

Breve estudo sobre o sistema jurídico islâmico

Nathália Lipovetsky e Silva¹

Sumário: 1 Introdução; 2 Breve histórico sobre o islamismo; 3 O Direito Islâmico; 3.1 As fontes; 3.2 As quatro escolas; 3.3 Direito ou religião?; 3.4 O sistema penal; 4 Jurisdição e procedimento no sistema muçulmano; 5 Evolução contemporânea do direito muçulmano; 6 O Estado e o direito islâmico; 7 Conclusão; Referências.

1 Introdução

O direito muçulmano é, antes de tudo, um ramo da religião. Daí não caber falar-se em estudar o direito sem estudar a religião, ainda que apenas em suas características mais gerais.

A religião e, portanto, o direito, datam de pouco mais de 15 séculos. No entanto, encontram-se estagnados desde o século X sob muitos aspectos e isso leva a questionamentos sobre as suas possibilidades de evolução, a relação do Estado com o Islã, sua inserção na sociedade atual e a convivência do direito muçulmano com o direito laico positivado.

Cabe ressaltar que o direito muçulmano, embora constitua um dos grandes sistemas jurídicos do mundo, regulando as relações de milhões de pessoas, não deve ser confundido com o direito positivo laico dos Estados de população muçulmana. Há Estados em que ambos os sistemas convivem, com predominância de um ou de outro; e há Estados que, não obstante sua

¹ Bacharelada em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais.

população praticar a religião muçulmana, se declaram laicos em suas Constituições e adotam um sistema de direito autônomo.

Indispensável trazer à colação o pensamento de Ari Pedro Oro, que nos recorda

“a distância que, em muitos países e sociedades nos quais vigora o islamismo, predomina entre a doutrina islâmica e a realidade desses países, o mesmo valendo, aliás, entre nós, pois muitas vezes a democracia é relegada a segundo plano e os direitos humanos não passam de um discurso de retórica.”²

Muitas são as dificuldades culturais de aproximação entre o islamismo e o Ocidente, a partir de um ponto de vista cultural universalista da modernidade (numa concepção Iluminista) e seus princípios de liberdade, dignidade humana e direitos fundamentais. A perspectiva do humanismo constrói, com base na natureza humana, uma concepção de Direito e Poder impensável para o direito islâmico, que se efetiva na autoridade da religião e da fé. O direito islâmico não incorpora valores universais e nem tem no Estado a fonte da ordem legal, pois se assenta na continuidade das tradições³.

O objeto principal desse estudo é o direito muçulmano, suas características principais e sua relação com as mudanças sociais e políticas por que passou a sociedade desde que o Corão foi revelado a Maomé. A análise deverá ser feita em caráter geral, dentro daquilo que é possível generalizar diante da vastidão do mundo islâmico em si, uma vez que cada um dos países de população muçulmana possui características, história, condições políticas e sócio-econômicas e grau de relacionamento com a cultura ocidental diferentes.

2 Breve histórico sobre o islamismo

² ORO, Ari Pedro. Humanismo latino e islamismo em tempos de globalização. In: DAL RI JÚNIOR, Arno; ORO, Ari Pedro (Org.). *Islamismo e humanismo latino – diálogos e desafios*. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 144.

³ WOLKMER, Antônio Carlos. Fundamentos do direito na cultura islâmica. In: DAL RI JÚNIOR, Arno; ORO, Ari Pedro (Org.). *Islamismo e humanismo latino – diálogos e desafios*. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 233-4.

O islã nasceu na Arábia, na região de Hedjaz, no século VI da era Cristã. Maomé, o profeta do islã, recebeu suas primeiras revelações na cidade de Meca e lá começou a pregar. A imagem da chuva é a utilizada para ilustrar o conjunto que se costuma chamar de seqüências reveladoras, através das quais Deus enviou o Corão aos homens em etapas sucessivas, iniciadas no ano de 610⁴. Maomé teria recebido a primeira seqüência reveladora ao se retirar para meditação, na gruta do Monte Hirá', ocasião em que lhe teria aparecido o anjo Gabriel⁵.

Maomé se instalou na cidade de Yathrib, a partir do ano de 622, para criar as bases da nova religião e instituir uma nova ordem moral, jurídica e política. Dessa mudança de cidade surgiu o conceito de *emigração* para a religião islâmica, a *al-hijra*, evento que marca o início da era muçulmana e designa a cidade de Yathrib como a cidade por excelência, a cidade do profeta, *Al-Madīna*, a Medina⁶. A partir da hégira (*al-hijra*) as revelações que recebia Maomé se tornaram mais longas e detalhadas, completando o sistema de crenças trazido à tona na cidade de Meca e fortificando a nova ordem que se instalava⁷.

Há duas representações principais (que em se completam) para o tempo histórico em que se inscreve a profecia muçulmana. Na primeira, Maomé vem para fechar o ciclo de profetas enviados por Deus (após Adão, Abraão, Moisés e Jesus Cristo) e assegurar a chegada do islã entre os homens; e outra que considera que antes da chegada do islã os homens encontravam-se num estado de ignorância, a *jâhiliyya*, situação anterior à revelação, um "antigo regime" ao qual não se deve mais referir após iniciada a "era de ouro"⁸.

A revelação marca uma cisão. Os sábios muçulmanos consideram o início de uma nova era para os homens, era em que o profeta Maomé guia

⁴ MERVIN, Sabrina. *Histoire de l'islam* : Fondements et doctrines. Paris: Flammarion, 2001, p. 15.

⁵ *Ibidem*, p. 16.

⁶ *Ibidem*, p. 11-12.

⁷ *Ibidem*, p. 23.

⁸ MERVIN, *Histoire...*, cit., p. 12.

espiritual e politicamente a cidade ideal – a Medina –, até sua morte em 632. A era de ouro, que se divide em três fases, completa-se com o chamado “califado dos quatro”, exercido pelos sucessores de Maomé, que durou até o ano de 661, e termina na fase dos *salaf*, os seguidores do profeta e as duas gerações de muçulmanos seguintes⁹.

Essa era de ouro, segundo a doutrina islâmica, não é um ideal que se deve aguardar ou imaginar, trata-se de um ideal já cumprido, alcançado e concluído no passado. O que resta à religião agora é reproduzi-lo e restaurá-lo, num retorno a esse passado idealizado em que o homem muçulmano busca reencontrar o islã justo, aquele de suas origens. Desde essa época até os dias de hoje, a doutrina islâmica sofreu degradações e desvios, ao ponto de haver uma dissidência entre os fiéis no sentido de uns acusarem os outros de não haverem ainda recebido a revelação e se encontrarem, então, na *jâhiliyya*, dividindo o tempo e o espaço islâmico em dois¹⁰.

