États appliquant la charia instaurent des tribunaux islamiques inférieurs, initialement habilités à appliquer aux musulmans l'intégralité du droit islamique, la branche civile comme la branche pénale. Les États qui appliquent la charia profitent d'une anomalie dans le texte constitutionnel définissant les compétences des cours d'appels islamiques, passée plus ou moins inaperçue jusqu'en 1999, et étendent ainsi la sphère de compétence des cours d'appel islamiques à toutes les affaires, civiles et pénales, du ressort des tribunaux islamiques inférieurs.

5. Pour de plus amples détails sur les premières mesures d'application de la charia, voir Ostien (2007, vol. I, vii-xi) et Sada (2007).

Carte 1 – La géographie de la charia au Niger



Un large éventail de textes législatifs est adopté, en particulier pour réprimer les « vices sociaux » et les comportements « non islamiques », comme la consommation d'alcool, les jeux de hasard, la prostitution, les médias de divertissement et la promiscuité excessive entre hommes et femmes non apparentés. Cas uniques parmi tous les États nigériens, deux États – Zamfara et Kano – ont créé leurs propres commissions chargées de recevoir les plaintes du public et de lutter contre la corruption, conformément aux principes islamiques.

D'autres institutions sont mises en place : les commissions de la charia et les conseils des ulémas, dotés d'importantes fonctions consultatives et exécutives ; des conseils chargés de la collecte et de la redistribution de la *zakât* (aumône légale) ; les institutions appelées *hisbah*, chargées de contrôler

et de faire respecter la charia, mais aussi d'engager des médiations et des conciliations au sein de la société ; ainsi que d'autres institutions, qui visent toutes à approfondir l'application de la charia et à la faire respecter par les musulmans des États qui les avaient créées. Chaque État agit à sa manière mais, de manière générale, ces mesures restaurent l'application du droit islamique dans les États qui les ont introduites, avec un degré d'exhaustivité et d'autonomie par rapport au système juridique « anglais » qu'elle n'avait pas connu pendant plus d'un siècle.

Après la restauration de la charia, de nombreux musulmans du Nigeria ont été gagnés par l'euphorie, pensant voir arriver la fin de la délinquance, des injustices et de la corruption. En témoignent les propos de commentateurs dans les médias du pays : « Qu'on le fasse appliquer dans l'État de Zamfara pendant six mois, et cet État sera débarrassé de toute délinquance [...]. Si le droit islamique était intégralement appliqué dans les États du Nord, tous les maux associés à la vie publique dans ce pays seraient éradiqués [...]. Toutes les bonnes valeurs morales et religieuses que le pays avait perdues seront restaurées. [...]. En dernière analyse, par son application, le droit islamique est la panacée pour tous les maux de la société⁶. » Dans la pratique, bien entendu, les choses ne se sont pas toujours déroulées comme certains pouvaient l'espérer, notamment lors de l'application du droit pénal islamique.

LES CODES PÉNAUX ISLAMIQUES ET LEUR APPLICATION

Dans les États du sud du Nigeria, la législation pénale date de l'époque coloniale, et se trouve aujourd'hui inspirée du droit anglais. Dans tous les États du Nord, les codes pénaux et de procédure pénale de 1960 sont encore en vigueur, dans leurs versions diversement amendées par les États⁷, associés aux codes pénaux islamiques et aux codes de procédures pénales islamique⁸. Toutefois, les auteurs des codes pénaux islamiques ont largement remanié les sections du Code pénal de 1960 utilisées, et leur ont

6. Commentateurs musulmans cités dans les quotidiens nigériens suivants : *Vanguard*, 14 novembre 1999, p. 15 ; *Vanguard*, 15 novembre 1999, p. 11 ; *Guardian*, 31 janvier 2000, p. 80 ; *Vanguard*, 15 novembre 1999, p. 11 ; *Guardian*, 15 novembre 1999, p. 4 ; *Tell*, 15 novembre 1999, p. 19 ; *Guardian*, 26 novembre 1999, p. 5 ; *Guardian*, 11 décembre 1999, p. 16.

7. Les codes islamiques reposent largement sur les codes de 1960 : environ 89 % des sections des codes pénaux islamiques sont reprises du Code pénal de 1960, et 99 % des sections des codes de procédure pénale islamiques viennent du Code de procédure pénale de 1960.

8. Les codes de 1960 sont appliqués dans les *magistrate courts* (tribunaux d'instance) et dans les *High Courts* (hautes cours), et les codes islamiques dans les tribunaux islamiques. Ils sont décrits en détail dans Ostien (2007, vol. IV). La suite de cette discussion s'appuie sur cette source, sans que la référence soit systématiquement rappelée. Nous demandons l'indulgence du lecteur pour le résumé de la teneur de ces codes.

adjoind de nouvelles sections. Les lois instaurant les tribunaux islamiques précisent que toutes « les lois et règles de procédure applicables pour l'audience et la détermination de la sentence dans toutes les procédures civiles et pénales devant des tribunaux islamiques doivent être telles que définies par le droit islamique ». Dans le cadre de cette directive générale, les tribunaux islamiques de tous les États appliquent un grand nombre de règles de procédure et de règles de la preuve qui ne sont contenues dans aucun code officiel, et que l'on trouve uniquement dans les sources islamiques classiques telles que les livres de *fiqh* (jurisprudence). Les règles sur le nombre de témoins en constituent un bon exemple : elles ne sont expressément présentes que dans certains des codes, mais on peut néanmoins supposer qu'elles s'appliquent dans tous les tribunaux islamiques. Voilà qui ouvre largement la voie à un conflit de droit potentiel⁹.

