

La responsabilité civile de la protection des animaux en droit islamique imamite et en droit positif Iranien

Hassan Azimi¹

Résumé

De nos jours, les droits des animaux et la préservation des différentes espèces animales font partie des questions qui retiennent l'attention des gouvernements, des organisations et de tous ceux qui s'intéressent aux questions environnementales et à la protection des animaux à travers le monde. En Islam également, les questions relatives à l'environnement et notamment aux animaux ont fait l'objet de débats, en plus des problématiques liées aux droits humains. Dans les sources juridiques islamiques, en s'appuyant sur de nombreux versets coraniques et récits prophétiques, divers droits ont été énoncés concernant les animaux, obligeant les musulmans à les respecter, et la responsabilité civile de la protection des animaux a été affirmée. La protection des droits des animaux n'incombe pas seulement à leur propriétaire, mais engage la responsabilité de tous. Les textes juridiques islamiques vont même jusqu'à désigner explicitement le magistrat religieux responsable d'examiner les situations et d'intenter des actions en justice pour

1. Faculté de droit et fondement du droit islamique, Université Internationale Al-Mustafa, Qom, Iran.

82 ☯ Al-Mustafa dans la pensée islamique contemporaine

améliorer les conditions de vie des animaux dans certaines circonstances.

Mots-clés : Animal, environnement, responsabilité civile, gouvernement, droit islamique et droit positif.

Introduction

En Islam et dans toutes les pensées religieuses, il est généralement admis que tout ce qui a été créé dans l'ordre de l'existence a une nécessité ou une vie qui le justifie. Rien dans ce monde n'est intrinsèquement superflu, accidentel ou nuisible aux autres, mais tout forme une chaîne d'ordre où chacun joue son rôle complémentaire dans l'harmonie de la vie, et reflète également les beautés et les mystères sublimes. Cette affirmation reflète en fait le cœur de la théorie exprimée par le cheikh Mahmoud Chabestari dans son œuvre « Golshan-e Raz » : « Le monde est comme un œil, une ligne, une tache et un sourcil, chaque chose y est à sa juste place. Si tu enlèves une particule de sa place, tout l'univers en serait perturbé de part en part.... »

C'est pourquoi, parmi les phénomènes, plus ils bénéficient de capacités et de conditions de vie, plus ils seront importants dans le cycle de la vie. Au-delà du fait que certains animaux jouent directement un rôle dans la production et la satisfaction des besoins quotidiens des humains, les animaux jouent des dizaines d'autres rôles dans l'environnement, et toute négligence ou indifférence à leur égard pourrait causer des dommages irréparables à la nature et au cycle de vie humaine. Aujourd'hui, l'homme a découvert et compris certaines de ces fonctions grâce aux sciences expérimentales, mais une plus grande proportion reste inconnue. Plusieurs organisations et institutions ont été créées au niveau mondial pour défendre les droits des animaux, et certaines d'entre elles accordent une protection spécifique aux espèces menacées d'extinction.

Compte tenu de ces considérations, il est nécessaire d'explorer la question de l'attention portée aux animaux et de leur protection sous l'angle du droit islamique ; car reconnaître simplement que la vie et l'existence des animaux sont une nécessité dans l'ordre de l'existence ou dans le cycle de la vie n'est pas suffisant. Même l'élaboration de droits ou la création d'institutions de protection ne peuvent les protéger et les défendre. Il faut avant tout connaître les devoirs et responsabilités religieux que nous avons dans ce domaine.

La plupart des États, ainsi qu'au niveau international, ont intégré des droits ou des mécanismes de protection des animaux

dans leurs programmes à long et à court terme, et s'efforcent de les compléter et de les développer. Cependant, ce qui est plus important avant cela, ce sont les orientations et les points de vue juridiques islamiques, afin que les responsabilités aux différents niveaux soient clarifiées et précisées. Moins que cela, tous les efforts et luttes, quelle que soit leur couverture, ne seront pas très efficaces.

Cadre conceptuel

1. Responsabilité civile

La responsabilité civile en droit : La responsabilité civile dans le langage juridique a un sens général et un sens spécifique. Dans son sens général, on entend par responsabilité civile toute obligation que la loi impose à une personne de réparer le préjudice causé à autrui, qu'elle ait ou non une origine contractuelle. Sur cette base, la responsabilité civile se divise en deux branches : la « responsabilité civile contractuelle » et la « responsabilité extracontractuelle ». Mais dans son sens spécifique, la responsabilité civile ne couvre que la responsabilité civile extracontractuelle (Badini, 2005, p.32-33). Le mot « responsabilité » en arabe est dérivé du verbe « être responsable » et dans les versets coraniques et les hadiths, il est utilisé dans le sens de « devoir rendre des comptes et être puni pour avoir accompli ou omis d'accomplir quelque chose » (Sourate 17 :36). Le sens de responsabilité civile en droit islamique doit être recherché dans le mot « garantie ». Selon son étymologie, le terme « garantie » signifie prendre en charge, s'engager et se porter garant (Ibn Manzûr, 1993, 13/257). Dans le langage des juristes, le terme « garantie » a le sens d'engagement, obligation et contrainte. Le cheikh Ansari définit ainsi la garantie : "La garantie est le fait qu'une chose ou le préjudice qu'elle cause soit à la charge de la personne garante" (cheikh Ansari, 1994, 3/183).

2. Fiqh (droit islamique)

Les linguistes arabes ont défini le mot « fiqh » comme une compréhension, connaissance et perception (al-Jauhari, 1987, 6/2243). Dans la terminologie islamique, le terme « fiqh » désigne

la science des jugements de la loi islamique dérivés des preuves inférées du Coran, de la Sunna, du consensus et de la raison (Al-Amili, Ma'alim al-Din, p.26). Le martyr Sadr définit le fiqh ainsi :

"La science du fiqh expose nos obligations pratiques envers la loi islamique, par le raisonnement et la preuve. Dans la science du fiqh, le travail du juriste est toujours de déterminer l'obligation dans chaque cas et événement parmi les faits et événement de la vie..." Compte tenu de ce qui précède, on peut donc dire que la science du fiqh consiste en la science de l'inférence des jugements de la loi islamique ou, en d'autres termes, la science de l'inférence (Shahid Sadr, 1986, 1/36).

3. Dommage

Les lexicologues ont utilisé le mot « dommage » et ses dérivés dans des sens tels que : « contraire au profit », « atteinte aux droits, aux intérêts ou aux avantages de quelqu'un », « mauvaise condition », « diminution survenant dans quelque chose », et « détresse ». En droit islamique, le terme « dommage » est utilisé pour signifier porter atteinte physique à soi-même ou à autrui, porter atteinte à la réputation d'autrui, porter atteinte à sa propre réputation, attenter à l'honneur d'autrui, détruire ou endommager ses propres biens ou ceux d'autrui, usurper les biens d'autrui comme dans le cas d'une saisie illégale, d'un abus de confiance, d'un détournement, ou empêcher un avantage d'avvenir alors que les conditions pour qu'il advienne étaient réunies (manque à gagner). Cependant, en droit civil, le "dommage" peut désigner la perte d'un bien ou la perte d'un avantage résultant du non-respect d'un engagement. Le dommage peut être matériel ou moral. Le dommage matériel comprend le dommage aux biens et aux personnes causé à autrui. Le dommage moral comprend l'atteinte à l'honneur et à la réputation d'autrui (Langaroudi, 2007, p.415). Étant donné les définitions de « préjudice » et de « dommage », et considérant que le préjudice peut être morale, comme la destruction de paysages naturels, et que le dommage inclut les biens privés et publics, on peut en conclure que préjudice et dommage sont synonymes, et que l'utilisation de « préjudice » au lieu de « dommage » ne pose pas problème.

4. Droit

Dans le langage juridique, le terme « droit » a différentes définitions dont nous en mentionnons une : Le droit, est l'ensemble des dispositions interprétatives ou directives qui à un moment et dans un état déterminé, règlent le statut des personnes et des biens, ainsi que les rapports que les personnes publiques ou privées entretiennent. Ce terme signifie également certains priviléges que la règle de droit reconnaît à chaque personne vis-à-vis des autres et lui accorde des capacités particulières. Ces priviléges et ces capacités que le droit de toute société organisée reconnaît à ses membres sont appelés des droits subjectifs (Katouzian, 2000, p.14).

Première partie. La responsabilité civile de la protection des droits des animaux

1. Protection de la vie et de la santé des animaux

A- Droit à la vie

La protection de la vie et de l'âme des animaux, comme la protection de la vie des humains est un principe du droit islamique que tous les musulmans ont le devoir de mettre en œuvre. Le noble Coran considère la valeur de la vie d'un être humain comme étant égale à la valeur de la vie de tous les êtres humains, et donner la vie à un être humain équivaut à donner la vie à tous les êtres humains :

« Quiconque tue un homme non coupable d'un meurtre ou d'une corruption sur la terre, c'est comme s'il avait tué tous les hommes. Et quiconque lui fait don de la vie, c'est comme s'il faisait don de la vie à tous les hommes. » (Sourate 5 : 32)

Dans les sources de la Tradition, une expression similaire est utilisée pour les animaux. Par exemple, le Commandeur des croyants, l'imam Ali (paix sur lui), parlant de prendre en charge la vie d'un animal dont le propriétaire l'a abandonné, incapable de payer pour subvenir à ses besoins et dont la vie était en danger, utilise l'expression « redonner la vie » (Kolayni, 1986, 5/141). Même la vie des insectes est protégée dans la pensée islamique. Le Prophète bien-aimé de l'islam (pslf) recommande aux musulmans de s'abstenir de se promener inutilement la nuit dans

les rues, afin que ces petites créatures qui sortent généralement la nuit de leur nid pour se nourrir ne soient pas écrasées sous les pieds des passants (Ibn Hamzah, 1986, p.287). Dans les textes du droit islamique chiite, l'accent est mis de diverses manières sur la protection de la vie des animaux et sur la fourniture d'eau et de fourrage, obligeant les musulmans à les respecter (Ibn Hamzah, 1986, p.287).