O surgimento do islamismo foi favorecido por diversos fatores, o que nem de longe significa dizer que a sociedade árabe simplesmente se converteu radicalmente do paganismo ao monoteísmo mais perfeito em si com o advento da revelação que recebeu Maomé. As cidades naquele momento histórico passariam por uma “reforma” de valores morais trazidos pelo desenvolvimento do comércio, pois em nome do triunfo do mercantilismo o individualismo prevaleceria sobre a antiga solidariedade tribal. A organização em tribos já não funcionaria mais para aquela sociedade e a crença na existência de um deus supremo criador das divindades locais que aquelas pessoas adoravam já havia sido introduzida – ou quiçá imposta – pelo contato com o cristianismo e com o judaísmo¹¹. A pesquisadora francesa Sabrina Mervin sintetiza:

“Vê-se bem que a ruptura entre um ‘antes’ mergulhado nas trevas da ignorância e do paganismo e um ‘depois’ regido pela lei sagrada (*charī’a*) não foi tão clara, mesmo se ao olhar da História a revelação

⁹ *Loc. cit.*

¹⁰ MERVIN, *Histoire...*, *cit.*, p. 13 (tradução livre da autora).

¹¹ MERVIN, *Histoire...*, *cit.*, p. 13-14.

do islã apresente uma característica de instantaneidade, visto que se dispõe ao longo de apenas um vintênio de anos.”¹²

A “constituição da Medina” inicia uma sociedade fundada não na linhagem, como as tribos, mas no território. Maomé dá início a batalhas e acordos para unir num mesmo território os diferentes clãs e grupos sob um mesmo Estado. Aqueles que se recusaram a abraçar o islã passaram a ser considerados inimigos, dentre eles os habitantes da cidade de Meca e os judeus. Remonta à época do surgimento do islamismo, então, o conceito de *jihad*, o combate sagrado, a guerra santa¹³.

3 O Direito Islâmico

O conjunto do que se costuma chamar de Direito Islâmico deriva, deixando de lado as ramificações, subdivisões e grupos internos que reclamam para si a missão deixada pelo profeta Maomé¹⁴, de dois institutos da religião: a *charí'a* e o *fiqh*. A primeira é a normatividade revelada ou Lei revelada, diz respeito a tudo aquilo que o muçulmano deve seguir ao longo de sua vida em relação a Deus¹⁵; e o segundo é o direito sagrado deduzido pelos juristas muçulmanos a partir dos preceitos da *charí'a*¹⁶, são as soluções propostas para se viver em obediência à *charí'a*. Assim, o *fiqh* tem como objeto a explicitação das normas jurídicas, sociais e culturais contidas na *charí'a*, cuja vocação é reger todos os domínios da atividade humana¹⁷.

O *fiqh* desconhece normas, em sentido estrito, do que chamamos de direito público. Por volta do século V da Hégira surgem os primeiros tratados, mas sempre em função das guerras, consideradas lícitas se com o objetivo de expandir ou restaurar o islã. Esclarece Losano que

¹² *Ibidem*, p. 15.

¹³ *Ibidem*, p. 26.

¹⁴ *Ibidem*, p. 7.

¹⁵ GILISSEN, Jonh. *Introdução histórica ao Direito*. 5. ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1986, p. 119.

¹⁶ MERVIN, *Histoire...cit.*, p. 64.

¹⁷ GILISSEN, *Introdução...cit.*, p. 119.

“Maomé morreu antes de conseguir codificar as normas para a gestão do Estado islâmico, que pôde assim, ser administrado com a máxima flexibilidade. Esta última era indispensável para um Estado que conhecia uma contínua expansão baseada na guerra.”¹⁸

3.1 As fontes

A *chari'a* possui quatro fontes, que para os muçulmanos são as raízes da árvore que representa a ciência do direito, cujo tronco seria a própria Lei revelada e os ramos seriam as soluções dela deduzidas – o *fiqh*¹⁹. A primeira e mais importante delas é o próprio Corão, o livro sagrado que contém as revelações feitas por Deus a Maomé. O Corão é um livro que confirma, mas, no entanto, ab-roga, as leis divinas que o precederam (a *Torah*, enviada a Moisés e o Evangelho de Jesus Cristo), pois que ele é a lei que jamais será ab-rogada e durará até o dia do julgamento final²⁰. Vale ressaltar que o Corão não é um Código e, a bem da verdade, contém muito poucas prescrições propriamente jurídicas, estimadas em 10% dos seus versículos. Salienta Arnaldez que

“Se colocarmos de lado os versos que dizem respeito ao culto expressados de uma forma genérica e sem nenhuma precisão relativa a sua prática, e os versos que se referem ao estatuto pessoal (casamento, repúdio, herança), não há nada além de alguns textos esparsos sobre os contratos, a questão do comércio e da usura, os interditos alimentares, a interdição dos jogos de azar, as punições para certos “crimes” em particular, chamados *hudûd* e que obviamente não têm nada a ver com um código penal, o talião, o direito de sangue, enfim, um certo número de preceitos tanto morais como jurídicos sobre a justiça, a assistência aos pobres e aos necessitados.”²¹

A segunda fonte é a *Sunna*, que significa tradição. Ela é o conjunto dos atos, comportamentos e palavras de Maomé, relatados pelos

¹⁸ LOSANO, Mario G. *Os Grandes Sistemas Jurídicos*. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 426.

¹⁹ GILISSEN, *Introdução...*, cit., p. 119.

²⁰ ARNALDEZ, Roger. *La loi musulmane à la lumière des sciences coraniques. Droit et religion*. Paris: Éditions Dalloz, p. 84.

²¹ *Ibidem*, p. 85 (tradução livre da autora).

seus discípulos²², escrita com base nos *hadîth* – um discurso geralmente curto, transmitido oralmente, reportando um fato ocorrido²³. O *corpus* dos *hadîth* se constitui em dois textos: a *Sîra*, que seria uma biografia apresentando uma imagem que transcende a visão histórica que se tem do Profeta²⁴, e a *Sunna*. No começo do islã, ambos eram quase sinônimos, significando genericamente a maneira de proceder deixada como exemplo por Maomé. Os primeiros desenvolvimentos doutrinários é que levaram à distinção de que um é o relato da vida de Maomé e o outro o conjunto de seus ditos e atos,²⁵ somente este segundo serve de fonte para a *charîa'a*.