Encadré 1 – Les codes pénaux islamiques

Les codes de procédure pénale islamiques sont presque intégralement calqués sur le Code de procédure pénale de 1960, mais des modifications y ont bien sûr été apportées. Plusieurs sections du Code de procédure pénale de 1960 ont été supprimées, et notamment des chapitres entiers consacrés aux procédures des *magistrate courts* et *high courts*, qui ne sont pas nécessaires dans des codes ne régissant que des tribunaux islamiques. Seules trois sections sont entièrement nouvelles. Deux sections permettent aux *alkalis* d'ordonner la restitution ou la réparation pour des montants supérieurs aux plafonds des amendes ou des dommages et intérêts qu'ils sont habilités à imposer (les différents échelons de juridiction ont des pouvoirs différents à cet égard). Une troisième a trait aux infractions *qisas* : « Lorsqu'une personne est condamnée à une peine *qisas* pour les blessures corporelles qu'elle a causées, la sentence doit ordonner que le châtement *qisas* soit exécuté de la même manière que celle utilisée par l'accusé pour infliger ces blessures à sa victime. »

Les infractions proprement dites ont été réorganisées en trois chapitres dans les codes pénaux islamiques, intitulés : « infractions *hudud* et infractions assimilées », « infractions *qisas* et infractions assimilées », et « infractions *ta'azir* ». Les sections définissant les infractions *hudud* et *qisas* classiques¹⁰ ont été remaniées pour être en conformité avec la doctrine Maliki, et les châtements classiques (amputation pour certains vols, lapidation à mort pour certaines relations sexuelles extra-maritales, talion en cas de blessure et d'homicide, sauf renonciation de la part des victimes ou de leurs héritiers) ont été imposés. Aucun code ne pénalise l'apostasie (sauf si une telle disposition est intégrée, de manière contraire à la Constitution, par référence sous la section consacrée aux « infractions générales » qui existe dans certains codes¹¹).

9. Pour savoir comment deux des conflits évoqués jusqu'ici ont été résolus, se reporter à Ostien (2007, vol. IV, p. 190-191).

10. Infractions *hudud* : infractions précises pour lesquelles le châtement a été défini par Allah. À savoir, dans la doctrine Maliki : *zina* (relations sexuelles hors mariage), *qadhif* (fausse accusation de *zina*), *sariqah* (vol), *shurb* (consommation de vin, et par extension, de toute autre substance enivrante), *hirabah* (vol à main armée) et *ridda* (apostasie, ou renoncement à l'islam). Infractions *qisas* : blessures corporelles ou meurtre d'autres personnes, punis par la loi du talion : œil pour œil, etc.

11. Sept des codes contiennent des dispositions qui pénalisent « tout acte ou omission qui n'est pas spécifiquement mentionné dans le présent Code pénal islamique mais qui est par ailleurs considéré comme une infraction aux termes du Coran,

On observe également des variations entre les différents codes pénaux islamiques, certaines anecdotiques, et d'autres beaucoup moins. La plupart de ces codes sanctionnent d'une peine d'emprisonnement, d'une amende et/ou d'une flagellation l'abus de confiance perpétré par un fonctionnaire, mais l'État de Kano le punit par l'« amputation de la main droite [...] et [...] par une peine de prison de cinq ans au minimum, avec confiscation des biens volés ». Dans certains codes, les insultes au Prophète ou la profanation du Coran, sont passibles de peine de mort. L'exception de provocation en cas de blessures corporelles ou d'homicide, prévue par le Code pénal de 1960, a été supprimée par les codes pénaux islamiques. D'autres exceptions ont en revanche été introduites, comme celle concernant les actes « accomplis par une personne contrainte par la nécessité de protéger sa personne, ses biens ou son honneur ou la personne, les biens ou l'honneur d'autrui contre un danger grave et imminent ». Les infractions *ta'azir*¹² ont été reprises telles quelles du Code pénal de 1960, mais les sanctions ont été largement révisées : le nombre d'années d'emprisonnement ou le montant des amendes a été remanié, et souvent, un nombre de coups de fouet a été précisé en complément ou en remplacement de l'emprisonnement ou de l'amende.

Le Code pénal de 1960 laissait déjà aux juges une latitude considérable pour le choix des peines, et notamment la possibilité de substituer la flagellation ou le paiement d'une réparation à tout autre châtiment, dans la plupart des cas. Les codes pénaux islamiques ont maintenu ce large pouvoir discrétionnaire et l'ont même étendu : les juges y ont aussi la possibilité de prononcer une sentence de réprimande (*ta'awibihh*), de menace (*tahdid*), d'admonestation (*wa'az*) ou d'éloignement (*hajar*) « à l'encontre de tout contrevenant en lieu et place, ou en complément, de toute autre sanction qui peut être prononcée pour toute infraction non passible de peine de mort, ou pour les infractions des catégories *hudud* et *qisas* ». Ces dispositions restaurent le pouvoir discrétionnaire quasiment illimité du *qadi* traditionnel dans les affaires *ta'azir* pour le choix des peines.