Certains juristes écrivent : " de la même manière qu'il est obligatoire de dépenser de l'argent pour préserver la vie des êtres humains, il est également obligatoire de le faire pour préserver la vie d'un animal domestique, même s'il appartient à quelqu'un d'autre... Et si un homme a un chien affamé inoffensif et un mouton, il est obligé de donner de l'eau et du fourrage au mouton" (Al-Amili, 2002,12/120).

Le regretté Najafi, « l'auteur de Jawahir », en cas de ressources insuffisantes pour préserver la vie du chien et celle du mouton, donne la priorité à la préservation de la vie du chien, car on peut abattre le mouton et utiliser sa viande, ce qui n'est pas possible avec le chien » (Najafi, 1983, 36/437). Certains juristes ont explicitement déclaré que l'abattage d'animaux, même pour les manger, est interdit s'il y a un risque d'extinction de l'espèce (Hosseini Shirazi, 1999, p.234). La protection des animaux est tellement importante que si une personne dispose d'une certaine quantité d'eau avec laquelle, si elle fait ses ablutions, l'animal aura soif, elle doit désaltérer l'animal et faire ses ablutions sèches pour la prière (Najafi, 1983, 5/114). Pour protéger la vie d'un animal et l'abreuver, il n'est pas nécessaire qu'il ait soif au point que s'il ne boit pas, il mourra de soif. Il suffit qu'il y ait un risque pour sa vie, même dans le futur, pour donner la priorité à son abreuvement sur les ablutions (idem, p.115). Dans le passé, sur le champ de bataille, les guerriers crevaient parfois leurs chevaux pour qu'ils ne tombent pas aux mains de l'ennemi, lorsqu'ils ne pouvaient plus les utiliser. Les juristes ne considèrent pas cette action comme licite et l'interdisent (Najafi, 1983, 21/82). Il est précisé dans les sources juridiques qu'en dehors de la nécessité militaire, tuer et crever les chevaux, les quadrupèdes et les animaux domestiques des mécréants n'est pas permis, même si c'est pour provoquer la colère de l'ennemi, car ces animaux sont

protégés et ont droit à la vie (Toussi, 1999, 5/ 518-519).

Les juristes chiites, se basant sur les hadiths qui nous sont parvenus des infaillibles (que la paix soit sur eux), ne considèrent pas comme licite de s'attaquer aux animaux et de les tuer, car les animaux, comme les humains, ont le droit à la vie (Allâma al-Hillî, 1991, 2/ 909-910). Certains juristes écrivent à ce sujet : « étant donné que nous n'avons pas de preuve religieuse permettant, de tuer des animaux inoffensifs ou ceux dont la nuisance est minime - comme les fourmis -, tuer ces animaux n'est pas permis. Cependant, tuer des animaux nuisibles comme les bêtes sauvages et les serpents est permis » (Sayyid al-Murtadhâ, Rasaïl, 2/37). La préservation de la vie des animaux et l'interdiction de les tuer est tellement accentuée dans la jurisprudence chiite que la chasse aux animaux en l'absence de nécessité n'est pas permise. Si la chasse nécessite un voyage, ce voyage est une désobéissance, la prière du chasseur doit être complète et s'il est dans le mois de ramadan, le jeûne lui est obligatoire (Allâma al-Hillî, 1992, 1/50).

Les nombreux hadiths existant à ce sujet constituent le fondement des fatwas des juristes (Toussi, 1967, 6/47) concernant le droit à la vie des animaux, dont nous citons quelques-uns. Selon un hadith, l'Imam Sâdiq (que la paix soit sur lui) a dit : « Les péchés les plus abjects sont au nombre de trois : tuer des animaux, ne pas verser la dot aux femmes, et ne pas payer le salaire des travailleurs » (Tabarsi, 2007, p.237). Ce hadith affirme explicitement que tuer et détruire des animaux fait partie des pires et des plus abjects péchés. Bien sûr, il s'agit de tuer sans respecter les préceptes de l'islam sur l'abattage des animaux et sans en avoir besoin. Dans un autre hadith, Sukûni a rapporté que l'Imam Sâdiq (que la paix soit sur lui) a dit: « Les animaux ont six droits sur leur propriétaire : ne pas leur imposer un travail au-delà de leurs capacités, ne pas utiliser leur dos comme siège pour s'asseoir et discuter avec les autres, penser à leur fournir de la nourriture et du fourrage lorsqu'on descend de leur dos, ne pas les insulter, ne pas les frapper au visage, car ils glorifient Dieu, et leur présenter de l'eau lorsqu'on arrive à une source » (Kolayni, 1986, 6/537). Dans ce hadith, dont la chaîne de transmission est authentique et fiable, les droits des animaux

et le respect qui leur est dû sont exposés, et les propriétaires d'animaux sont exhortés à respecter leurs droits. Il a été rapporté du Prophète (que la paix et le salut de Dieu soient sur lui et sa famille) qu'il a dit : « Durant la nuit de l'ascension céleste, j'ai vu au paradis une femme de mauvaise vie. J'ai demandé la raison de son entrée au paradis et on m'a répondu : elle est passée à côté d'un chien tombé dans un puits, sur le point de mourir de soif. Cette femme a jeté son vêtement dans le puits et a pressé de l'eau avec dans la gueule du chien jusqu'à ce qu'il soit désaltéré. Dieu lui a alors pardonné » (Toussi, 1967, 6/47).

Ce hadith montre clairement que tous les humains ont la responsabilité envers les animaux de respecter leurs droits et de les sauver de la destruction. Car faire souffrir les animaux est un acte répréhensible qui entraîne un châtiment dans l'au-delà. À l'inverse, préserver la vie d'un animal est obligatoire et cause le pardon des péchés.

2- Droit à l'intégrité physique

Interdiction de la maltraitance des animaux :

Violer les droits des animaux est quelque chose sur lequel toutes les religions divines s'accordent pour le condamner. Cependant, dans chaque société, nous trouvons de mauvaises traditions absurdes dont le thème principal est la cruauté envers les animaux. Parmi ces traditions superstitieuses, dont on peut trouver des traces sous d'autres formes dans d'autres sociétés, il y a les deux superstitions « Habs al-balaya » et « Dharb al-thawr » qui étaient répandues dans la péninsule arabique. Chaque fois qu'une personne mourait, un chameau lui appartenant était gardé dans un trou creusé à côté de sa tombe, sans eau ni nourriture, jusqu'à ce qu'il meure. Un tel chameau était appelé « baliya » et cette action était appelée « Habs al-balaya », et le but était que le défunt ne manque pas de monture le jour du Jugement dernier (Nouri, Yahya 2006, p.509). Une autre superstition qui sévissait pendant la période de l'ignorance arabe était « Darb al-Thawr ». Lorsqu'ils emmenaient les vaches boire de l'eau, s'ils voyaient qu'une vache ne buvait pas, ils pensaient qu'une créature maléfique qui se trouve entre les cornes du taureau mâle l'empêchait de boire ! Pour cette raison,

ils frappaient le taureau au visage pour chasser le démon (Peshwaï, 2017, p.57).

L'une des premières mesures prises par l'islam a été de lutter contre de telles superstitions qui étaient plus ou moins répandues dans la péninsule arabique. Le saint prophète de l'islam (pslf) a interdit à plusieurs reprises à ses compagnons de commettre de tels actes. Un hadith dit : « Le Prophète (pslf) a interdit de torturer les animaux » (Majlessi, 1982, 61/244). L'Imam Ali (paix sur lui) a clairement déclaré que s'il se voyait offrir le monde entier, il refuserait d'ôter la peau d'un grain de blé de la bouche d'une fourmi en désobéissance à Dieu : « Je jure par Dieu, même si on me donnait tous les cieux et la terre, et qu'on me demandait en échange de désobéir à Dieu en arrachant la peau de riz de la bouche d'une fourmi, je ne le ferais pas » (Nahj Al-Balaghha, Sermon 225).

Sur cette base, non seulement il n'est pas permis de commettre tout acte qui cause de la douleur et de la détresse aux animaux, mais il n'est pas non plus permis de rester silencieux face au mauvais traitement des animaux par d'autres et il faut dissuader les autres de maltraiter les animaux. Dans un hadith, l'Imam Sadiq (paix sur lui) rapporte de ses pieux prédecesseurs que le Saint Prophète (que la paix soit sur lui) a dit : « Les animaux ont des droits sur leurs propriétaires, parmi lesquels le fait de ne pas les frapper au visage, car ils glorifient Dieu » (Horr Amoli, 1988, 11/478).

Ce hadith, dont la chaîne de transmission est authentique, indique clairement le respect dû aux animaux et l'interdiction de les maltraiter. Dans la jurisprudence chiite, l'accent est mis sur les droits des animaux au point qu'il est interdit de leur causer de la douleur et de la détresse lors de l'abattage, et il est souligné que l'abattage des animaux doit être effectué facilement afin de réduire la souffrance. Certains juristes écrivent : « Il n'est pas permis d'égorger un animal avec patience, c'est-à-dire d'égorger un animal pendant qu'un autre le regarde. Il n'est pas permis de dépouiller un animal abattu avant qu'il ne refroidisse. S'il est dépouillé avant de refroidir ou si une partie de lui est dépouillée, il n'est pas permis d'en manger. » Par conséquent, s'il dépouille entièrement l'animal ou une partie de celui-ci avant qu'il ne refroidisse, il n'est pas permis d'en manger (Toussi, 1967, p.584).