A terceira fonte é o *Ijmâ'*, nome dado à busca de um consenso, possibilitado pela antiga tolerância diante das divergências de opinião que existiam entre as tradições jurídicas locais²⁶. A palavra atualmente significa apenas o acordo unânime da comunidade muçulmana, fonte dogmática do *fiqh*, única interpretação possível do Corão e da *Sunna*. É uma obra escrita pelos grandes legistas da época, entre os séculos VIII e IX, dita imutável desde então, quando se fecharam as portas do esforço interpretativo²⁷. Essa imutabilidade do direito muçulmano é, sob alguns pontos de vista, relativa, vez que há possibilidades de trânsito entre as escolas ou sistemas jurídicos existentes, o que proporciona alguma flexibilidade ao sistema²⁸, sua única saída para um engessamento que nunca deixou de pesar sobre o povo muçulmano. Mervin bem sintetiza a idéia:

“Daí dizer que não restou a esses juristas possibilidade outra que a de seguir uma das doutrinas das quatro escolas estabelecidas sem questioná-las. Cada um seguia, assim, as normas estabelecidas pela escola na qual se inseria: é o que se chama *taqlîd* (literalmente, imitação). Assim, os juristas se prestaram à tarefa de conservação, de rearticulação da doutrina sob a forma de comentários (*charh*) ou de resumos (*mukhtasar*), como se o *fiqh* houvesse sido constituído e fixado de uma vez por todas. Os escritos sobre *fiqh* produzidos entre

²² GILISSEN, *Introdução...*, cit., p. 120.

²³ MERVIN, *Histoire...*, cit., p. 49.

²⁴ *Ibidem*, p. 57.

²⁵ *Ibidem*, p. 58.

²⁶ *Ibidem*, p. 71.

²⁷ GILISSEN, *Introdução...*, cit., p. 120.

²⁸ MERVIN, *Histoire...*, cit., p. 73.

os séculos IX e XIX mostram bem que nenhuma modificação significativa afetou a disciplina.”²⁹

Segundo René David, essas três fontes do direito muçulmano não se encontram no mesmo plano, visto que o Corão e a *Sunna* são fontes fundamentais, que forneceram as bases para a determinação das regras da *charía’a*, mas atualmente têm papel eminentemente histórico:

“o juiz já não tem de consultar diretamente o Corão e a Suna, porque uma interpretação infalível e definitiva foi fornecida pelo *Idjmâ*; são apenas os livros de *fiqh*, aprovados pelo *Idjmâ*, que devem, por isso, ser consultados nos nossos dias para conhecer o direito muçulmano.”³⁰

A quarta e última fonte é o *qiyâs*, ou raciocínio por analogia. É o que permite ao jurista usar um caso como base para se pronunciar sobre outro, similar, que não possui menção nos textos sagrados. Consiste, basicamente, em deduzir a norma aplicável ao caso derivado a partir de um princípio explicativo encontrado no caso de origem. Um excelente exemplo é a proibição do consumo de qualquer bebida com a intenção de se embriagar. O Corão fala apenas do vinho, mas todas as outras bebidas podem ser a ele equiparadas para o fim da interdição, visto que a finalidade – ilícita – seria a mesma: a embriaguez³¹.

O costume e a legislação, ainda que não aceitos como fontes por não derivarem do *fiqh*, têm importante função auxiliar ao longo dos tempos, sobretudo em se tratando da enorme necessidade da religião muçulmana de encontrar formas de se contemporaneizar e acompanhar a evolução natural da sociedade. O costume se admite sob a forma de adaptação dos ritos ou por necessidade social; a lei existe nos Estados muçulmanos e é válida e obrigatória, contanto que nunca contradiga a *charía’a*³².

3.2 As quatro escolas

²⁹ MERVIN, *Histoire...*, cit., p. 73 (tradução livre da autora).

³⁰ DAVID, René. *Os grandes sistemas do direito contemporâneo*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 518.

³¹ MERVIN, *Histoire...*, cit., p. 80.

³² GILISSEN, *Introdução...*, cit., p. 121.

Apenas quatro escolas jurídicas, as *madhhab*, são aceitas pela tradição sunita, ou seja, daqueles ritos seguidores da *Sunna*, dentro da unanimidade alcançada pelo *ijmâ'*: *hanifita*, *malekita*, *chafeita* e *hanbalite*.

A escola *hanifita* foi fundada pelo *imã* Abû H'anifa e seus discípulos, é a que possui as tendências mais liberais na interpretação das fontes graças a uma proposta de argumentação racional³³. Esse rito foi adotado pelo império otomano, na Ásia central, Índia e China³⁴ e atualmente se aplica na Turquia, Paquistão, Egito e em algumas repúblicas muçulmanas da ex-União Soviética³⁵.

A escola *malekita* foi fundada pelo *imã* Malek e é o sistema que mais se aproxima da tradição de Maomé³⁶. Esse é o rito adotado no Magreb (Marrocos, Tunísia e Argélia), no alto-Egito, África central e ocidental, no lado oriental da Arábia e foi, durante o período de ocupação muçulmana, na Andaluzia.³⁷

O rito *chafeita*, adotado no baixo-Egito, Oriente-Médio, Yemen, África oriental e Indonésia³⁸, foi fundado pelo *imã* Ech-Châfé'i, discípulo dos fundadores das duas escolas anteriores, que tende a sintetizar os dois sistemas³⁹.

A quarta escola é a *hanbalite*, fundada por Ibn Hanbal, o último dos chamados "quatro *imãs*", que contou com seus discípulos para codificar e fixar o *hanbalismo*. Atualmente foi reavivada pelos *Wahhabites*, os guardas das cidades santas, e se aplica, sobretudo, na Arábia Saudita, nos países do Golfo e na Índia⁴⁰.

Na prática, pode-se escolher um rito ou outro, sem a obrigação de fidelidade a um determinado rito habitual, como leciona René David:

³³ GILISSEN, *Introdução...*, cit., p. 121.

³⁴ MERVIN, *Histoire...cit.*, p. 70.

³⁵ GILISSEN, *Introdução...*, cit., p. 122.

³⁶ *Loc. cit.*

³⁷ MERVIN, *Histoire...*, cit., p. 70.

³⁸ *Loc. cit.*

³⁹ GILISSEN, *Introdução...*, cit., p. 122.

⁴⁰ MERVIN, *Histoire...*, cit., p. 71.