Les codes pénaux et de procédure pénale islamique sont en vigueur depuis un certain nombre d'années maintenant. Les tribunaux islamiques ont prononcé de nombreuses sentences qui choquent les sensibilités modernes : amputation des mains en cas de vol, autres formes de mutilation à titre de vengeance pour des blessures infligées, ou formes cruelles d'exécution, par exemple la lapidation à mort pour les cas de *zina* ou des coups de couteau portés avec le couteau qui avait servi à tuer les victimes¹³. Il convient toutefois de noter que ces sentences ont rarement été appliquées. Sur les centaines

de la sunna et par l'*jihad* [raisonnement indépendant] de l'école de pensée Maliki... » Le châtiment peut être une peine de prison allant jusqu'à cinq ans, 50 coups de fouet ou une petite amende. Il ne fait aucun doute que cette intégration par référence d'infractions par ailleurs indéfinies viole l'article 36 (12) de la Constitution, et serait annulée si elle était contestée lors d'une procédure en bonne et due forme.

12. Infractions *ta'azir* : dans le droit islamique classique, infractions définies et sanctionnées à la discrétion pratiquement illimitée du *qadi* dans certains cas particuliers. Dans le droit pénal moderne, ces infractions sont définies et les sanctions prévues par la loi.

13. Weimann (2007) étudie les affaires de 2000 à 2004, mais d'autres affaires se sont accumulées depuis.

de sentences d'amputation de la main qui ont probablement été prononcées dans des affaires de vol, seulement trois ont été exécutées, très peu de temps après la réintroduction de la charia. Aucune des autres sentences de mutilation ne semble avoir été exécutée et, personne n'a été lapidé à mort. Sani Rodi, coupable d'un double meurtre et condamné à être poignardé jusqu'à ce que mort s'ensuive, a finalement été pendu.

Deux raisons expliquent cette situation. Tout d'abord, un grand nombre des sentences en question a été annulé par les cours d'appel islamiques, habituellement pour des motifs trouvés dans le droit islamique même. Les procès de Safiyatu Hussaini et d'Amina Lawal, déclarées toutes deux coupables de *zina* et condamnées à mort par lapidation par des juridictions islamiques inférieures, mais ultérieurement toutes deux acquittées et disculpées par la cour d'appel islamique de leur État respectif, en constituent une parfaite illustration.

L'autre raison réside dans une autre disposition commune à tous les codes de procédure pénale islamiques, qui précise que même une fois qu'elle est définitive, aucune de ces sentences ne peut être exécutée tant que le gouverneur de l'État n'y a pas expressément consenti. Et les gouverneurs n'y consentent pas. Certes, ces gouverneurs sont directement élus par la population, essentiellement musulmane, de leur État. Mais davantage que la plupart des autres citoyens, ils doivent veiller à l'intérêt de leur État au sein de la Fédération nigériane et à l'international. Or, une grande partie de la Fédération nigériane et la communauté internationale exercent des pressions sur ces gouverneurs du Nord afin de les dissuader d'autoriser ce type d'exécutions, qu'elles considèrent comme archaïques et inhumaines. De plus, des gouverneurs des États du Nord, dont Alhaji Ahmad Sani, de l'État de Zamfara (qui avait ouvert la voie pour l'application de la charia) nourrissent des ambitions nationales et rêvent de la présidence. Ils doivent avoir compris qu'autoriser l'exécution des sentences d'amputation, de lapidation à mort et de formes sévères de *qisas* prononcées par les tribunaux islamiques ruinerait tous leurs espoirs. Ainsi, à l'exception de trois amputations pour vol exécutées aux premières heures de l'application de la charia, le sort des personnes condamnées à ce type de sentence est réglé par d'autres moyens. Le fait que ces sentences ne soient pas exécutées explique largement pourquoi les cris de révolte suscités dans un premier temps par l'application de la charia se sont tus. Autre raison importante à cela, les non-musulmans qui vivent dans ces États ne sont pas traduits devant des tribunaux islamiques contre leur gré, que ce soit pour des affaires pénales ou d'autres types d'affaires, et en général, l'application de la charia n'entraîne

pas pour eux un fardeau supplémentaire ou un alourdissement des fardeaux existants¹⁴.

Pour l'adultère, les codes de procédure pénale islamiques font l'impasse sur une section du Code de procédure pénale de 1960 interdisant à un tribunal de constater un adultère sauf sur plainte de l'époux ou du tuteur de la femme en question, ou, si elle n'est pas mariée, de son père ou de son tuteur : si elle avait été présente, une telle section aurait permis d'éviter la plupart des affaires de *zina* jugées jusqu'ici, y compris les affaires très médiatisées de Safiyatu Hussaini et d'Amina Lawal¹⁵. Le « Code de procédure pénale islamique harmonisé » préconisé par le Centre for Islamic Legal Studies de l'université Ahmadu Bello, réintroduit cette section, et lors du procès de Safiyatu Hussaini, la cour d'appel islamique de l'État de Sokoto est même allée plus loin, réservant à la personne coupable le droit de porter devant les tribunaux une affaire de *zina*. Cette disposition est très proche de la section consacrée aux modes d'exécution des peines capitales. Le Code de procédure pénale de 1960 précisait : « Lorsqu'une personne est condamnée à mort, la sentence doit indiquer que le condamné sera pendu par le cou jusqu'à ce que mort s'en suive. » Les codes de procédure pénale islamiques précisent eux : « doit indiquer que : (a) il sera décapité ; (b) dans le cas de peines *qisas*, il mourra de la manière dont il a causé la mort de sa victime... ; (c) en cas de *zina*, il sera lapidé à mort et (d) en cas de *hirabah*, il sera crucifié jusqu'à ce que mort s'en suive ».