Interdiction de faire combattre des animaux :

L'un des passe-temps pratiqués depuis longtemps et auquel les hommes s'adonnaient pour le divertissement consistait à faire combattre des animaux. Aujourd'hui, dans différentes régions du monde et même dans les pays développés, le divertissement de faire combattre des animaux y est courant, même sur les réseaux sociaux où ces compétitions sont enregistrées et diffusées, jouant ainsi un rôle dans leur promotion. Parmi eux, les hommes éclairés et les différentes associations de protection des animaux ont toujours cherché à empêcher cette pratique, bien qu'ils n'aient guère réussi et que cet acte répréhensible n'ait pas encore été aboli. Mais en islam, cette pratique est interdite et rendue illégale. Ibn Saïd al-Hilli, citant un hadith du Prophète de l'Islam (que la paix soit sur lui), écrit : « Le Prophète (que la paix soit sur lui) a interdit de faire combattre des animaux, sauf les chiens » (Hilli, 1987, p.398).

Dans un autre hadith, on demande à l'Imam Sâdiq (paix sur lui) au sujet de faire combattre des animaux. L'Imam (paix sur lui) dit : « Cette action est détestable dans tous les cas, sauf entre les chiens » (Kolayni, 1986, 6/553). Ce hadith, qui est authentique dans sa chaîne de transmission, indique clairement qu'il n'est pas permis de faire combattre des animaux. Dans un autre hadith, Masma' dit : « J'ai demandé à l'Imam Sâdiq (paix sur lui) au sujet de faire combattre des bêtes. L'Imam (paix sur lui) dit : « Je déteste cela, sauf pour les chiens » (idem, p.554).

Allama Majlessi, en expliquant et clarifiant ce hadith authentique, écrit : ce qui est entendu par la permission de cette action pour les chiens n'est pas de lancer les chiens les uns contre les autres, mais de les entraîner et de les exercer pour la chasse afin de pouvoir les envoyer vers d'autres animaux pour les chasser (Majlessi, 1982, 64/227). Bien que les hadiths fassent référence à la « répugnance » de cette action, ce qui est entendu par répugnance n'est pas la répugnance terminologique, mais la répugnance dans la compréhension courante des hadiths englobe l'interdiction, et il n'est pas improbable ici - en raison du caractère vain et futile de cette action et du préjudice causé sans aucun bénéfice aux animaux - de considérer cela comme illicite (idem). Certains jurisconsultes ont également considéré la

répugnance comme englobant l'interdiction et, en raison de la vanité de l'acte et du préjudice causé à l'animal, l'ont jugé illicite (Fayz Kashani, 1985, 20/873).

3- Droit à l'intégrité sexuelle

L'une des pratiques courantes tout au long de l'histoire a été la stérilisation et la castration des animaux. Outre le fait que cette action implique la détresse et la douleur de l'animal, elle prive l'animal de son droit de se reproduire pendant sa vie. Certains jurisconsultes, en s'appuyant sur le principe de propriété, prétendent que puisque l'homme est propriétaire des animaux et que le propriétaire peut disposer de ses biens comme il l'entend (les gens ont autorité sur leurs biens), il peut donc stériliser ou castrer les animaux pour réprimer leurs pulsions sexuelles ou les engraisser, et les hadiths qui interdisent la castration des animaux doivent être interprétés comme une répugnance (Hilli, 1989, 2/215-216).

En revanche, des jurisconsultes comme Abu Al-Salah Halabi et Ibn Barraj considèrent une telle action comme illicite, car le caractère bénéfique d'une action ne justifie sa permission que s'il n'y a pas d'obstacle religieux, alors que la stérilisation des animaux outre l'interdiction de maltraiter les animaux, les déclarations du prophète et des imams infaillibles sur l'iniquité de cette action suffisent à prouver son illicéité (Halabi, 1982, p.281).

B. Protection des animaux lors de leur exploitation

1- Fournir les moyens de subsistance aux animaux

L'un des droits des animaux est de leur fournir les moyens de subsistance. Les moyens de subsistance comprennent la fourniture des besoins de base des animaux tels que l'eau, le fourrage ou toute autre nourriture dont l'animal a besoin. Les jurisconsultes considèrent qu'il est obligatoire pour le propriétaire de fournir les moyens de subsistance à l'animal, qu'il soit utilisé ou non, que sa viande soit halal ou haram, qu'il s'agisse d'un oiseau ou autre ; car l'animal a de la dignité et du respect et a comme les humains le droit de vivre. Il est dit dans le livre « Charaï Islam » : « Quant à la dépense nécessaire pour les animaux que l'on possède, elle est obligatoire, qu'ils soient

comestibles ou non. L'obligation est de pourvoir à leurs besoins. S'ils se contentent de pâtrer, tant mieux sinon il faut les nourrir » (Helli, 1986, 2/298). Il est donc obligatoire de fournir les moyens de subsistance aux quadrupèdes possédés, que leur viande soit halal ou haram, et tous leurs besoins doivent être pourvus. Ainsi, si l'animal pourvoit à ses besoins en paissant, il n'est pas nécessaire de lui donner des moyens de subsistance ; sinon, il est obligatoire de lui procurer du fourrage.

Les textes juridiques indiquent que si le propriétaire refuse de pourvoir aux besoins de l'animal et que celui-ci est consommable rituellement, le juge doit obliger le propriétaire à l'une de ces trois actions :

1. Pourvoir aux besoins de l'animal et prendre soin de lui ;
2. Vendre l'animal à quelqu'un d'autre ;

3. Égorger l'animal conformément aux préceptes islamiques et le rendre sa viande apte à la consommation. Si le propriétaire refuse ces actions, le juge vend ses biens et utilise l'argent pour pourvoir aux besoins de l'animal. S'il ne possède aucun bien, le juge vend l'animal. Et si l'animal ne peut être rendu apte à la consommation, le juge oblige le propriétaire à pourvoir à ses besoins ou à le vendre (Allâma Helli, 1992, 3/118). L'islam accorde une telle importance au soin des animaux et au sauvetage de leur vie que la saisie illégale des biens d'autrui dans le but de sauver un animal est permise (Helli, 1984, p.491) ; et le point intéressant est que le sauvetage de la vie d'un animal est comparé au sauvetage de la vie d'un être humain (Najafi, 1983, p.212). Cela signifie que de la même manière qu'il est permis de saisir les biens d'autrui pour sauver une vie humaine, il en est de même pour les animaux. Bien sûr, cette règle s'applique uniquement aux cas où il n'y a pas d'autre moyen de se procurer du fourrage pour l'animal (Helli Fakhr Mohaqiqine, 1968, 3/290). Certains juristes disent à ce sujet : « Il est obligatoire pour le propriétaire de pourvoir aux moyens de subsistance des abeilles, des vers à soie et de tout animal doté d'une âme comme le bétail... S'il ne trouve pas de quoi nourrir l'animal et que seule une autre personne en possède, il doit en acheter auprès d'elle. Si elle refuse de vendre, il peut la contraindre et en prendre de force, comme lorsqu'il s'agit de se procurer de la nourriture pour sauver

sa propre vie » (idem).

Les fatwas des jurisconsultes sont basées sur des hadiths recommandant de pourvoir aux besoins des animaux. En voici quelques exemples :

Sakuni rapporte que l'Imam Sâdiq (que la paix soit sur lui) a dit : « L'animal a six droits sur son propriétaire : ne pas l'épuiser par un travail excessif, ne pas en faire une monture pour discuter avec les gens, penser à lui procurer de la nourriture quand on descend de son dos, ne pas l'insulter, ne pas le frapper au visage, car il glorifie Dieu, lui donner à boire quand on s'arrête près d'un point d'eau » (Kolayni, 1986, 6/537). Ce hadith authentique indique clairement l'obligation de pourvoir aux besoins de l'animal. Dans un autre hadith, l'Imam Sâdiq rapporte de ses ancêtres que le Prophète (pslf) a dit: « Les bêtes de somme ont des droits sur leurs propriétaires : quand on descend de leur dos, leur donner à manger en premier ; quand on passe près d'un point d'eau, leur donner à boire ; ne pas les frapper au visage, car elles glorifient Dieu ; ne pas s'arrêter sur leur dos sauf durant le jihad; ne pas leur imposer de charge excessive ; ne pas les faire marcher plus que leurs capacités » (Horr Amili, 1986, 11/478).

Comme le hadith précédent, celui-ci indique clairement l'obligation de pourvoir aux besoins des animaux et de respecter leurs droits.

2- Assurer l'hygiène des animaux

L'un des droits des animaux est de garder propre leur lieu de vie et de veiller à leur hygiène. Tout comme les êtres humains aiment naturellement la propreté et tiennent à garder leur maison et leur logement propres, ce qui est important pour leur santé mentale et leur bien-être physique, les animaux aussi préfèrent que leur lieu de vie soit propre et exempt de toute saleté et impureté. Conformément aux récits islamiques, les grands jurisconsultes insistent sur le respect de l'hygiène et de la santé des animaux et de leurs petits (Amili, 1989, 4/245). Dans un récit rapporté de l'Imam Sâdiq (paix sur lui), le Prophète (que la paix et le salut de Dieu soient sur lui et sa famille) a dit : « Nettoyez la bergerie et essuyez leurs naseaux » (Kolayni, 1986, 6/544).