“Os ritos do direito muçulmano diferem entre si em múltiplos aspectos detalhistas, mas os princípios continuam a ser comuns, também se admite perfeitamente que uma pessoa mude de rito ou que, no momento da prática de determinado ato, se sujeite a um rito diferente daquele a que geralmente está submetida. É igualmente reconhecida ao soberano a possibilidade de prescrever aos juizes, globalmente ou no que respeita a uma determinada questão, a aplicação de um rito diferente daquele que normalmente é seguido no país: desta forma, no Egito, a justiça segue o rito hanefita, embora a maioria da população siga o rito malefita.”⁴¹

Além da tradição sunita, existem outros dois grandes grupos dentro do islã, os *chiitas* e os *khârijitas*, com numerosas subdivisões internas, cujos ritos são considerados heréticos e praticados no Irã, Iraque, Síria e Turquia⁴².

Essa divisão surgiu após a morte do Profeta, que não deixou herdeiros nem testamento e gerou um grande problema sucessório. Dentre seus seguidores dois grandes grupos se dividiram em torno de possíveis sucessores, que viriam a ser depois sunitas e *chiitas*, e, dentro desse segundo, uma dissidência surgiu para formar o grupo dos *khârijitas*. Cada uma dessas correntes acabou por elaborar doutrinas divergentes sobre o califado (sucessão), sobre a teologia islâmica, questões relativas às fontes e fundamentos do direito e sua aplicação, dentre outros⁴³.

3.3 Direito ou religião?

O direito islâmico não pode de forma alguma ser visto como um sistema apartado da religião em que se funda, exatamente por dela depender quase que em sua totalidade. A doutrina tende à unanimidade em se tratando da (não) autonomia da ciência do direito muçulmano. John Gilissen afirma em sua obra: “O direito muçulmano não é uma ciência autônoma, mas uma das

⁴¹ DAVID, *Os grandes...*, cit., p. 517.

⁴² GILISSEN, *Introdução...*, cit., p. 122.

⁴³ Cf. MERVIN, *Histoire...*, cit., p. 99 et. seq.

faces da religião”.⁴⁴ René David igualmente dispõe que o direito muçulmano “constitui apenas uma das faces da religião do islã”.⁴⁵

Há, no entanto, argumentos na tentativa de afirmar que, no direito islâmico, as normas originadas a partir das fontes sagradas da religião adquirem caráter jurídico ao serem introduzidas no ordenamento, que o *fiqh* se funda na razão e que, portanto, direito e religião são duas coisas separadas⁴⁶. A discussão é válida e, acima disso, essencial para a compreensão da evolução do direito islâmico e das mudanças que vêm ocorrendo na legislação de diversos países na busca por saídas para a rigidez do sistema, declarado imutável há mais de dez séculos.

O professor Chafik Chehata pondera que um mal entendido histórico justifica a relação de dependência que se enxerga entre direito e religião no islã. Para ele, a ciência do direito islâmico é mais antiga que a teologia ou a filosofia islâmicas enquanto ciências, e tal confusão se deu por terem os teólogos, nos primórdios do islã, tomado o conceito de “fontes” como “fundamentos” do direito. Em virtude de uma predominância histórica da corrente dos teólogos ortodoxos, para quem o temporal não deve se apartar do espiritual, configurou-se uma confusão total entre direito e religião⁴⁷.

Dessa forma, afirma o professor que é a razão que funda o direito assim como pode fundar uma regra moral. Mas apenas a regra jurídica pode ter uma sanção no direito, com base na sua *ratio legis*, que é assegurar a vida em comum e manter a ordem na sociedade. É assim que um ato pode ser um interdito religioso sem constituir ilícito perante um juiz, como, por exemplo, uma venda realizada na sexta-feira no momento da chamada para a oração, proibida ao crente pela religião, mas totalmente válida para o direito⁴⁸.

⁴⁴ GILISSEN, *Introdução...*, cit., p. 119.

⁴⁵ DAVID, *Os grandes...*, cit., p. 511.

⁴⁶ CHEHATA, Chafik (1973). La religion et les fondements du droit en Islam. *Dimensions religieuses du droit*. Paris: Editions Sirey, p. 24.

⁴⁷ CHEHATA, La religion..., cit., p. 19-25.

⁴⁸ *Loc. cit.*

Chehata prossegue sua argumentação dizendo que, a partir da análise dos escritos dos juristas muçulmanos, a distinção entre direito e religião se desenha claramente e que o caráter sagrado de algumas prescrições inseridas no sistema jurídico muçulmano não afeta sua estrutura laica⁴⁹.

A teologia islâmica ortodoxa, pensamento dominante ao longo da história, não admite a existência de um direito natural e chega a afirmar que “se pudéssemos nos contentar com a razão, a revelação não teria interesse algum”. Daí afirmarem que o direito muçulmano é um *ius divinum* e que o soberano no sistema constitucional muçulmano está desprovido de qualquer poder legislativo (Deus é o único legislador), pois a lei “é aquilo que ela é” e a noção de “injusto” nos é dada a partir daquilo que o legislador condena, não havendo por que recorrer à razão para distinguir o “bom” do “mau”⁵⁰.

Diante do reduzido número de trechos contendo preceitos jurídicos no Corão e do grande volume de obras que compõem o que se chama de *corpus juris* islâmico, o autor nos diz que esses poucos preceitos perdem seu caráter religioso ao se transportarem para o sistema jurídico criado e que serão respeitados por serem parte desse sistema, mesmo que essa obediência se justifique pela devoção e não pela razão⁵¹.

Enfim, segundo o pensamento de Chafik Chehata, não fosse a predominância do pensamento ortodoxo no islã, que amalgamou direito e religião, os institutos não deveriam se confundir, visto que o direito, apesar de buscar suas fontes na religião, foi criado e desenvolvido, ao menos inicialmente, como ciência autônoma.

3.4 O sistema penal

É interessante ressaltar, devido à enorme diferença em relação aos sistemas ocidentais, o direito penal muçulmano, a começar pelo fato desse

⁴⁹ *Loc. cit.*

⁵⁰ *Loc. cit.*

⁵¹ CHEHATA, La religion..., *cit.*, p. 19-25.

não conhecer distinção entre pecado e delito. Há, assim, três grandes categorias⁵² de delitos: aqueles que são expressamente punidos pelo Corão, os *hudud*; os delitos de sangue, os *qisas*; e os delitos *tazir*, comportamentos considerados nocivos à boa convivência social em cada época, sem previsão na *Sunna* ou no Corão.