Avant de prononcer un châtiment *qisas*, le tribunal demande aux membres de la famille de la personne décédée, ou au plaignant quel qu'il soit, d'indiquer s'ils souhaitent que le talion soit appliqué, qu'une *diyyah* (compensation financière) soit payée, ou que l'accusé soit pardonné. Dans certains États, le tribunal est tenu de respecter les vœux ainsi exprimés, et dans d'autres, il peut aller à leur encontre s'il estime qu'il a de « bonnes raisons » de le faire. Deux autres différences par rapport au Code de procédure pénale de 1960 soulèvent des questions de conflit de droit. Aux termes du Code de procédure pénale, « un accusé doit pouvoir témoigner à sa décharge dans toute enquête ou procès ». Or, conformément à la doctrine Maliki, la plupart des codes de procédure pénale islamiques ont inversé cette disposition, et disent « ne doit pas ». Mais la loi nigériane sur les preuves (Nigerian Evidence Act), sur laquelle les tribunaux islamiques doivent

14. Pour plus de détails, voir Ostien et Dekker, « Sharia and National Law in Nigeria », à paraître.

15. Les affaires Safiyatu Hussaini et Amina Lawal sont décrites dans Ostien (2007, vol. V), qui, entre autres, comprend la traduction en anglais de l'intégralité des archives des audiences et des jugements de tous les tribunaux qui ont jugé ces deux affaires.

au moins se « guider », dit « doit ». L'autre conflit est le nombre de témoins requis pour prouver des faits particuliers. La loi sur les preuves précise qu'« aucun nombre particulier de témoins ne sera requis pour établir la preuve d'un fait ». Cependant, le Code de procédure pénale de l'État de Kano exige « au moins quatre témoins non récusés » dans les procès pour *zina* et « au moins deux témoins pour les autres infractions ». Les codes de deux autres États vont encore plus loin, en étendant la règle des quatre témoins à d'autres types d'affaires et en opérant une distinction entre les témoins selon qu'ils sont musulmans ou non-musulmans, hommes ou femmes. L'État du Niger double ainsi le nombre de témoins requis dans de nombreuses catégories d'affaires si les témoins sont des femmes.

Outre les codes pénaux et de procédure pénale islamiques, il convient de mentionner plusieurs autres textes de loi ayant des conséquences pénales, qui sont appliqués par divers États du Nord ou quelquefois par les autorités locales au sein des États¹⁶. Visant à « assainir la société », ces textes régissent des sujets parfois aussi abordés dans les codes pénaux ou dans d'autres lois : alcool, jeux de hasard, prostitution, exploitation de salles de cinéma et de centres de projection de vidéos et de films, obscénité, certains types d'extravagance, tenue vestimentaire des femmes, colportage pour les jeunes filles, circulation en mototaxi pour les femmes, pratiques commerciales malsaines, mendicité, etc.

Par exemple, quatre États ne se sont pas contentés de révoquer les licences existantes pour la vente d'alcool et de refuser d'en délivrer de nouvelles : ils ont aussi complètement abrogé leur législation sur l'alcool pour la remplacer par l'interdiction totale de fabriquer et de vendre des boissons alcoolisées. L'État de Kano est allé plus loin en interdisant la consommation d'alcool à tous, et non pas seulement aux musulmans, sous peine d'une amende de 50 000 nairas (environ 295 euros) ou d'un an d'emprisonnement, ou les deux. Bien que ces textes aient été adoptés en 2004, ils ne sont pas encore appliqués dans les zones non musulmanes de la ville de Kano, et on voit mal comment ils pourraient l'être un jour. Dans la zone de gouvernement local de Gummi, dans l'État de Zamfara, afin de réduire les dépenses frivoles et les manifestations inconvenantes, « toutes formes de procession pendant les festivités de mariage et les cérémonies du nom, y compris les rassemblements avec des véhicules, des motocyclettes, des bicyclettes, des ânes, des chevaux, des chameaux, etc. », et « tous types de concerts musicaux », y compris « les percussions, les chants de louanges et les

16. Ces divers textes législatifs sont répertoriés et analysés dans Ostien (2007, vol. III).

danses, sous toutes leurs formes et quelle que soit leur désignation », sont interdits sous peine d'une amende de 3 000 nairas ou de six mois de prison, ou les deux. L'État de Zamfara a aussi renforcé la législation anticorruption nationale existante en adoptant sa propre loi sur la commission de lutte contre la corruption (*Anti-Corruption Commission Law*), qui comprend un ensemble de sections définissant les infractions pénales et les sanctions.

