UNIVERSITÉ DE LA ROCHELLE

FACULTÉ DE DROIT, DE SCIENCE POLITIQUE ET DE GESTION

ÉCOLE DOCTORALE DROIT ET SCIENCE POLITIQUE PIERRE COUVRAT – ED 008

L'INFLUENCE DE LA RELIGION SUR LES SYSTÈMES CONSTITUTIONNELS DES PAYS ARABES A TRAVERS LES EXEMPLES DE L'ÉGYPTE ET DU KOWEIT

Thèse pour le doctorat en droit
présentée et soutenue publiquement le 17 novembre 2016
par

Monsieur Ahmad ABDULKAREEM

DIRECTEUR DE RECHERCHE

M. Wagdi SABETE
Maître de conférence en droit public, HDR, à l'Université de La Rochelle

SUFFRAGANTS

M. Alioune Badara FALL
Professeur de droit public à l'Université Montesqieu - Bordeaux IV
Rapporteur

Mme Leila LANKARANI
Professeur de droit public à l'Université de Franche-Comté - Besançon
Rapporteur

Mme Elisabeth MELLA
Maître de conférences en droit public, HDR, à l'Université de Paris-Dauphine
Membre du Jury

REMERCIEMENTS

Je présente mes remerciement à tous ceux qui m'ont soutenu pendant la réalisation de la présente thèse et, en particuliuer, à mon directeur de recherche, M. Wagdi SABETE, pour l'orientation, les conseils et encouragements qu'il m'a prodigués tout au long de la rédaction du manuscrit jusqu'à sa version définitive.

À Monsieur le Professeur Alioune Badara FALL et Madame le Professeur Leila LANKARANI pour l'obligeante attention qu'ils ont eu en acceptant d'être les rapporteurs de ce travail de recherche et en siegeant dans ce jury.

Puissent-ils trouver dans ces quelques mots le témoignage de ma profonde gratitude.

À Madame Elisabeth MELLA, pour l'honneur qu'elle m'a fait en acceptant d'être membre de ce jury.

J'exprime également ma gratitude à l'Université de La Rochelle (administration, corps professoral, personnel) qui n'épargne aucun effort pour assurer notre formation dans les meilleures conditions.

À ***mon père***

À ***ma mère***

À ***ma famille***

À ***ma fille Jana***

Résumé en français

La place de la religion dans les systèmes constitutionnels égyptien et koweitien a connu des bouleversements au fil du temps. D'abord peu présente en Égypte dans la Constitution, elle a progressivement gagné sa place, notamment avec la montée des extrémismes religieux au pouvoir, avant de perdre de sa force. Au Koweït, la religion a toujours eu une place prédominante dans le système constitutionnel et la vie politique et civile s'en ressent. Cette place prédominante de la religion dans le système constitutionnel laisse peu de place à une vision moderniste de la législation. Les juridictions des deux États en question ont un rôle important dans l'interprétation des lois faisant référence à la religion. En Égypte, des mouvements populaires sont apparus pour contester la place imposante des extrémismes religieux dans le système constitutionnel et leur influence sur le système législatif. Au Koweït, ces mouvements ont tendu à une démocratisation du système. Dans les deux États, l'islam apparaît comme une norme face aux droits et libertés présents dans les constitutions. C'est une source principale pour la législation qui a connu plusieurs interprétations de la part des juridictions étatiques. L'objet de cette thèse est de démontrer que la place de la religion ampute le système constitutionnel et législatif de ces deux États de certaines libertés et impose une vision axée sur la religion.

Mots clés en français

Constitution – système constitutionnel – religion – islam – Charia - laicité – extrémismes – Egypte – Koweït – juridiction – droits – libertés – politique – legislateur – interprétation – article 2 – article 219 – salafistes – frères musulmans.

Abstract

The place of religion in the Egyptian and Kuwaiti constitutional order has been changing a lot within times. It had little presence in the Egyptian constitution at the beginning but soon, it earned its place, especially with the appearance of extremisms in power, before loosing power. In Kuwait, the religion always has had a major place in the constitutional system and in the political life. This predominant place has left few spaces for a medern view of legislation. Both Egyptian and Kuwaiti jurisdictions have an important role in the interpretation of laws giving reference to religion. In Egypt, grassroots movements rised against the leadership of religious extremisms in the constitutionnal order and against their influence on the regulation system. In Kuwait, these grassroots rised against the dictatorship and for democracy. In both states, islam appears like a standard face to the rights and freedoms included in the constitutions. Islam is a source of law that has been interpreted by the state jurisdictions. The purpose of this thesis is to show that the place of religion takes from the constitutional and legal order of these two states a number of freedoms and establishes a religious vision.