Os da primeira categoria são os mais graves, punidos com dureza, nas modalidades de flagelação e pena de morte. Por exemplo, o juiz quase não tem poder discricionário em relação a esses delitos, vez que foram previstos pelo livro sagrado. Os delitos *hudud* são em número de sete: adultério, difamação, apostasia, banditismo, uso de bebidas alcoólicas, furto e rebelião. Tais delitos “se dirigem contra Deus e o Estado é o substituto de Deus na terra”⁵³ e as penas vão desde chicotadas até a morte por lapidação, passando pela decapitação, decapitação seguida de crucificação, amputação de membros, fustigação pública e detenção.

Os delitos *qisas* são punidos com a pena do talião, e que pode, a critério da vítima ou de sua família, ser substituída pelo preço do sangue ou pelo preço do perdão. Aqui também há pouca margem de liberdade para o juiz, pois tais penas são determinadas pelo Corão e pela *Sunna*⁵⁴.

Os delitos da terceira categoria são mais difíceis de determinar, pois variam no tempo e no espaço. Sua identificação é, de modo geral, *ex negativo*, ou seja, por exclusão chega-se aos delitos que não são nem *hudud* nem *qisas*. Nesse campo, o juiz tem muito mais discricionariedade para aplicação da pena, segundo um princípio de individualização que só foi alcançado muito mais tarde pelo direito penal ocidental⁵⁵.

A maior diferença encontrada entre o direito ocidental e o direito penal islâmico é que este não considera o elemento subjetivo, bastando, para a aplicação da sanção, o resultado, independente da existência de vontade ou

⁵² LOSANO, *Os Grandes...*, cit., p. 431-437.

⁵³ *Loc. cit.*

⁵⁴ LOSANO, *Os Grandes...*, cit., p. 431-437.

⁵⁵ *Loc. cit.*

deliberação. Noções como tentativa, cumulação de penas e circunstâncias atenuantes ou agravantes não são, também, levadas em consideração⁵⁶.

Não se consideram puníveis os incapazes de entendimento e de vontade própria por insanidade ou por intoxicação, nem o menor, sendo este último entendido como o impúbere, de forma que a mulher torna-se punível antes do homem no sistema penal muçulmano⁵⁷.

4 Jurisdição e procedimento no sistema muçulmano

Segundo Othon Sidou a maior parte dos procedimentos costumeiros árabes foi conservada pelo islamismo, sendo o chefe da jurisdição o califa, o emir, o sultão ou o soberano da tribo, província ou Estado, que a delega ao *qâdi*. O exercício da jurisdição do *qâdi* é penoso, visto que inserido num sistema que não conta com órgão legislativo e sob o risco da prenunção de Maomé de que dois em cada três juizes irão para o inferno. Para ser juiz é preciso ser homem “adulto, livre e imaculado”, com profundo conhecimento das leis canônicas.⁵⁸

Com muitas características orais, o procedimento dispensa formalismos e se realiza perante o *qâdi*, com a presença de duas testemunhas oficiais, as partes e suas respectivas testemunhas. O comparecimento a juízo é geralmente espontâneo, visto que há um elemento religioso envolvido: a certeza que têm os fiéis de que irão prestar contas no tribunal divino após a morte.⁵⁹

A oralidade do procedimento chega a atingir até a petição inicial, embora a tendência moderna seja para a forma escrita. A reserva de competência quase não existe nesse sistema, apenas em se tratando de direito real prevalece o princípio *locus regit actum*, absorvido do direito romano. A

⁵⁶ *Loc. cit.*

⁵⁷ *Loc. cit.*

⁵⁸ SIDOU, J. M. Othon. *Processo Civil comparado. Histórico e contemporâneo*. São Paulo: Ed Forense Universitária, 1997, p. 107-108.

⁵⁹ SIDOU, *Processo Civil...*, *cit.*, p. 107-108.

conciliação é estimulada, compreendida entre um dos deveres do *qâdi*, bem como a imparcialidade no curso do processo. Entretanto, havendo gritante hipossuficiência de uma das partes, pode o juiz se valer da regra *in dubio pro misero*, mas sem exteriorizá-la em sua decisão.⁶⁰

O ônus da prova é de quem demanda, produzidas principalmente através de testemunhas, em número máximo de quatro. A prova documental é aceita, mas depende de confirmação da testemunha e a prova pericial inexistente nesse sistema. O prazo para contestação é assegurado ao demandado, mas o contraditório não se realiza como no sistema romano-germânico. Há, para o direito islâmico, a presunção do “melhor direito”, que prevalece sempre em favor do demandado.⁶¹

A sentença é proferida oralmente, diante dos oficiais do juízo, das testemunhas e das partes, e depois é anotada pelo escrivão, que pode dela expedir certidões para as partes. O juiz tem a função de executar o julgado, normalmente de cumprimento voluntário. Em havendo recusa, existe um órgão hierarquicamente superior responsável por compelir a parte perdedora ao cumprimento da sentença. A decisão pode ser reformada pelo próprio juiz, se acreditar ter cometido erro, ou se provocado, casos em que todo o procedimento será refeito e a sentença poderá ser alterada. Outra forma de recurso é o poder que tem o soberano, pelo princípio de autoridade do islamismo, de modificar o julgamento do *qâdi*. Essas são as únicas figuras recursais que existem no direito muçulmano.⁶²

A exceção de coisa julgada inexistente no direito muçulmano com esse nome, mas o impedimento de se iniciar novo processo sobre a mesma relação jurídica se garante com a expedição de uma declaração do juiz sentenciante para o vencedor do processo, que impede seja reapreciada a matéria.⁶³

⁶⁰ *Loc. cit.*

⁶¹ SIDOU, *Processo Civil...*, cit., p. 109-110.

⁶² *Loc. cit.*

⁶³ SIDOU, *Processo Civil...*, cit., p. 109-110.

5 Evolução contemporânea do direito muçulmano

O *fiqh*, como já se sabe, foi concluído por volta do século IX e desde então é considerado imutável. No entanto, há três características principais que possibilitam ao direito muçulmano se adaptar com certa flexibilidade ao mundo contemporâneo: a possibilidade de trânsito entre as escolas; as “convenções” permitidas para além da lei revelada; e a criação de legislações laicas paralelas pelos Estados, desde que não contradigam a *chari’a*. As duas últimas decorrem do fato de a lei revelada não cobrir um domínio muito extenso e trazer consigo poucas, embora rígidas, obrigações.

O recurso à convenção é possível com base num *hadith* que dispõe que “não é nenhum crime fazer convenções além do que a lei prescreve”. Assim, o direito muçulmano tem a sua disposição um instrumento para contornar situações que não envolvam imposições feitas pela lei revelada. Em virtude deste princípio, a jurisprudência dos países islâmicos admite disposições acerca do casamento, por exemplo, estabelecendo prerrogativas em favor da mulher, dentre um leque extenso de outras possibilidades de caráter privado, sobretudo⁶⁴.