QUESTIONS CONSTITUTIONNELLES SUR L'APPLICATION DU DROIT PÉNAL ISLAMIQUE

Trois questions constitutionnelles, relatives aux droits de l'homme, viennent immédiatement à l'esprit : dans les États appliquant la charia, il existe désormais deux codes pénaux parallèles qui, pour un même délit, prévoient des sanctions différentes, si bien que l'on est traité différemment exclusivement en fonction de sa religion. Cette situation semble clairement en contradiction avec l'interdiction constitutionnelle (art. 42) de la discrimination fondée uniquement sur la religion ; l'article 42 interdit aussi la discrimination fondée sur le sexe, mais la discrimination opérée entre hommes et femmes témoins a été réintroduite, implicitement en vertu des lois régissant les tribunaux islamiques, et explicitement dans certains codes pénaux et de procédure pénale islamiques. Il est de notoriété publique que certaines catégories de preuves ne desservent que les femmes. Ainsi, plusieurs femmes qui sont tombées enceintes en dehors du mariage ont été accusées de *zina* et condamnées à mort alors que des hommes tout aussi coupables ont tout nié et s'en sont sortis sans être punis ; les châtiments archaïques désormais réintroduits semblent aux yeux de beaucoup violer l'interdiction constitutionnelle des châtiments ou traitements cruels, inhumains ou dégradants (art. 34). Cette disposition n'est guère suivie dans les tribunaux nigériens. Cependant, certains tribunaux ont considéré qu'elle signifiait que les sanctions ne doivent pas être disproportionnées par rapport à l'infraction ; aujourd'hui, condamner à l'amputation d'une main pour le vol d'une vache ou à la peine capitale pour un adultère paraît disproportionné. Des châtiments licites ne doivent pas être exécutés de manière illicite, et bien que la peine de mort soit en elle-même licite au Nigeria, son exécution par lapidation, coups de poignard ou crucifixion doit être considérée comme dépassant les limites de l'acceptable. Des juridictions ont déclaré certains châtiments illicites en eux-mêmes : c'est le cas de la peine de mort en Afrique du Sud ou de la flagellation dans l'Union européenne. *Quid* de

l'amputation des mains et d'autres formes de mutilation ? Les tribunaux nigériens pourraient les déclarer hors la loi s'ils en avaient la possibilité lors de procès en bonne et due forme.

Il est toutefois intéressant de noter que les tribunaux nigériens n'ont pas eu l'occasion de débattre de toutes ces questions, qui ne sont pas soulevées par des parties en position de le faire, à savoir les défendeurs dans les procès pénaux devant les tribunaux islamiques. En effet, la plupart de ces défenseurs ne sont pas représentés par un avocat et n'ont pas la moindre idée de leurs droits constitutionnels. Et même lorsqu'un avocat, le plus souvent lui-même musulman, prend leur défense, il ne soulève pas de problème susceptible de frapper en plein cœur le programme d'application de la charia. La raison en est expliquée dans un article rédigé par l'un des avocats qui ont représenté Safiyatu Hussaini et Amina Lawal (Yawuri, 2007, p. 133 et 139). Par ailleurs, les châtiments de ce type sont très rarement exécutés, les fonctionnaires du pouvoir exécutif et judiciaire des États appliquant la charia trouvant ensemble des moyens de limiter les nombreuses conséquences néfastes que cela pourrait occasionner.

C'est un problème constitutionnel d'un genre différent qui a été porté devant les tribunaux : pourquoi les États appliquant la charia peuvent-ils élargir la sphère de compétences de leur cour d'appel islamique (tous en ont une) au-delà du droit privé islamique, pour l'étendre à des domaines tels que le droit pénal ? Selon l'article 277 de la Constitution du Nigeria (c'est nous qui ajoutons les italiques) :

277. (1) Outre les autres compétences qui peuvent lui être conférées par la loi de l'État, la Cour d'appel islamique d'un État exerce les compétences d'appel et de supervision dans les procédures civiles impliquant des questions relevant du droit privé islamique pour lesquelles la Cour est compétente conformément aux dispositions de la sous-section (2) de la présente section.

(2) Aux fins de la sous-section (1) de la présente section, la Cour d'appel islamique est compétente pour :

- | | | |
|---|---|--|
| <p>(A)</p> <p>(B)</p> <p>(C)</p> <p>(D)</p> | } | <p>[des questions précises relevant du droit privé islamique, par exemple mariage, divorce, tutelle, héritage, etc.]</p> |
| <p>(E)</p> | | <p>[toute autre question relevant du droit privé islamique à la demande de parties musulmanes à certaines affaires]</p> |

Il s'agit de savoir si la sous-section (2) définit les compétences « maximales » dont toute cour d'appel islamique peut se prévaloir ou si elle définit seulement les compétences « minimales », les États étant libres, aux termes de la clause de la sous-section (1) indiquée en italiques, d'ajouter toutes les compétences qu'ils souhaitent. Si c'est la première hypothèse qui est vraie, alors, en élargissant les compétences de leur cour d'appel islamique bien au-delà des limites du droit privé islamique, les États appliquant la charia ont violé la Constitution. Si la deuxième hypothèse est vraie, ces États ont brillamment trouvé le moyen d'étendre l'autonomie de leur législation relative à la charia face aux déprédations des tribunaux laïcs.

Si l'on considère l'article 277 isolément, la position des États appliquant la charia paraît solide. Si on le lit à la lumière de son histoire et du reste de la Constitution, cette position paraît beaucoup plus chancelante (Ostien, 2006, p. 249-252). Les hautes cours (*high courts*) de deux États ont déjà déclaré l'inconstitutionnalité de l'élargissement de la sphère de compétences des cours d'appel islamiques au-delà des questions de droit privé islamique. Ces deux États sont revenus au dispositif d'avant le programme d'application de la charia : les appels des jugements prononcés par les tribunaux islamiques dans les affaires de droit privé islamique vont devant la cour d'appel islamique, les appels interjetés dans toutes les autres catégories d'affaires sont traités par la haute cour. Au fil du temps, on peut s'attendre à de nouvelles décisions allant dans ce sens.