Ce récit authentique indique clairement qu'il faut nettoyer les

lieux de repos des animaux et maintenir propre leur lieu de vie. Dans un autre récit, le Prophète (que la paix et le salut de Dieu soient sur lui et sa famille) a dit : « Nettoyez la bergerie, essuyez leurs naseaux, car les moutons sont des animaux du paradis » (Horr Amili, 1986, 11/513).

Ce récit indique également de manière explicite qu'il faut garder propre et sain le lieu de repos des animaux. Les propriétaires d'animaux ont la responsabilité de maintenir propre leur lieu de vie. Parmi les devoirs des propriétaires d'animaux en termes d'hygiène, il y a le traitement de leurs maladies. Certains jurisconsultes écrivent : « Fait aussi partie des obligations alimentaires envers les animaux les médicaments dont ils ont besoin en cas de maladie » (Amili, Shahid Thani, 1992, 5/88). Il est également précisé dans les sources juridiques islamiques qu'il est déconseillé (*makrûh*) de donner de l'alcool ou d'autres boissons enivrantes aux animaux (Toussi, 1967, p.592), car cela leur est nocif (Ardebili, 1982, 11/283).

3- Fournir un logement aux animaux

L'un des besoins essentiels des animaux est un lieu de repos et de tranquillité. Le propriétaire a le devoir de leur fournir un endroit approprié et convenable. Du point de vue des juristes, il est obligatoire de fournir un logement et tout ce qui protège l'animal du froid et de la chaleur, cet acte fait partie des dépenses alimentaires dues à l'animal (Amili, Shahid Thani, 1992, 5/88). Certains juristes écrivent à ce sujet :

« Ce qui est obligatoire, c'est de pourvoir à ses besoins en nourriture, boisson, lieu d'habitation, couverture, et autres choses similaires qui varient selon les époques et les lieux » (Najafi, 1983, 31/395).

L'élément important et notable dans cette phrase est que le lieu de vie approprié pour l'animal doit être fourni selon les coutumes de l'époque et du lieu. Le lieu de détention des animaux diffère selon les régions chaudes ou froides, et selon les saisons d'été ou d'hiver. De même, si aujourd'hui les lieux habituels de détention des animaux disposent d'équipements particuliers et respectent certains standards en termes de construction et d'hygiène, le propriétaire a le devoir de fournir ces équipements à l'animal. Le

propriétaire de l'animal ne peut pas, sous prétexte qu'il est le propriétaire, traiter l'animal à sa guise et le garder dans de vieilles étables insalubres. De même que l'homme a la responsabilité de bien traiter les animaux dont il a la charge et de leur fournir un logement approprié, il a aussi la responsabilité de respecter leur habitat naturel et de ne pas détruire ou polluer leur environnement.

Parmi les comportements répréhensibles figure le fait de déverser des déchets humains dans l'environnement des animaux. Le Prophète bien-aimé de l'islam (que la paix et le salut soient sur lui et sue sa famille) a mis en garde les musulmans contre le fait d'uriner dans un terrier où vivent des animaux (Fadel Hindi, 1988, 9/364). Les juristes ont également considéré un tel acte comme blâmable et déconseillé (*makrûh*) (Muhaqiq Heli, 1987, 1/33), pour deux raisons : d'une part cela met en danger la santé des animaux, et d'autre part cela expose l'homme lui-même aux représailles de certains animaux (Allama Heli, 1998, 1/83).

Bien que les termes « terrier » et « trou » utilisés respectivement par le Prophète et les juristes fassent référence au logement des animaux qui vivent sous terre ou dans des cavités, il semble que la répréhension de cet acte ne soit pas limitée à certains animaux mais concerne tous les animaux. C'est ce que confirment les récits (Sadouq, 1963, 1/283) où les Imams infaillibles (que la paix soit sur eux) interdisent aux hommes d'uriner dans l'eau courante ou stagnante, expliquant que cela cause de la gêne aux créatures qui y vivent, même si cela peut aussi être nuisible aux hommes eux-mêmes.

4- Productivité et capacité des animaux

Dans les sources juridiques islamiques, des règles conformes à la justice et contre la maltraitance des animaux ont été établies concernant leur exploitation et l'utilisation. Tout en respectant la priorité du droit à la vie humaine et le maintien de l'ordre social, ces règles permettent l'utilisation des animaux. Dieu dit : « C'est *Allah qui vous a fait les bestiaux pour que vous en montiez et que vous en mangiez* » (Sourate 40 : 79). Et dans un autre verset, le Saint Coran dit : « *Et les bestiaux, Il les a créés pour vous ; vous en retirez des [vêtements] chauds ainsi que d'autres profits. Et*

vous en mangez aussi » (sourate 16 : 5).

Compte tenu de ces versets, l'islam autorise une exploitation correcte et équilibrée des animaux et exige le respect des droits des animaux dans cette exploitation. L'islam recommande de respecter la justice dans l'utilisation des animaux et considère la maltraitance et la cruauté envers eux comme répréhensibles et répugnantes. Certains jurisconsultes écrivent : « On ne leur impose pas ce qu'ils ne peuvent supporter, comme porter un lourd fardeau et parcourir un long voyage, et c'est pourquoi il est interdit de faire monter trois personnes sur un animal ou de lui imposer un travail trop difficile et incompatible avec les usages et les habitudes » (Najafi, 1983, 31/397).

Du point de vue des jurisconsultes, il n'est pas permis de louer un animal pour des usages qui lui causeraient du tort et des dommages ou qui dépasseraient ses capacités (Allama Heli, 1993, 2/307). Dans l'utilisation des animaux, leur santé doit être prise en compte, car la santé de l'animal prime sur les intérêts humains, et le propriétaire n'a le droit d'utiliser l'animal que dans la mesure où cela ne met pas en danger sa santé (Allama Heli, 1992, 3/118). Certains jurisconsultes ont dit à ce sujet :

« Si le fait de traire porte préjudice à l'animal lui-même en raison d'un manque de fourrage, il n'est pas permis de le traire, même si cela ne nuit pas à son petit et qu'il y a suffisamment de lait pour subvenir à ses besoins. Cependant, il est déconseillé ou interdit de ne pas traire si cela ne nuit ni à l'animal ni à son petit, car cela constituerait un gaspillage. Bien sûr, il ne faut pas tout traire, mais il faut laisser une certaine quantité dans les mamelles, car traire complètement fait souffrir l'animal. »

Les fatwas des jurisconsultes concernant le respect de la justice envers les animaux et la prise en compte de leurs capacités s'appuient sur des hadiths rapportés à ce sujet, dont nous mentionnons certains. Dans un hadith, l'Imam Sâdiq (que la paix soit sur lui) a rapporté de ses ancêtres bénis que le Prophète (pslf) a dit : « Les animaux ont des droits sur leurs propriétaires : quand on s'arrête, on doit d'abord les nourrir ; quand on passe près d'un point d'eau, on doit leur donner à boire ; on ne doit pas leur donner de coups au visage, car ils glorifient Dieu ; on ne doit pas rester sur leur dos sauf pour la cause de Dieu ; on ne doit pas leur imposer de

charges supérieures à leurs capacités ; et on ne doit pas les pousser à marcher au-delà de leurs forces » (Horr Amili, 1988, 11/478).

Ce hadith, dont la chaîne de transmission est authentique, montre clairement l'obligation de cesser toute maltraitance des animaux et de respecter leurs capacités dans leur utilisation et leur exploitation. Dans un autre hadith, le Prophète (pslf) a dit : « Mettez le chargement des animaux sur la partie arrière de leur dos, car leurs mains sont libres et leurs pattes sont solides et stables. » Ce hadith indique aussi clairement l'obligation de traiter les animaux avec justice. Dans un autre hadith, il est rapporté que le Prophète (pslf) a vu un chameau attaché qui portait son chargement sur le dos. Le Prophète a alors dit : « Où est le propriétaire de ce chameau ? Dites-lui de se préparer à rendre des comptes » (Cheikh Sadouq, 1992, 2/292). Cheikh Sadouq explique ce hadith de la manière suivante : « C'est-à-dire qu'il doit se préparer à rendre des comptes au Jour du Jugement, car attacher un chameau alors qu'il porte une charge est une cruauté envers l'animal. Ainsi, quand viendra le Jour du Jugement, l'animal se plaindra auprès de Dieu de l'injustice de son propriétaire en disant : « Quel était mon péché pour que tu m'aies fait subir cette injustice ? » Alors Dieu réclamera justice de celui-ci » (Cheikh Sadouq, 1992, 2/292). Ce hadith, dont la chaîne de transmission est authentique et fiable, indique clairement l'obligation de traiter les animaux avec justice. Il n'est pas exclu que l'on puisse également déduire cette obligation de justice et l'interdiction de la cruauté envers les animaux des dizaines de versets relatifs à la justice, des centaines de hadiths sur l'obligation de la justice, de la tradition et de la pratique du Prophète (que la paix et les bénédictions soient sur lui), ainsi que des centaines de versets condamnant fermement l'injustice.