A legislação criada pelo Estado, os *qânouns*, é um recurso que foi pouco usado até o século XX, quando caiu nas graças dos governantes e a maior parte dos Estados muçulmanos começou a utilizá-lo intensamente, promulgando códigos de inspiração européia⁶⁵, expandindo, assim, seu sistema jurídico. A conclusão de René David acerca do tema:

“O resultado, em qualquer caso, é o mesmo: nas matérias não respeitantes ao estatuto pessoal (pessoas, família, sucessões) e que não se referem às “fundações pias”, o direito muçulmano deixou de ser aplicado em proveito das regras importadas dos direitos da família romano-germânica ou da *common law*. O direito constitucional e o administrativo, o direito civil e o comercial, o direito do processo, o direito criminal e o direito do trabalho foram, deste modo, ocidentalizados em numerosos países muçulmanos; apenas

⁶⁴ DAVID, *Os grandes...*, cit., p. 528.

⁶⁵ GILISSEN, *Introdução...*, cit., p. 122.

conservaram algumas disposições que ainda mantêm o cunho do direito muçulmano.”⁶⁶

Historicamente, a prática da islamização do direito existente nas regiões conquistadas sempre foi utilizada, dentro dos limites deixados pelo islã, para suprir a pobreza de termos técnicos e conteúdo conceitual dos preceitos encontrados na lei revelada. Os escribas, “funcionários” da administração, tiveram um papel importante de “criação legislativa” durante a expansão do mundo islâmico diante da falta de textos no Corão, permitindo que o direito muçulmano tivesse alguma evolução paralela à do direito estrangeiro com que os muçulmanos estavam em contato por força de relações comerciais, militares ou diplomáticas. Tal prática, contudo, não impediu que o pensamento jurídico islâmico sofresse uma cristalização em torno das primeiras escolas jurídicas depois de fechadas as possibilidades de interpretação da lei revelada, evento que se deu por volta do século X da nossa era. Dessa forma, o que fazem os juristas muçulmanos hoje é, principalmente, dar continuidade a esse trabalho de islamização de conceitos, valores e legislações emprestadas pelo mundo ocidental. Muito mais do que ocidentalizar o islã, eles islamizam para si elementos do ocidente⁶⁷.

Como consequência dessa alteração no eixo em torno do qual gira a jurisdição nos países que passam por mudanças, a jurisdição tradicional dos juízes religiosos, os *qâdi*, vem perdendo sua importância. Se antes eles tinham jurisdição plena e atribuições como gerir os bens dos órfãos e das fundações ou a partilha das sucessões, lado a lado com essas mudanças foram sendo substituídos por juízes laicos, formados por tradições européias, aptos a julgar segundo o *fiqh* ou segundo os *qânouns*⁶⁸.

A recepção de concepções ocidentais nos países que promulgaram códigos, ainda que regulando apenas as matérias permitidas pela religião, é inegável. Enquanto esses países mantiveram um sistema dual,

⁶⁶ DAVID, *Os grandes...*, cit., p. 536.

⁶⁷ ARNALDEZ, *La loi...*, cit., p. 85-90.

⁶⁸ GILISSEN, *Introdução...*, cit., p. 122.

com a jurisdição tradicional dos juízes religiosos, era mais palatável a existência paralela de um sistema fundado na razão humana e no direito comparado e outro fundado no argumento da autoridade e da fé. Com a perda de importância dos *qâdi*, ficaram menos perceptíveis os limites entre as competências do judiciário dos países muçulmanos de forma geral.

“Os próprios juízes, em um número cada vez maior de Estados, são chamados a aplicar ao mesmo tempo direito “moderno” e direito muçulmano. As jurisdições tradicionais muçulmanas, suprimidas na Índia Britânica desde 1772 e na Turquia desde 1924, deixaram de existir no Egito, na Tunísia, em Bengala, na Argélia, em Marrocos, na Guiné e no Mali; a sua competência está muito reduzida na Indonésia. No Irã, após a revolução islâmica, a competência das jurisdições muçulmanas tradicionais foi ampliada; foram criados dois tipos de jurisdições de natureza religiosa: os tribunais civis especiais e os tribunais revolucionários (em matéria penal). Para aplicar a *châr’ia*, assim como para aplicar os códigos modernos, recorre-se, nestes países, a juristas formados segundo os modelos lógicos e racionalistas de raciocínio dos direitos do Ocidente. O direito muçulmano está ameaçado por esta nova situação mais do que o havia sido pela promulgação de códigos. Este fato pode ser observado na Índia. Administrado por juízes formados na escola da *common law*, o “direito muçulmano tornou-se, na Índia Britânica, um sistema jurídico independente, comportando diferenças substanciais em confronto com o direito muçulmano puro, sendo justamente designado sob o nome de *Anglo-Muhammadan law*”.⁶⁹

O recurso a estratégias e ficções jurídicas é de grande utilidade para o direito muçulmano atual, pois permite que sejam evitados os efeitos desejados de regras formais do direito sem violá-las diretamente. Exemplo disso é a proibição do empréstimo a juros, que na prática acontece sob o disfarce de se dar ao credor, a título de garantia, o usufruto de um bem produtivo de rendimentos ou então ao se considerar que apenas pessoas físicas estão alcançadas pela proibição, pois que pessoas jurídicas não podem pecar, e, portanto, bancos e sociedades podem se isentar da regra⁷⁰.

Outra característica do direito muçulmano que colaborou para que, de algum modo, o sistema acompanhasse a evolução da sociedade, é a figura do costume. Para o direito muçulmano o costume não é parte do direito

⁶⁹ DAVID, *Os grandes...*, cit., p. 538-539.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 528-529.

e não está integrado ao *fiqh*, mas isso não significa que seu uso seja condenado. Desde que não vá de encontro às prescrições do direito, não há o que se censurar na manutenção dos costumes. É excelente a síntese de René David:

“O direito muçulmano classifica todas as ações do homem em cinco categorias: obrigatórias, recomendadas, indiferentes, censuráveis ou proibidas. O costume não pode ordenar um comportamento que o direito proíbe ou proibir um comportamento que o direito declara obrigatório; mas pode legitimamente ordenar uma coisa que, segundo o direito, é somente recomendada ou permitida, ou pode proibir uma coisa que, segundo direito, é censurável ou simplesmente permitida.”⁷¹