REMÉDIER AUX ANOMALIES

Comment les programmes d'application de la charia dans le Nord-Nigeria vont-ils évoluer sur les cinq à dix prochaines années ? Pour répondre, commençons par revenir sur les sentences *hudud* et *qisas* prononcées par les tribunaux islamiques mais qui ne sont jamais exécutées, ce qui contraint les condamnés à dépérir en prison, parfois pendant plusieurs années, et à effectuer une peine de prison à laquelle ils n'ont pas été condamnés sans jamais savoir quel sort leur sera réservé. Comment remédier à cette situation, qui n'est acceptable pour personne ? Nous envisageons trois possibilités.

Sous la pression des ardents et impatients défenseurs de l'application de la charia, les gouverneurs finiront par donner leur aval à l'exécution de ces sentences. Les nombreuses sentences en souffrance seront alors exécutées,

de même que les nouvelles sentences qui seront prononcées. Probabilité : pratiquement nulle. Une telle décision soulèverait au Nigeria et dans le monde entier les mêmes cris de protestation que ceux que l'application de la charia avait suscités lors de sa réintroduction, et déboucherait sur toutes sortes de sanctions à l'encontre de tout État s'y risquant. Et surtout, les musulmans, même ceux vivant dans les États appliquant la charia, ne sont guère favorables à une telle évolution. Après plusieurs années d'expérience, la plupart comprennent que la charia, même dans toutes les formes utiles qu'elle revêt, ne guérira pas rapidement tous les maux de la société, contrairement à ce que beaucoup croyaient au départ. Des avancées réelles passent par un approfondissement des connaissances et de la pratique religieuse dans la population, et l'État laïc a, lui aussi, beaucoup de chemin à parcourir. Tout cela prendra énormément de temps. Par ailleurs, parmi toutes les formes d'application de la charia qui ont été essayées, le retour du droit pénal islamique s'est révélé le moins utile de tous les moyens d'amélioration de la société : dans la pratique, il ne frappe dans ses aspects les plus durs que les pauvres, qui ont davantage besoin d'être aidés que punis, tandis que malgré tous leurs péchés manifestes, les riches et les puissants y échappent. Rares sont ceux qui veulent voir les mutilations reprendre ou quiconque être lapidé à mort. Les gouverneurs ne donneront pas leur feu vert.

Les États appliquant la charia vont continuer de se débrouiller avec la législation pénale désormais en vigueur, en trouvant divers moyens de limiter et d'atténuer les dégâts. Probabilité : forte à court et moyen terme. En effet, il serait politiquement impossible d'abroger purement et simplement une législation pénale islamique adoptée si récemment. Mais même six ou sept ans après cette adoption, trois États n'ont pas encore mis en application leur Code pénal islamique. Dans d'autres, le nombre d'affaires pénales jugées par des tribunaux islamiques est en recul, la police et le ministère public préférant traduire les prévenus, même musulmans, devant la *magistrate court* ou la haute cour, surtout dans les affaires graves. Lorsqu'ils jugent des affaires pénales, les tribunaux islamiques prononcent des châtiments *hudud* moins souvent qu'auparavant, car ils savent qu'ils ne seront pas appliqués, et trouvent dans la doctrine de bonnes raisons de résoudre ces cas différemment. Dans les affaires d'infractions *qisas*, on incite les plaignants à accepter la *diyah* (compensation financière) au lieu d'un châtiment *qisas*. Au moins un État va même jusqu'à affirmer qu'il paiera si le défenseur et sa famille n'en ont pas les moyens. Mais tout de même : il reste ce grand nombre de sentences non exécutées, ces condamnés qui languissent en prison en attendant que quelque chose se passe. Des sentences qui continueront sans

nul doute de s'accumuler. Dans les États appliquant la charia, les débats vont bon train sur le sort à réserver à ces cas. On avance, par exemple, que dans l'exercice de leur droit de grâce constitutionnel, les gouverneurs devraient substituer aux châtiments prononcés des formes de sanction moins sévères, ou remettre la peine après un délai convenable, ou gracier le condamné. En réalité, en 2005, le gouverneur de l'État de Sokoto a ainsi libéré 21 personnes condamnées à être amputées d'une main pour vol, et il se pourrait que la même chose se produise discrètement ailleurs. On propose également que lorsque les gouverneurs refusent d'agir, les tribunaux, ou l'un d'entre eux, peut-être la haute cour ou la cour d'appel islamique, libèrent les accusés sous caution après un certain temps, éventuellement sous réserve de révocation si le gouverneur change d'avis. C'est un peu ce qui est arrivé à un couple originaire de l'État du Niger, Fatima Usman et Ahmadu Ibrahim, tous deux déclarés coupables de *zina* en 2002 et condamnés à mort par lapidation. Ils ont fait appel devant la cour d'appel islamique, qui a accepté de les libérer sous caution en attendant le procès en appel. Dans l'intervalle, la haute cour a remis en question la compétence de la cour d'appel islamique dans cette affaire. Celle-ci n'a donc jamais tranché l'affaire, laquelle n'a pas non plus été transférée à la haute cour. Le couple est toujours en liberté sous caution, et il est fort probable qu'il n'entende plus jamais parler des autorités dans cette affaire. Tout cela n'est pas très sérieux, mais pour le moment, il est probable que cela continue.