C . Protection des espèces animales

Dans la diversité biologique mondiale, les animaux occupent une grande partie. En Iran, 164 espèces de reptiles ont été identifiées, dont 26 espèces sont endémiques ou exclusives à l'Iran et 6 de ces espèces sont classées mondialement comme menacées d'extinction. Le nombre d'espèces de mammifères sauvages en Iran est de 160 espèces, ce qui équivaut à toutes les

espèces de mammifères du continent européen. Concernant les autres classes animales, les oiseaux avec 502 espèces, les poissons d'eau douce avec 269 espèces et enfin les amphibiens avec 11 espèces, dont près de la moitié sont endémiques à l'Iran, reflètent la richesse biologique du pays. Malheureusement, chaque année, la société humaine perd 3 000 espèces de plantes et d'animaux et la moitié des êtres vivants auront disparu d'ici la fin de ce siècle. De plus, 5453 espèces animales sont menacées, dont 181 espèces de mammifères, 182 espèces d'oiseaux, 55 espèces de reptiles, 30 espèces d'amphibiens, 257 espèces de poissons, 46 espèces d'insectes et 222 espèces de mollusques qui sont dans une situation très critique et gravement menacées d'extinction. Sur les 500 millions d'espèces de plantes et d'animaux estimées avoir existé depuis l'apparition de la vie sur Terre, il ne reste aujourd'hui qu'environ 2 millions d'espèces. Cela signifie que 99,5% des espèces sont éteintes (G. T. Miller, 2003, p.338). Compte tenu de ces crises, afin de protéger les espèces animales menacées, la première "loi sur la protection des animaux" a été adoptée en 1822 au parlement britannique. Cette loi a été complétée en 1911. Selon cette loi, les actes suivants sont interdits envers les animaux :

1. Transporter et pousser les animaux de façon à leur causer de la douleur et de la détresse ;
2. Provoquer des combats et des altercations entre animaux ;
3. Tuer des animaux avec des substances toxiques ;
4. Utiliser des chiens pour tirer des charges ;
5. Chasser dans un environnement clos;
6. Couper la queue des chevaux, sauf avec l'autorisation d'un vétérinaire;
7. Chasser le chevreuil la nuit;
8. On ne peut pas rejeter un animal sans raison et celui qui le fait est considéré comme un criminel;
9. Les maladies animales doivent être éradiquées ;
10. Dans les abattoirs, l'animal doit être étourdi puis égorgé.

À la suite de l'Angleterre, des groupes de défense de la biodiversité se sont également formés dans d'autres pays européens. À travers le vote de lois, l'organisation de conférences et de discours, et un travail médiatique, ils ont lancé des alertes sur la perte des réserves de biodiversité animale. Bien que les associations de défense des droits des animaux mènent leurs activités avec motivation et dans le respect de considérations

éthiques, humanistes, de préservation de la biodiversité, etc., l'Islam accordait déjà il y a 1200 ans une place très importante à la nature, à l'environnement et à ses composantes comme l'eau, la terre, les plantes et les animaux. À ce sujet, Gustave Le Bon écrit : « Dans les pays musulmans, il n'est pas nécessaire d'avoir des sociétés de protection des animaux et cette partie du monde peut être considérée comme un paradis pour eux. Les musulmans respectent les droits des chiens, des chats et des oiseaux. Notamment dans les mosquées et les rues, les oiseaux volent en toute liberté et nichent dans les minarets. Sur ce sujet, les musulmans sont tels que nous Européens devrions apprendre beaucoup de choses d'eux » (Gustave Le Bon, 1884, p.446).

À partir des hadiths qui nous sont parvenus des Imams (paix sur eux) au sujet des animaux, on peut clairement déduire une classification et un ordre de priorité dans la manière dont l'être humain doit les traiter. La première priorité revient au type d'animal et à son importance et utilité dans la vie quotidienne de la communauté sur les plans économique, social et du bien-être des êtres humains. De ce point de vue, des animaux et oiseaux tels que le chameau, le cheval, le mouton, la vache, la chèvre laitière, le pigeon, et même l'hirondelle et l'oie sont prioritaires par rapport aux autres animaux. Un examen des différentes espèces animales qui ont fait l'objet d'une attention et d'une protection particulières révèle qu'il s'agit pour l'essentiel d'espèces vulnérables, et que les décrets en question visaient à empêcher leur extinction. Cela démontre l'importance accordée par les Imams (que la paix soit sur eux) aux questions environnementales. Dans de nombreux hadiths, il est interdit de tuer les hirondelles (Kolayni, 1986, 23/392-393). Dans un hadith, l'Imam Jafar al-Sadiq (que la paix soit sur lui) rapporte que le Prophète (que la paix et le salut soient sur lui) a interdit de tuer certains animaux, dont l'hirondelle (Kolayni, 1986, 6/223).

Suivant ces hadiths, les jurisconsultes considèrent comme répréhensible de tuer ou d'égorger des hirondelles ou de consommer leur viande (Mohaqqiq Heli, 1986, 3/173). Certains jurisconsultes estiment même que manger leur viande est illicite (Toussi, 1967, 6/577). Divers hadiths interdisent également de tuer les abeilles, car en produisant le miel pur, elles soignent de

nombreuses douleurs et maladies (Nouri, 1987, 16/121). Concernant le martinet noir, un hadith rapporté de l'Imam Ridha (paix sur lui) met en évidence son importance et interdit indirectement de le tuer : « Ne mangez pas le martinet noir, ne l'insultez pas et ne le donnez pas aux enfants pour jouer avec, car le martinet noir glorifie Dieu plus que tout autre oiseau par cette invocation : Que la malédiction de Dieu soit sur ceux qui nourrissent la rancœur envers la Famille de Mohammad (paix sur eux) » (Kolayni, 1986, 6/225).

En jurisprudence chiite, s'appuyant sur ce hadith, il est interdit de tuer, d'égorger ou de manger le martinet noir (Mohaqqiq Heli, 1986, 3/173). De nombreux hadiths des Imams infaillibles (paix sur eux) traitent de la protection et de la sauvegarde des pigeons. L'Imam Jafar al-Sadiq (paix sur lui) considère même que garder des pigeons fait partie de la tradition des prophètes et leur accorde une grande valeur (Kolayni, 1986, 11/521). L'Imam al-Baqir (paix sur lui) rapporte : « Le Prophète (pslf) a interdit de manger la viande de l'âne et du mulet, car ces animaux transportent des charges, et il craignait que manger leur viande n'entraîne leur extinction » (Nouri, 1987, 16/174). L'Imam Ridha (paix sur lui) a dit : « Manger de la viande d'âne ou de mulet est répréhensible. » Dans ces deux hadiths, la raison de cette interdiction est également mentionnée. À la fin du premier hadith, il est dit que l'interdiction d'égorger ces animaux vise à éviter leur extinction, car ils servent de bêtes de somme.

Cette interdiction de consommer la viande de ces deux espèces animales est due au fait qu'elles servaient au transport et étaient indispensables à la société humaine de l'époque. Autoriser leur consommation risquait d'entraîner leur extinction, car leur nombre était peu élevé. Dans le second hadith, il est explicité que la répugnance à consommer la viande de l'âne et du mulet est liée au besoin des gens en bêtes de somme pour le transport et le fait de les chevaucher. Autoriser leur consommation ferait courir le risque de les voir disparaître, car ils ne sont pas nombreux ; non pas que leur création soit mauvaise ou laide, ou que la consommation de leur viande présente quelque inconvénient (Alam al-Hudâ, 1994, p.411-412). Un autre hadith rapporte que le Prophète de l'Islam (pslf) a interdit lors de la bataille de

Khaybar de manger la viande de l'âne et du mullet, pour la raison que ces animaux servaient de bêtes de somme et qu'autoriser leur consommation ferait disparaître leur espèce (Nouri, 1987, 16/174). L'érudit Sayyid Murtada ajoute : « Cette raison vaut également pour la consommation de la viande de cheval, car l'autoriser mettrait l'espèce en danger d'extinction et ferait courir à l'environnement des risques irréparables » (Alam al-Hudâ, 1994, p.411-412).

L'article 45 de la Constitution de la République islamique d'Iran dispose : « Les biens publics tels que les terres mortes ou abandonnées, mines, mers, lacs, rivières et autres eaux publiques, montagnes, vallées, forêts naturelles, pâturages hors des zones protégées, héritages sans héritiers, biens sans propriétaire connu et biens publics récupérés des usurpateurs sont à la disposition du gouvernement islamique afin d'en disposer selon l'intérêt général. La loi détermine les détails et les modalités d'utilisation de chacun. »

Cet article définit le devoir du gouvernement islamique envers l'environnement. Le dirigeant islamique doit remplir ses obligations envers l'environnement et les animaux de manière conventionnelle (Housseini, 2011, p.24. L'article 50 de la même loi stipule : « Dans la République islamique, la protection de l'environnement, dans lequel la génération présente et les générations futures doivent mener une vie sociale en plein essor, est considérée comme un devoir public. Par conséquent, les activités économiques et autres qui s'accompagnent de pollution environnementale ou de destruction irréversible de l'environnement sont interdites. » Il est clair que la notion « d'environnement » est comprise ici dans son sens large, englobant de manière générale l'espace de vie des hommes, des animaux et des plantes, y compris l'air, la mer, les montagnes et les plaines. La ville et la campagne, la mer et le désert, la forêt et les pâturages sont tous des environnements de vie qui doivent être protégés et préservés de la destruction et de la pollution. Cette préservation est un devoir public et chacun doit s'abstenir de polluer l'eau, l'air, de détruire les pâturages et les forêts, et de nuire à la vie des plantes et des animaux (Yazdi, 1996, p.389). L'article 379 du Code pénal iranien, visant à protéger les animaux

et à préserver les espèces animales, dispose : « Toute personne qui, sans nécessité et intentionnellement, tue ou empoisonne un animal dont la viande est licite à consommer appartenant à autrui, ou un animal dont la chasse est interdite par l'État, ou lui cause des dommages ou des défauts, sera condamnée à une peine d'emprisonnement de 91 jours à 6 mois ou à une amende de 1 500 000 à 3 000 000 de rials. »

L'article 381 du même Code dispose : « Toute personne qui, en violation des règlements et sans autorisation légale, se livre à la chasse ou à la pêche d'animaux sauvages protégés sera condamnée à une peine d'emprisonnement de 3 mois à 3 ans ou à une amende de 1 500 000 à 18 000 000 de rials. »

L'article 3 de la loi iranienne sur la chasse et la pêche adoptée le 6 juin 1967 définit les responsabilités de l'Office de la chasse et de la surveillance de la pêche comme suit : « Préserver et protéger les territoires de chasse et les espaces vitaux des animaux sauvages, les protéger contre la faim, la soif, la surpêche et la surchasse, et contre les facteurs et événements météorologiques et naturels défavorables tels que les incendies de forêts et de pâturages, les inondations, les crues, les maladies contagieuses, les intoxications végétales, etc. Fournir les conditions favorables à la reproduction des animaux sauvages. »

Conformément à l'article 1 de la loi portant amendement de la loi sur la chasse et la pêche adoptée le 21 février 1975, l'Organisation iranienne de protection de l'environnement est responsable de la préservation, de la protection et de la reproduction des animaux sauvages. Ainsi, dans la loi sur la chasse et la pêche, la protection des animaux est considérée comme l'un des devoirs de l'État et des organes étatiques.