O direito muçulmano apresenta-se como um sistema imutável, mas ao mesmo tempo flexível por sua riqueza de expedientes, o que explica não ter desaparecido ao longo da história e ter conseguido chegar até os dias atuais. Na definição de René David:

“É um direito imutável, mas deixa um tal campo de aplicação ao costume, à convenção das partes, à regulamentação administrativa que é possível, sem lhe causar prejuízo, chegar a soluções que permitam constituir uma sociedade moderna. Só excepcionalmente, para quem sabe se organizar, o caráter arcaico de certas instituições ou regras do direito muçulmano poderá tornar-se um embaraço.”⁷²

6 O Estado e o direito islâmico

Não há como se falar no direito islâmico como um bloco homogêneo nos Estados de população muçulmana em que é aplicado, pois as condições políticas e culturais variam muito de um país para outro, assim como o grau de combinação entre direito positivo laico e direito muçulmano. Apesar dessa heterogeneidade, o direito muçulmano é um dos grandes sistemas do mundo moderno e regula as relações de quinhentos milhões de

⁷¹ DAVID, *Os grandes...*, cit., p. 527.

⁷² *Ibidem*, p. 526.

muçulmanos cujos Estados afirmam sua submissão aos princípios do islã em leis e até mesmo em suas constituições⁷³.

Na História recente, pode-se dividir em dois os períodos relativos ao retrocesso e avanço do Islã dentro do Estado⁷⁴: até 1960, em que o movimento tendia à ocidentalização do Islã; e depois de 1960, em que houve um repentino retorno ao Islã e ao seu direito.

Afirma Losano⁷⁵ que, nesse primeiro período, o direito islâmico parecia aceitar que estaria em via de extinção, na posição de ser ponte entre os direitos históricos (primitivos e não-ocidentais) e os modernos direitos ocidentais vigentes e que muitas de suas práticas eram totalmente incompatíveis com uma sociedade moderna. No entanto, no período seguinte, deu-se uma reavaliação da religião, dentro de uma dinâmica de recuperação dos valores originários em oposição à busca de uma cultura de valores europeus, que pode ter sido, ainda, fruto da ascensão de governos militares.

“Ao invés de eliminar o direito islâmico adotando os códigos e a legislação parlamentar do tipo ocidental, numerosos Estados muçulmanos passaram a reintroduzir as normas islâmicas naqueles códigos e leis. A lapidação ou a amputação da mão do ladrão, tradicionalmente aplicadas na conservadora Arábia Saudita, voltaram a ser usadas na Líbia, nos Emirados Árabes Unidos e no Paquistão. No Egito, em 1977, foram apresentadas quatro propostas legislativas para introduzir penas severas contra a usura, a lapidação contra os adúlteros, o corte da mão do ladrão, o corte da perna para o ladrão reincidente e, enfim, a pena de morte para o apóstata.”⁷⁶

Embora não seja possível fazer uma generalização sobre a relação do Estado com o direito nesses países de população majoritariamente muçulmana, uma divisão em grupos tem seus contornos mais bem definidos na doutrina, a saber: um grupo de países em que a maioria da população é muçulmana e cujo direito aplicado é totalmente laico e não se aplica mais o direito islâmico; um grupo de países em que se aplica o direito muçulmano sob pouca influência de idéias modernas; e um grupo de países em que o direito

⁷³ *Ibidem*, p. 525.

⁷⁴ LOSANO, *Os Grandes...*, cit., p. 444 et seq.

⁷⁵ LOSANO, *Os Grandes...*, cit., p. 444.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 445.

muçulmano regula apenas um seguimento da vida social e cede espaço para o direito moderno regular os seguimentos restantes⁷⁷.

No primeiro grupo encontram-se repúblicas que se tornaram socialistas e buscam estabelecer uma sociedade que não se funde nos princípios do islã e por isso o direito muçulmano não é aplicado em nenhuma jurisdição: Albânia, Casaquistão, Turcomenistão, Usbequistão, Tajiquistão, Quirguistão.

No segundo grupo estão Arábia Saudita, Yemen, Omã e Mascate, Federação dos Emirados Árabes, Qatar, Afeganistão e Paquistão.

O terceiro grupo divide-se em dois, segundo a origem das influências para elaboração do direito moderno: Bangladesh, Índia, Malásia e Nigéria do Norte seguiram o modelo da *common law*; Estados africanos de língua francesa, Estados de língua árabe e Irã seguiram o modelo do direito francês e a Indonésia seguiu o modelo de direito holandês.

A partir dessa divisão, pode-se perceber que, mesmo nos países que vivem sob a autoridade do direito muçulmano, o costume e a legislação laica trazem complementos e derrogações para a organização geral do Estado. Mesmo apoiando-se nos princípios do direito muçulmano a legislação desses países pode chegar, em diferentes momentos no tempo e no espaço, até mesmo a contradizer regras do islã. O ideal muçulmano de identidade entre a sociedade civil e a comunidade dos fiéis nunca foi alcançado, pois sempre co-existiram a jurisdição dos juizes religiosos e a jurisdição exercida pelo Estado, sendo que as competências daquela foram sendo gradualmente absorvidas por esta em muitos destes Estados⁷⁸.

7 Conclusão

O estabelecimento de uma sociedade que se funda no território, e não mais na linhagem, centrada numa religião que deve se expandir – por

⁷⁷ DAVID, *Os grandes...*, cit., p. 540-541.

⁷⁸ DAVID, *Os grandes...*, cit., p. 533-535.

força da espada, se necessário –, cria, concomitantemente, uma situação que atualmente se mostra extremamente delicada. O islã não evoluiu, nem se adapta completamente ao mundo moderno. Mas tampouco sucumbiu a ele. Graças à forte tradição que o envolve, o direito muçulmano veio trilhando seu caminho ao longo dos séculos, ainda que por vezes tenha perdido o fôlego. E o mesmo se passou com seu sistema jurídico.

O direito islâmico resistiu às revoluções tecno-científicas, ao Estado de Direito, à declaração e à reafirmação dos Direitos Humanos, dentre tantas outras conquistas do homem ocidental. Essa resistência se funda na aceitação da população muçulmana, de sua total submissão à religião, que acabou por permitir que seu sistema jurídico não acompanhasse a evolução das concepções morais e políticas ocorridas nos Estados do Ocidente.

O *fiqh* em suas concepções históricas não se adapta à sociedade moderna e às suas necessidades e mostra-se ineficaz diante de uma série de instituições que se fazem imperativas para o direito e ao mundo em que se insere atualmente. Sem levar em conta, ainda, que muitas das suas regras trazidas pelo tempo ao mundo de hoje são antiquadas e causam estranheza a qualquer cidadão criado numa cultura ocidental, sujeito de direitos e deveres e consciente desse fato.