Les tribunaux fédéraux déclareront que la législation pénale actuellement en vigueur est inconstitutionnelle. Dans tous les États concernés, le droit pénal redeviendra ce qu'il était avant l'application de la charia. Toutes les personnes qui sont encore en prison au titre de sentences *hudud* ou *qisas* seront relâchées et aucun autre cas de ce genre ne se reproduira. Probabilité : assez élevée dans un avenir assez proche. Ne serait-ce qu'en raison de l'existence de deux codes pénaux parallèles sur un même territoire, aux termes desquels on prononce des châtiments différents pour différentes personnes, en fonction de leur confession. Cette situation constitue une violation flagrante des dispositions antidiscrimination de la Constitution. Il est d'autant plus probable qu'elle sera contestée en justice que les musulmans, qui sont parfois peu enclins à se plaindre, ne sont pas les seuls à supporter le fardeau de la discrimination : elle touche aussi les non-musulmans, qui, pour certains délits, peuvent être punis plus sévèrement aux termes du Code pénal que les musulmans ne le seraient en vertu des codes pénaux islamiques (Ostien, 2007, vol. IV, 14). Il est donc probable que d'ici quelque temps, quelqu'un soulèvera ce problème, qui finira par être porté

devant la Cour d'appel fédérale et la Cour suprême, lesquelles statueront qu'il n'est pas acceptable qu'il existe des codes pénaux différents pour des personnes aux confessions différentes : dans chaque État, il ne doit exister qu'un seul et unique code pénal, applicable dans tous les tribunaux à toutes les personnes, indépendamment de leur religion. De quel code s'agira-t-il ? Nous pouvons être certains que les non-musulmans ne toléreront jamais d'être soumis aux dispositions des codes pénaux islamiques. D'autant que ce sont ces codes islamiques qui sont expressément à l'origine de la discrimination fondée sur la religion. Pour cette raison, ils seront probablement abrogés, et le Code pénal de 1960, toujours censé être appliqué universellement et qui reste en vigueur dans tous les États appliquant la charia, couvrira de nouveau l'intégralité du domaine. Lorsque cela se produira, tous les condamnés attendant en prison l'exécution de leur sentence *hadd* ou *qisas* prononcée en vertu d'un code pénal islamique désormais hors la loi seront relâchés, et ce problème aura finalement été résolu correctement.

Qui plus est, il aura été résolu d'une manière acceptable pour la grande majorité des musulmans du Nord. Ces derniers auront fait tout leur possible pour défendre la cause de la charia. La responsabilité, ou la culpabilité, pour avoir une fois de plus dit « non » à l'application du droit pénal islamique incombera à la Constitution fédérale et aux distants juges fédéraux qui l'administrent. Les juges, musulmans et non-musulmans confondus, invoqueront des raisons claires et convaincantes, qui ne remettront aucunement en cause le droit pénal islamique en lui-même, pour justifier que les codes pénaux islamiques ne peuvent pas exister parallèlement au Code pénal et doivent donc être abandonnés. Les musulmans se résigneront à cette nécessité imposée par les circonstances historiques actuelles, puisqu'il est impossible, dans un avenir prévisible, de sortir de la Fédération ou de revoir la Constitution. Se résigner sera d'autant plus facile qu'il est manifestement inutile, voire injuste, de tenter d'appliquer le droit islamique dans toute sa rigueur dans la société actuelle. D'ailleurs, ce n'est qu'une infime partie de ce qui constitue la charia, historiquement souvent tombée en désuétude, même dans les pays musulmans. En l'abandonnant une fois encore pour une durée indéterminée, peut-être avec un certain soulagement, les musulmans du Nord prieront pour des jours meilleurs, quand il adviendra que les circonstances ne leur seront pas aussi défavorables.

CONCLUSION

Voilà pour le sort probable du droit pénal islamique, qui a toujours tendance à monopoliser les discussions. Deux points importants émergent, qui valent aussi pour toutes les autres formes, plus utiles, que revêt l'application de la charia. L'un réside dans l'importance psychologique et symbolique d'avoir tenté de réintroduire si complètement le droit et les institutions islamiques dans la gouvernance de ces vastes populations musulmanes, après les déprédations des Britanniques et de l'ère postcoloniale. L'autre est l'éducation pratique aux principes modernes de la gouvernance et de la politique qu'entraînent les efforts continus d'application de la charia. Il fallait essayer d'appliquer la charia : pour venir à bout de l'obsession - honorer et renouer avec le passé islamique du Nord-Nigeria et faire retrouver à la charia une position honorable dans l'espace public nigérian. Les essais d'application de la charia aboutissent à tout cela. Dans le même temps, ils nous enseignent des leçons importantes sur le fonctionnement de la démocratie, du constitutionnalisme et du fédéralisme, ainsi que sur les conditions de leur fonctionnement, sur les causes réelles des problèmes sociaux, sur les programmes d'amélioration qui feront leurs preuves et les autres et sur ce qu'il restera à accomplir, et aussi, entre autres, sur qui est sérieux et qui ne l'est pas. Sur tous ces sujets, l'application de la charia a revitalisé et sophistiqué le discours public et a permis à de nouvelles voix de se faire entendre, notamment celle des femmes, qui peuvent exprimer leur conception des positions islamiquement correctes à l'encontre des pratiques masculines sources d'oppression. Les nouvelles institutions islamiques (tribunaux islamiques, conseils des ulémas, commissions sur la charia, conseils de la *zakât*, organisations *hisbah*) qui subsisteront alors que les codes pénaux islamiques seront de l'histoire ancienne, constituent pour beaucoup une opportunité de communiquer en toute responsabilité le savoir et la piété islamiques et d'appliquer de manière bénéfique les préceptes islamiques dans tous les aspects de la vie.