Deuxième partie : Les éléments constitutifs de la responsabilité civile pour la protection des animaux

Pour qu'une responsabilité civile existe et puisse être invoquée devant les tribunaux, trois éléments sont nécessaires et obligatoires :

1. Un dommage
2. Un fait dommageable
3. Un lien de causalité

Ces éléments doivent exister dans chacune des théories de la

« faute », « de risque » et « garantie de droit ».

Sur la base de la théorie de la faute, l'accent est mis sur la sanction civile de l'auteur de la faute et sur l'analyse de l'acte erroné et son imputation à sa volonté ; alors que sur la base de la théorie du risque, l'accent est mis sur l'acte préjudiciable d'une manière générique et non personnelle, et que dans la responsabilité civile sur la base de la garantie du droit, la primauté du droit par rapport à la liberté d'action a été démontrée et l'importance du droit garanti a été soulignée.

A. Dommage

Le premier élément de la responsabilité civile est le dommage, c'est-à-dire que tant qu'il n'y a pas de dommage, la responsabilité civile ne peut pas être engagée. Un dommage ou préjudice doit survenir pour qu'une responsabilité soit engagée et qu'une dette soit imputée au responsable en vue d'une réparation. L'action en responsabilité civile ne doit jamais constituer un moyen d'enrichissement. Ainsi, l'existence d'un dommage doit être considérée comme un élément essentiel de la responsabilité civile. L'article 1 de la loi iranienne sur la responsabilité civile adoptée en 1960 exige également l'existence d'un dommage : « Toute personne qui, sans autorisation légale, cause intentionnellement ou par manque de précaution, un dommage à la vie, aux biens, à la liberté, à l'honneur, à la réputation commerciale ou à tout autre droit créé par la loi au bénéfice des individus, de nature à causer un préjudice matériel ou moral à autrui, est tenue à réparer le dommage résultant de son acte. » L'article 2 de la même loi dispose : « Dans le cas où l'acte de l'auteur du dommage a causé un préjudice matériel ou moral à autrui, le tribunal, après instruction et la reconnaissance de la responsabilité de l'auteur, le condamne à réparer ledit préjudice. » Ainsi, pour la garantie et la responsabilité civile, causer un dommage, c'est-à-dire l'existence d'un « préjudice », est une condition certaine et définitive. S'il n'en résulte aucun, dommage pour autrui n'a été causé, il est évident que discuter de « réparation » et de « responsabilité civile » est sans objet.

En droit international, au sujet des dommages environnementaux, il est dit : « Les dommages

environnementaux constituent des changements ayant un effet néfaste mesurable et évaluable sur la qualité de l'environnement ou sur ses éléments, que ces derniers aient ou non une valeur commerciale. Ils recouvrent également les modifications qui portent atteinte à la capacité de l'environnement de garantir le maintien d'une qualité acceptable ainsi que la protection d'une vie équilibrée et durable » (Mossavi et coll., 2011, p.333).

La Convention sur la réglementation des activités liées à l'exploitation des ressources minérales de l'Antarctique définit les dommages à l'environnement comme tout effet préjudiciable sur les éléments vivants ou non vivants de l'environnement, y compris les atteintes à l'atmosphère, à la vie marine et terrestre, plus qu'insignifiants (Elm Khani, 2014, p.64).

B. Commission d'un acte préjudiciable

Le deuxième élément nécessaire à la responsabilité civile est la commission d'un acte préjudiciable ou illicite par l'auteur du dommage. Une condition nécessaire à la responsabilité en matière de garantie légale est la perpétration d'un acte qui cause un dommage. Il est possible que dans certains cas, une personne n'ait pas pris possession des biens d'autrui, mais qu'en commettant un acte ou en omettant de le faire, elle cause un dommage à autrui. Il est donc important de se demander si l'omission d'agir peut également être considérée comme un acte préjudiciable ou non. Nous examinerons cette question sous le nom de « situation de l'omission d'agir ».

L'omission d'agir en responsabilité civile

Le terme se référant à l'élément de l'acte préjudiciable dans les preuves de responsabilité civile est le « dommage » dans la règle de causalité. Cette expression fait plutôt référence à un acte positif. La question qui se pose est de savoir si l'on peut trouver des cas où l'omission d'agir cause également le dommage, ou si l'on a toujours affaire à des aspects positifs des actes. Le dommage est de deux types : directe et indirecte. Dans le dommage direct, il y a un acte positif, mais dans le dommage indirect, la question de l'omission d'agir se pose, qui prend différentes formes et doit être examinée.

1. Omission d'agir dans le cadre d'un acte

Parfois, une personne est en train de faire quelque chose et, ce faisant, omet un autre acte, et cette omission cause un dommage. Par exemple, une personne conduisant une voiture doit freiner en cas de danger, mais ne le fait pas et cause des dommages à d'autres, auquel cas elle est civilement responsable ; car elle avait la capacité de freiner. Ici, la responsabilité est fondée sur le même acte positif et est en dehors de la question de l'omission d'agir.

2. Omission d'agir après avoir assumé la responsabilité de protéger des objets et des animaux

Parfois, une personne a la responsabilité de protéger quelque chose ou un animal, de telle sorte que si elle ne le protège pas, il risque d'être endommagé. Dans ce cas, l'omission du devoir de protection et le dommage entraîneront une responsabilité civile. Les hadiths et les textes juridiques font référence à des cas de ce type. Mohaqiq Hilli écrit : « Une personne qui est tenue de [...] protéger ses animaux agressifs, si elle néglige ou manque à ce devoir de protection, elle sera responsable des dommages qu'ils causent » (Najafi, 1983, 43/129).

Cette fatwa est fondée sur des hadiths au même effet ((Horr Amoli, 1988, 29/250-251, hadith 1 et 2). Bien que le sujet mentionné dans les textes juridiques et les hadiths concerne les animaux, en réalité, cette responsabilité ne se limite pas aux animaux et s'applique également aux objets dont dispose l'homme. Pour cette raison, certains jurisconsultes, en fournissant un jugement général, ont considéré que les cas mentionnés dans les hadiths étaient des exemples (Sabzwari, 1992, 29/140-141). Par conséquent, une personne qui avait la responsabilité de protéger quelque chose et qui, en omettant cette responsabilité, a causé un dommage sera tenue responsable.

3. Omission d'agir après avoir assumé la responsabilité de protéger des personnes

Une autre forme d'omission d'agir qui entraîne une responsabilité civile se produit lorsqu'entre l'omission de protection et le dommage causé, intervient l'acte d'une autre personne. Néanmoins, la responsabilité incombe à celui qui a

omis d'agir. Par exemple, la responsabilité d'un maître-nageur qui, en ne donnant pas les bonnes instructions, cause la noyade d'un nageur ; le maître-nageur sera tenu responsable (Najafi, 1983, 43/106). Dans ce cas, l'acte d'une autre personne intervient entre l'omission de protection et le dommage causé, mais la responsabilité incombe à celui qui a omis d'agir.

4. L'omission d'agir comme seule cause du dommage

Selon les textes juridiques, si une personne est blessée et que le seul médecin présent sur les lieux s'abstient de la soigner, ou si une personne est en train de mourir de faim et qu'une autre personne qui a de la nourriture ne la lui donne pas, celui qui a omis d'agir (le médecin ou le détenteur de nourriture) sera tenu responsable (Sabzwari, 1992, 29/158). Il semble problématique d'imputer la responsabilité dans ces deux exemples à celui qui a omis d'agir (le médecin ou le détenteur de nourriture), car le dommage dans ces cas ne peut être attribué à celui qui a omis d'agir, mais plutôt à la maladie ou à un autre accident dont le médecin ou le détenteur de nourriture n'est pas la cause. Bien qu'on puisse faire une distinction entre ces deux exemples, en disant que celui qui a de la nourriture et ne la donne pas alors que l'autre meurt de faim manque à son devoir de préserver la vie et est donc tenu responsable ; mais dans le cas de la maladie, comme la mort est due à la maladie, le médecin n'est pas tenu responsable. Ainsi, dans le premier exemple, la responsabilité est établie, dans le second, elle ne l'est pas (Ghasemzadeh, 2004, p.80-81).