Para sua imutabilidade foram sendo desenvolvidas, dentro das brechas deixadas pelo sistema, diversas possibilidades de “contorno”, conforme já visto. O avanço do número de juizes formados na tradição européia representa ameaça ao direito islâmico, maior ainda que a codificação do sistema. Diante de tamanha incompatibilidade com o mundo ocidental dominante e da perda de espaço, ainda que tenha havido um retrocesso nesse sentido com o surgimento de movimentos revivalistas, o que se pode afirmar é que o direito islâmico quer evoluir. E que o tem feito, tanto quanto possível.

Há movimentos⁷⁹ que crêem e lutam por uma leitura diferenciada do Corão. Afirmam, mesmo, que a *charía'a* por si só não é um obstáculo à modernidade, e sim a leitura que se tem feito dela, paralisada há muitos séculos e utilizada como instrumento de política, falsamente considerada como imutável quando, na realidade, é uma construção humana e falível⁸⁰. Mohamed Talbi considera que o Corão se define como “um guia, e todo guia é por definição movimento em uma determinada direção a fim de alcançar um objetivo e de realizar uma finalidade”⁸¹.

Talbi propõe uma “leitura vetorial” do Corão, que consiste em realizar uma leitura intencionalista, de uma Palavra transcendente e viva, que orienta o muçulmano para que nunca deixe o caminho de Deus⁸². Assenta, ainda, o autor, que o termo *charía'a* tem seu sentido literário como “caminho” e não como “lei” e que esse caminho não deve ser um beco e sim um caminho novamente praticável, o que deve acontecer a partir dos esforços dos pensadores muçulmanos modernos somados para retirar os obstáculos desse caminho⁸³.

Apesar de ser visível que o próprio sistema de direito islâmico busque de todas as formas sua evolução natural, não se pode crer e muito menos afirmar que ele será, ao menos a médio e longo prazo, completamente tomado pelas características dos sistemas jurídicos ocidentais. Forçoso é corroborarmos a visão de J. M. Othon Sidou⁸⁴, de que a tradição é algo muito difícil de remover e que a religião é a mais resistente dentre as tradições, de modo que o direito islâmico é apenas mais uma das facetas da religião em que

⁷⁹ TALBI, Mohamed. Humanismo do alcorão. Humanizar a charia. Leitura vetorial do alcorão e da charia. In: DAL RI JÚNIOR, Arno e ORO (org.), Ari Pedro. *Islamismo e humanismo latino – diálogos e desafios*. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 154. Cf. TALBI, Mohamed. 1992a. *’Iyâ’ Allah*. Ceres, Tunis e TALBI, Mohamed. 1998. *Playdoyer pour um islam moderne*. 1998. Ceres (Tunis) e DDB (Paris).

⁸⁰ TALBI, Humanismo..., cit., p. 153.

⁸¹ *Ibidem*, p. 154.

⁸² *Loc. cit.* O autor fundamenta a proposta e demonstra, a partir de trechos do livro sagrado do islã, que é possível uma adequação do islã aos valores humanos universais, sobretudo em relação às penas limites, que deveriam ser abolidas, além de proceder uma crítica ao salafismo, movimento revivalista fundamentalista.

⁸³ TALBI, Humanismo..., cit., p. 168.

⁸⁴ SIDOU, *Processo Civil...*, cit., p. 111.

se funda, e esse se manterá erguido e fiel aos preceitos revelados por Deus ao Profeta.

No entanto, sob um ponto de vista ocidental e humanista, o que se pode esperar é que o espírito de fraternidade e abolicionismo das correntes que pregam o islamismo livre, espontâneo e em consonância com a Declaração Universal dos Direitos do Homem prevaleça um dia entre os muçulmanos, para que o mundo consiga também enxergar o humanismo escondido no texto do Corão⁸⁵.

Referências

- ARNALDEZ, Roger. La loi musulmane à la lumière des sciences coraniques. *Droit et religion*. Paris: Éditions Dalloz, 1993.
- CHEHATA, Chafik. La religion et les fondements du droit en Islam. *Dimensions religieuses du droit*. Paris: Editions Sirey, 1973.
- DAVID, René. *Os grandes sistemas do direito contemporâneo*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- DAL RI JÚNIOR, Arno e ORO (org.), Ari Pedro. *Islamismo e humanismo latino – diálogos e desafios*. Petrópolis: Vozes, 2004.
- GILISSEN, Jonh. *Introdução histórica ao Direito*. 5. ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1986.
- LOSANO, Mario G. *Os Grandes Sistemas Jurídicos*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- MERVIN, Sabrina. *Histoire de l'islam – Fondements et doctrines*. Paris: Flammarion, 2001.
- SIDOU, J. M. Othon. *Processo Civil comparado. Histórico e contemporâneo*. São Paulo: Ed Forense Universitária, 1997.
- TALBI, Mohamed. 1992a. *'Iyâl Allah*. Ceres, Tunis.
- TALBI, Mohamed. 1998. *Playdoyer pour um islam moderne*. 1998. Ceres (Tunis) e DDB (Paris).

Resumo: O direito muçulmano nasceu no século VI da era cristã, como ato contínuo do surgimento de uma nova religião, o Islã, revelada por Deus ao Profeta Maomé. Direito e religião estão estreitamente ligados, dependendo aquele dessa por completo nesta civilização. O citado sistema jurídico contém características próprias, peculiares, e, destaca-se, como principal, a dificuldade de sofrer alterações desde o século IX. Em virtude dessa imobilidade, faz-se necessária a busca de saídas que possibilitem a

⁸⁵ TALBI, Humanismo..., cit., p. 169 e p. 145-6.

adaptação da cultura islâmica e de seu sistema jurídico ao mundo contemporâneo. O desafio é realizá-la sem que haja um conseqüente aniquilamento do direito muçulmano e de seus institutos.

Palavras-chave: Islamismo; Histórico do Islã; Direito Islâmico.

Abstract: Islamic law was born in the 7th century of the Christian age, right along with the appearance of a new religion, the Islam, revealed by God to the Prophet Mohammed. Law and religion are strongly connected; indeed, Law depends completely on religion in this culture. It's a juridical system with lots of special characteristics, among which the most important is the inability to suffer changes since the 10th century. Because of this immobility, it is necessary the search of ways for the Islamic culture and its juridical system to adapt themselves to the contemporary world. The challenge is to perform such a modernization without killing the Islamic law and its culture.

Key-words: Islam ; Islamic history ; Islamic law.