Voilà les effets positifs de l'application de la charia, par lesquels elle a aussi constitué une évolution positive pour le Nigeria lui-même et pour une grande partie de sa population. Ces bienfaits permettent dans une certaine mesure, chacun à sa manière, de résoudre quelques-uns des problèmes du pays. Malheureusement, les problèmes du Nigeria sont nombreux et, aux côtés des musulmans les plus sincères du Nord, il faudra aussi que les autres habitants du pays, toutes religions et origines ethniques confondues, déploient des efforts soutenus et conjoints pour pouvoir commencer à y

remédier. Si elle ne se contente pas de « faire long feu », comme l'avait prédit le Président Obasanjo, peut-être l'application de la charia pourrait-elle au moins apporter de bons exemples, qui manquent si cruellement au Nigeria, de ce que peuvent faire dans la pratique des fonctionnaires dévoués en travaillant auprès des citoyens ordinaires afin d'améliorer les conditions de vie, aujourd'hui si désastreuses, de tant de personnes.

BIBLIOGRAPHIE

- ANDERSON, J.N.D. (1954), *Islamic Law in Africa*, Londres, HMSO.
- ANDERSON, N. (1976), *Law Reform in the Muslim world*, Londres, Athlone Press.
- DOI, A.I. (1984), *Islam in Nigeria*, Zaria, Gaskiya Corporation Limited.
- HUNWICK, J. (1992), "An African Case Study of Political Islam : Nigeria", *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, vol. DXXIV, n° 1, p. 143-155.
- KEAY, E.R., RICHARDSON, S.S. (1966), *The Native and Customary Courts of Nigeria*, Londres, Lagos, Sweet and Maxwell ; Lagos, African Universities Press.
- LAST, M. (1967), *The Sokoto Caliphate*, Londres, Longmans ; New York, Humanities Press.
- LOIMEIER, R. (1997), *Islamic reform and political change in Northern Nigeria*, Evanston, Northwestern University Press.
- NASIR, J.M. (2007), "Sharia Implementation and Female Muslims in Nigeria's Sharia States", in P. Ostien, *Sharia Implementation in Northern Nigeria 1999-2006 : A Sourcebook*, Ibadan, Spectrum Books Limited, vol. III, p. 76-118.
- OSTIEN, P. (2006) "An Opportunity Missed by Nigeria's Christians : The 1976-78 Shari'a Debate Revisited", in B. Soares, *Muslim-Christian Encounters in Africa*, Leiden and Boston, Brill, p 221-255.
- OSTIEN, P. (2007), *Sharia Implementation in Northern Nigeria 1999-2006 : A Sourcebook*, Ibadan, Spectrum Books Limited. Vol. I : *Historical background* ; vol. II : *Sharia Implementation Committee Reports and Related White Papers* ; vol. III : *Sanitizing Society* ; vol. IV : *The Sharia Penal and Criminal Procedure Codes* ; vol. V : *Two famous Cases*. L'intégralité du texte est disponible à l'adresse <http://www.sharia-in-africa.net/pages/publications/sharia-implementation-in-northern-nigeria.php>.
- OSTIEN, P., UMARU, M.J. (2007), "Changes in the Law in the Sharia States Aimed at Suppressing Social Vices", in P. Ostien, *Sharia Implementation in Northern Nigeria 1999-2006 : A Sourcebook*, Ibadan, Spectrum Books Limited, vol. III, p. 9-75.
- PETERS, R. (2003), *Islamic Criminal Law in Nigeria*, Ibadan, Spectrum Books Limited.
- RICHARDSON, S.S. (2001) *No Weariness : The Memoir of a Generalist in Public Service in Four Continents, 1919-2000*, Wylie, Wiltshire, Malt House Publishing.

- SADA, I.N. (2007), "The Making of the Zamfara and Kano State Sharia Penal Codes", in P. Ostien, *Sharia Implementation in Northern Nigeria 1999-2006 : A Sourcebook*, Ibadan, Spectrum Books Limited, vol. IV, p. 22-32.
- SCHACHT, J. (1957), "Islam in Northern Nigeria", *Studia Islamica*, vol. VIII, p. 123-146.
- SCHACHT, J. (1964), *An introduction to Islamic law*, Oxford, Clarendon Press.
- SULAIMAN, I.K.R. (1988), "The Sharia and the 1979 Constitution", in S.K. Rashid, *Islamic Law in Nigeria : Application and Teaching*, Sokoto, University of Sokoto Press, p. 52-74.
- TABI'U, M. (1987), "Controlling the Crime Rate in Nigeria : The Relevance of Shari'ah", in S.K. Rashid, *Shari'a, Social Change and Indiscipline in Nigeria*, Sokoto, University of Sokoto Press, p. 183-191.
- WEIMANN, G. (2007), "Judicial Practice in Islamic Criminal Law in Nigeria 2000 to 2004. A Tentative Overview", *Islamic Law and Society*, vol. XIV, n° 2, p. 240-286.
- YAWURI, A.M. (2007), "On Defending Safiyatu Hussaini and Amina Lawal", in P. Ostien, *Sharia Implementation in Northern Nigeria 1999-2006 : A Sourcebook*, Ibadan, Spectrum Books Limited , vol. V, p. 129-139.