C. L'existence d'un lien de causalité

La simple existence d'un dommage et d'un acte préjudiciable ne suffit pas à engager la responsabilité civile d'une personne, il faut aussi établir un lien de causalité entre le dommage et l'acte préjudiciable. Par exemple, si quelqu'un laisse sa voiture déverrouillée dans un passage public et qu'un voleur la vole et cause par accident des dommages à un piéton, le propriétaire de la voiture, bien qu'ayant commis une négligence en laissant sa voiture ainsi, n'est pas la cause du dommage, le voleur l'étant. Établir un lien de causalité entre la négligence et le dommage soulève parfois des questions complexes qu'il n'est pas facile de trancher. Dans les cas où la responsabilité résulte de l'acte d'une

personne, il faut établir le lien de causalité entre la négligence du défendeur et le dommage. Cependant, lorsque la responsabilité résulte de l'acte d'un tiers, il n'est pas indispensable de l'établir ainsi. Mais il faut prouver qu'il existe un lien de causalité entre l'acte ou la négligence de la personne dont le défendeur est responsable des actes et le dommage causé. Par exemple, il est allégué qu'un ouvrier a causé des dommages à autrui dans le cadre de son travail et que l'employeur doit les réparer. Dans ce cas, il n'est pas nécessaire d'établir un lien de causalité entre la négligence de l'employeur et le dommage, mais il faut établir que le dommage résulte de l'acte de l'ouvrier. On dit que dans ces cas, il existe un lien de causalité indirect entre l'acte de la personne responsable et le dommage, et que ces deux éléments ne sont pas sans rapport.

1. Notion de lien de causalité

Il a été dit dans la définition de la cause que la cause est un acte qui, s'il n'avait pas été commis, il n'aurait pas entraîné de dommage (Katouzian, 2016, p.204). La différence entre une condition et une cause est également que la simple réalisation d'une condition n'entraîne pas de dommage, mais du point de vue de la coutume, là où il y a une cause, il y a aussi un dommage. C'est pourquoi, en philosophie, on considère qu'une condition est quelque chose dont la non-existence entraîne nécessairement une non-existence, mais dont l'existence n'entraîne pas nécessairement une existence ; et une cause est quelque chose dont l'existence entraîne une existence et dont la non-existence entraîne une non-existence (Fahimi, SD, p.295).

Certains croient que bien que la destruction soit à l'origine de la responsabilité, la causalité et la destruction indirecte sont aussi, de manière générale, à l'origine de la responsabilité civile. Et dans ce domaine, la recherche d'un critère pour la cause est vaine, et le seul recours est de se référer aux hadiths : partout où les hadiths considèrent la causalité comme engageant la responsabilité, celle-ci doit être acceptée. Le Sheikh al-Ansari écrit : « Le fait est qu'il n'y a pas de critère pour la causalité autre que les interprétations tirées des textes dans lesquels la responsabilité est stipulée, et l'extension à des cas similaires sur

la base d'un consensus ou d'une interprétation coutumière, de telle sorte que la coutume considère ce qui est mentionné dans le texte comme un exemple de cas similaires » (Najafi, 1983, 43/ 96 -97). Certains jurisconsultes croient que la causalité s'applique lorsqu'un acte rend applicable l'attribution du dommage à celui qui en est la cause, et ceci lorsqu'entre la causalité et le dommage, la volonté d'un agent moral ne s'interpose pas ; comme dans le cas de quelqu'un qui creuse un puits et qu'une autre personne y tombe. Ou s'il y a bien une autre volonté en jeu, mais qu'elle est comme inexisteante ; comme dans le cas de la volonté d'un enfant envoyé détruire des biens (Shahid Sadr, 1986, 2/227).

2. Preuve du lien de causalité

Il appartient à la victime d'apporter la preuve du lien entre l'acte dommageable et le dommage subi, et elle doit l'établir devant le tribunal. Parfois aussi, le défendeur est contraint d'apporter la preuve, et ce n'est pas toujours au demandeur de le faire. Par exemple, si un bâtiment s'effondre et que l'on présume une négligence de l'architecte, et que celui-ci prétende qu'un facteur extérieur et non sa négligence a provoqué l'effondrement, dans ce cas le défendeur aura la charge de la preuve et devra étayer son allégation.

Troisième discours : Fondements juridiques et religieux de la responsabilité civile pour la protection des animaux

Lorsque nous avions abordé la question des droits des animaux et de leur respect, nous avions également abordé quelques fondements coraniques et traditionnels de la responsabilité civile pour la protection des animaux. Nous examinons maintenant les fondements juridiques et religieux de la responsabilité civile pour la protection des droits des animaux. Du point de vue des fondements juridiques de la responsabilité civile, si une personne manque à son devoir de protéger les animaux (par négligence) ou entreprend de créer un environnement dangereux (création de danger) et porte ainsi atteinte à la vie et à la santé des animaux (violation de droits), elle sera tenue responsable et devra dédommager les dommages causés. Les fondements religieux de la responsabilité civile pour la protection des animaux sont les suivants :

1. La règle « Nul préjudice à autrui n'est autorisé »

En vertu de cette règle, qui fait partie des postulats du droit islamique et du droit civil, toute action causant des dommages à l'environnement ou à ses éléments, comme la menace à la vie des animaux, et par conséquent aux hommes et aux autres êtres vivants, est interdite, illicite et engage la responsabilité de son auteur. Compte tenu de l'application du principe "pas de préjudice" dans les affaires négatives et de son rôle corroboratif, l'État islamique et les responsables de l'environnement sont tenus, au stade de l'édition des règlements de protection et de la mise en œuvre de mesures d'exécution appropriées, de consacrer tous leurs efforts à la réhabilitation de l'environnement et à sa protection.

2. La règle de « destruction »

La règle interdisant la destruction des biens d'autrui est l'une des règles les plus importantes sur lesquelles les juristes musulmans s'appuient en matière de responsabilité. L'un des hadiths cités à l'appui de ce principe est le suivant :

A propos de celui qui tue un animal en vain, coupe un arbre, détruit une culture, démolit une maison, assèche un puits ou un canal, le Commandeur des croyants (paix sur lui) a statué qu'une telle personne doit payer le prix de ce qu'elle a détruit et gâté, et si c'était intentionnel, elle doit aussi subir une peine au pénal, mais si elle l'a fait par erreur, elle n'encourt que les dommages et intérêts et ne sera pas emprisonnée ni subir un châtiment corporel. Et si elle mutilé un animal, elle doit payer à son propriétaire la différence de valeur (Nouri, 1987, 17/95).

Ce hadith expose clairement la responsabilité civile pour la protection des animaux et des autres éléments de l'environnement.

3. La règle de causalité

Selon cette règle, tout dommage causé aux éléments de l'environnement et aux ressources naturelles, même indirectement, engage la responsabilité de son auteur. Il convient de noter que cette règle couvre également les rôles causals

résultant d'omissions (Mohaghegh Damad, 1985, 1/120). Par exemple, si les autorités compétentes n'interviennent pas à temps pour mettre fin aux abattages massifs d'animaux et à la surpêche, elles seront tenues responsables des dommages en vertu de cette règle.

4. La règle interdisant le gaspillage

Beaucoup de dommages causés à l'environnement résultent du gaspillage, c'est-à-dire de l'excès dans l'exploitation des dons divins. Cela s'applique également pleinement aux ressources présentes dans l'environnement. D'autre part, l'interdiction du gaspillage est clairement établie. On peut donc invoquer la règle interdisant le gaspillage pour empêcher l'exploitation abusive de l'environnement (Makarem Shirazi, 2013, 3/82). Dieu a mis les animaux à la disposition de l'homme pour qu'il en fasse un usage optimal ; la surpêche et les abattages massifs d'animaux, ainsi que l'extinction d'espèces animales rares, peuvent être considérés comme des formes de gaspillage que Dieu interdit.

Conclusion

De nos jours, les droits des animaux et la préservation de leurs différentes espèces sont parmi les questions qui retiennent l'attention des gouvernements, des organisations non gouvernementales et du grand public sensibilisé aux enjeux environnementaux et à la protection animale à travers le monde. En islam également, les questions relatives à l'environnement et notamment aux animaux ont été débattues parallèlement à celles concernant les humains et leurs droits. Dans les sources juridiques islamiques, en s'appuyant sur divers versets coraniques et hadiths, différents droits ont été énoncés pour les animaux afin que les musulmans se sentent responsables et engagés à assumer leur responsabilité civile pour protéger les animaux.

Pour qu'une responsabilité civile existe et puisse être invoquée devant les tribunaux, trois éléments sont nécessaires et obligatoires :

- Un dommage ;
- Un acte préjudiciable ;
- Un lien de causalité.

Du point de vue du droit civil, si une personne manque à son devoir de protéger les animaux (par négligence), entreprend de créer un environnement dangereux (création de danger) ou porte atteinte à la vie ou à la santé des animaux (Violation de droits), elle sera tenue responsable et devra réparer les dommages causés. Les fondements juridiques islamiques de la responsabilité civile pour la protection des animaux sont :

- La règle « Nul préjudice à autrui n'est autorisé »
- La règle de destruction
- La règle de causalité
- La règle interdisant le gaspillage

Si les conditions et éléments constitutifs de la responsabilité civile sont réunis, la victime a le droit de demander réparation du préjudice qu'elle a subi. L'auteur du dommage est alors tenu de réparer le tort qu'il a causé.

Bibliographie

- *Le Saint Coran, traduit par G. H. Abolqasem Fakhri (2008). Qom : Maison d'édition Ansariyan.
- *Nahj Al Balaghah
1. Ibn Manzûr, Muhammad ibn Mukarram (1993). *Lisân al-'Arab*, Beyrouth: Dar Al-Fikr.
 2. Ibn Hamzah Toussi, Mohammad Ibn Ali (1986). *Al-Wassilat*, Qom : Maison d'édition de la bibliothèque de l'Ayatollah Najafi Marashi.
 3. Ibn Barraj, Abdel Aziz Tarâbulusî (1982). *Al-Maz'hab*, Qom : Maison d'édition de la corporation des enseignants du grand séminaire.
 4. Ardebili, Ahmad (Mohaqqiq Ardebili) (1982). *Majma' al-Fawaaid wa al-Burhan fi Sharh Irshad al-A'qal*, Qom : Maison d'édition de la corporation des enseignants du grand séminaire.
 5. Ibn Baboyé, Mohammed ibn Ali (Cheikh Sadouq) (1992). *Man La Yahduruhu al-Faqih*, Qom : Maison d'édition de la corporation des enseignants du grand séminaire.
 6. Ansari, Cheikh Mortadha (1994). *Kitab al-Makasib*, Qom : Congrès mondial en l'honneur du Grand Cheikh Ansari.
 7. Badini, Hassan (2005). *Falsafeh Mas'ouliyat Madani* (Philosophie de la responsabilité civile), Téhéran : Société par actions d'édition.
 8. Bahrani, Yusuf (1994). *Al-Hada'iq al-nadirah*, Qom : Maison d'édition de la corporation des enseignants du grand séminaire.
 9. Pishvaei, Mehdi (2006). *Tarikh Islam* (Histoire de l'Islam), Qom : Daftar Nashr Maaref.
 10. Al-Jauhari, Ismaïl ibn Hammad (1989). *Sihah Al-Lughah*, Beyrouth: Dar Al-Elm.
 11. G. Tyler, Miller (2014). *Living in the Environment*, traduit en persan par : Majid Makhdoum Farkhondeh, Téhéran : presses universitaires de l'université de Téhéran.
 12. Horr Amoli, Mohammad Ibn Hassan (1988). *Wasa'il al-Shi'a*, Qom: Moassassa Aal Bayt (as).
 13. Helli, Hasan Ibn Yûsuf Ibn Mutahhar (Allama Heli) (1998). *Qawâ'id al-Ahkâm fî Ma'rifat al-Halâl wa al-Harâm*, Qom : Maison d'édition de la corporation des enseignants du grand séminaire.
 14. Helli, Hasan Ibn Yûsuf Ibn Mutahhar (Allama Heli) (1993). *Tadhkirat al-fuqahâ'*, Qom : Moassassa Aal Bayt (as).
 15. _____ Allama Helli (1991). *Montaha Al-Matlab Fi Tahqiq Al-Maz'hab*, Mashhad : Maj'ma Al-Buhuth Al-Islamiyya.
 16. _____ Allama Heli (1998). *Nihayat al-Ahkam fi Tamyiz al-Ahkam*, Qom : Moassassa Aal Bayt (as).

114 ❁ Al-Mustafa dans la pensée islamique contemporaine

17. _____ Allama Heli (1999). *Tahrir al-Ahkam al-Shar'iyah*, Qom: Moassassa Imam Sadiq (as).
18. Heli, Jafar Ibn Hassan (Mohaqqiq Heli) (1986). *Shara'i' al-Islam fi masa'il al-halal wa l-haram*, Qom: Moassassa Ismaïlian.
19. Helli, Yahya Ibn Saïd (1984). *Al-Jami' LilShara'i'*, Qom: Moassassa Seyed Shouhada' Al-Ilmiyyat.
20. Halabi, Abu Salah (1982). *Al-Kâfi fil-Fiqh*, Isfahan: Bibliothèque Imam Amirul Momineen Ali (as).
21. Helli, Mohammad Ibn Mansour Ibn Ahmad (Ibn Idris) (1989). *Al-Sara'ir*, Qom : Maison d'édition de la corporation des enseignants du grand séminaire.
22. Helli, Mohammad Ibn Yusuf (Fakhr Al-Mohaqqiqine) (1967). *Idhuah Al-Fawa'id*, Qom: Moassassa Ismaïlian.
23. Hosseini, Seyed Mohammad (1999). *Al-Fiqh Al-Bi'at (Droit islamique de l'environnement)*, Beyrouth : Intisharat Moassassa Al-Wa'i' Al-Islami.
24. Hosseini, Abbas (2011). Droits des animaux en Iran et dans les documents internationaux, Téhéran : Majd Publications.
25. Dehkhoda, Ali Akbar (1998). *Dictionnaire Dehkhoda*, Téhéran : Université de Téhéran, Institut du dictionnaire Dehkhoda.
26. Raghib al-Isfahani, Hussein Ibn Mohammad (1991). *Al-Mufradat fi Gharib al-Quran*, Beyrouth: Dar Al-Qalam.
27. Sabzwari, Mohammad Bagher (1991). *Kifayat Al-Ahkam*, Qom : Maison d'édition de la corporation des enseignants du grand séminaire.
28. Sabzwari, Seyed Abdel A'la (1992). *Mazhab Al-Ahkam*, Qom : Fondation Al-Manar.
29. Shahid Al-Sadr, Al-Sayyid Muhammad Baqir (1984). *Durus fi ilm al-usul*, Beyrouth: Dar Al-Montazar.
30. Shahid Al-Sadr (1987). *Buhuth Fi Sharh Al-Urwat Al-Wuthqa*, Qom: Complexe scientifique du martyr Ayatollah Al-Sadr.
31. Al-Turayhi, Fakhr al-Din (1995). *Majma' al-bahrayn*, Téhéran : Librairie Mortazavi.
32. Cheikh Toussi, Mohammad Ibn Hussein (1986). *Al-Khilaf*, Qom : Maison d'édition de la corporation des enseignants du grand séminaire.
33. _____ (1970). *Al-Istibsar*, Téhéran: Dar Al-Kutub Al-Islamiyya.
34. _____ (1967). *Al-Mabsout*, Téhéran : Librairie Mortazavi.
35. _____ (1967). *Al-Nihayat*, Téhéran : Librairie Mortazavi.
36. Tabatabai, Seyed Ali (2001). *Riyad al-masa'il*, Qom: Moassassa Aal Bayt (as).
37. Tabarsi, Hassan Ibn Fadel (1991). *Makârim al-Akhlaq*, Qom: Sharif Razi.

38. Amili, Zayn al-Din Ibn Ali (Shahīd ath-Thanī) (1989). *Ar-Rawdat al-Bahīyya fī Sharh al-Lum'at ad-Damishqīyya*, Qom: Librairie Davari.
39. _____ (1992). *Masalik Al-Afham*, Qom: Moassassa Al-Maarif Al-Islamiyya.
40. Amili, Hassan Ibn Zayn al-Din (S.D.). *Ma'alim al-din*, Qom : Maison d'édition de la corporation des enseignants du grand séminaire.
41. Amili, Mohammad Ibn Ali (1990). *Madarik al-ahkam fī sharh shara'i' al-Islam*, Beyrouth: Moassassa Aal Bayt (as).
42. Amili, Seyed Jawad (1998). *Miftah Al-Karamat*, Qom : Maison d'édition de la corporation des enseignants du grand séminaire.
43. Alam Al-Huda, Seyed Sharif Murtaza (1994). *Al-Intisar*, Qom : Maison d'édition de la corporation des enseignants du grand séminaire.
44. Alamkhani, Azam (2014). *The Bases of the Government's Civil Liability against the Environmental Pollutions*, Téhéran: Khursandi.
45. Fadhel Hindi, Mohammad ibn Hassan (1995). *Kashf Al-Latham*, Qom : Maison d'édition de la corporation des enseignants du grand séminaire.
46. Fadhel Hindi, Motaqi (1988). *Kanz al-Ummal*, Beyrouth: Ar-Resalat.
47. Fayoumi, Ahmed ibn Mohammad Muqri (S.D.). *Misbah Al-Munir*, Qom: Manshour Dar Ar-Razi.
48. Firouzabadi, Muhammad ben Yaqoub (1994). *Al-Qamus Al-Muhit*, Beyrouth: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyat.
49. Fayz Kashani, Mohammad Mohsen (1985). *Al-Wafi*, Isfahan: Bibliothèque Imam Amirul Momineen Ali (as).
50. Fayz Kashani, Mohammad Mohsen (S.D.). *Mafatih Shara'i'*, Qom : Maison d'édition de la bibliothèque de l'Ayatollah Najafi Marashi.
51. Fahimi, Azizullah (2017). La responsabilité civile résultant de la dégradation de l'environnement en droit iranien et en jurisprudence islamique (étude comparative du droit français et des textes internationaux), Qom : Institut de recherche des sciences et de la culture islamiques.
52. Ghasemzadeh, Seyyed Morteza (2004). Droit civil (obligations et responsabilité civile extra-contractuelle), Téhéran : Mizan :
53. Katouzian, Nasser (2000). *Kouliyat Hoquq (Droit général)*, Téhéran : Société par actions d'édition.
54. Kolayni, Mohammad ibn Yaqoub (1986). *Al-Kafi*, Téhéran : Dar Al-Kutub, Al-Islamiyyat.
55. Langarudi Jafari, Mohammad-Jafar (1999). *Terminologie juridique*, Téhéran : Ganj Danesh.

116 ❁ Al-Mustafa dans la pensée islamique contemporaine

56. Le Bon, Gustave (1884). *La civilisation des Arabes*, traduit en persan par : Seyed Hachem Hosseini, Téhéran : Islamiyyat.
57. Majlisi, Mohammad Baqer (1982). *Bihâr Al-Anwar*, Beyrouth: Dar Ihya' Al-Turath Al-Arabi.
58. Makarem Shirazi, Nasser (2013). *Daîrat al-Maarif Fiqh Muqaran* (*Encyclopédie de jurisprudence comparée*), Qom : Éditions Imam Ali ibn Abi Talib (as).
59. Mousavi, Seyed Morteza Ali ibn Hosein (1984). *Rasaïl*, Qom : Dar Al-Qur'an Al-Karim.
60. Najafi, Mohammad Hossein (1983). *Jawahir Al- Kalam*, Beyrouth: Dar Ihya' Al-Turath Al-Arabi.