Keywords

Constitution – constitutional order – religion – islam – charia - secularism – extremisms – Egypt – Kuwait – Jurisidiction – rights – freedoms – politic – legislator – interpretation – article 2 – article 219 – salafist – muslim brotherhood.

SOMMAIRE:

Titre : L'influence de la religion sur les systèmes constitutionnels des pays arabes à travers les exemples de l'Égypte et du Koweit……...……...……..……page 9

Introduction ……...……...…..……page 10

Chapitre préliminaire : Quelle place pour la religion au sein de l'État dans le système constitutionnel français d'une part et dans les systèmes pré-constitutionnels des États islamiques anciens d'autre part, notamment, koweitien et égyptien……...……...page 25

Première partie : Le poids de l'influence de la religion et des mouvements islamiques sur les systèmes juridiques…….……page 64

Chapitre I : La religion et les sytèmes constitutionnels consécutifs……page 65

Chapitre II : Les organisations islamistes et leur influence sur le régime constitutionnel ……..page 130

Seconde partie : L'islam comme norme constitutionnelle de référence face aux droits et libertés……..……...……..page 193

Chapitre I : Une élaboration législative basée sur les principes de l'islam et prévue par la Constitution……...……...page 194

Chapitre II : Le rôle de la religion sur les droits et libertés en Égypte et au Koweït…….....page 266

Conclusion Finale ……..…….…….……..page 341

Bibliographie ……..……..……..page 347

Table des matières ……...……..…..…….page 368

Annexes ……...……page 375

TITRE

L'INFLUENCE DE LA RELIGION SUR LES SYSTEMES CONSTITUTIONNELS DES PAYS ARABES A TRAVERS LES EXEMPLES DE L'ÉGYPTE ET DU KOWEÏT

INTRODUCTION

« *L'Église chez elle et l'État chez lui* »[1]

La religion a toujours tenu une place importante dans tous les États, que ce soit la religion chrétienne, judaïque ou musulmane.

Le professeur égyptien, A. Sanhoury définit la religion comme étant « *une révélation de Dieu destinée à l'un de ses prophètes afin de guider les gens dans l'ici-bas et dans l'au-delà. Elle concerne, par cela, le devoir de l'homme envers son Seigneur, envers soi même et envers les autres.* [2]».

L'État est une autorité légale s'imposant à une collectivité sociale et l'organisant au plan politique. Cette autorité est personnalisée (l'État comme personne juridique collective) et détient un pouvoir spécifique (le pouvoir ou la puissance d'État).

L'autorité étatique est exercée par des agents publics avec à leur tête le chef d'État et le gouvernement. Ces agents sont regroupés dans des institutions superposées qui peuvent avoir un droit propre : le droit public. Cette autorité s'applique à l'ensemble des membres d'une collectivité sociale (généralement nationale) qui sont tous soumis à un même ordre juridique étatique.

La Constitution est un ensemble de textes juridiques qui définit les différentes institutions composant l'État et qui organise leurs relations. Une Constitution écrite est généralement organisée en plusieurs parties appelées titres, eux-mêmes divisés en articles et alinéas. Elle peut comporter également une charte des droits fondamentaux. Sur le plan substantiel, une Constitution contient deux types de règles. D'une part des règles relatives au fonctionnement des institutions, d'autre part des règles relatives aux droits garantis aux individus. Cette conception de la Constitution est inscrite dans l'article 16 de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen[3].

[1] Discours prononcé par Victor Hugo le 14 janvier 1850 lors de la discussion de la loi Falloux.
[2] AL SANHOURY (A.), *Les fondements du droit*, Dar Almaaref Alqanony, 1936, p. 65, et voir ABDU AL ALIM (M.), *L'effet de la religion dans les systèmes juridiques, étude comparée entre l'islam et le christianisme*, Thèse de doctorat en droit, Le Caire, 2001, p. 22.
[3] Art. 16 de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789 : « *Toute société dans laquelle la garantie des droits n'est pas assurée, ni la séparation des pouvoirs déterminées, n'a point de Constitution* ».

Entendue en son sens formel, la Constitution peut recevoir n'importe quel contenu[4] ; enivsagée d'un point de vue matériel, elle apparaît comme « un ensemble de normes, considérées indépendamment de leur place dans la hiérarchie, ayant pour objet l'organisation des pouvoirs publics, leur fonctionnement, leurs rapports mutuels et, dans certains systèmes juridiques, la détermination et la garantie des droits fondamentaux »[5]. Dans cette perspective, la Constitution doit « au moins : déterminer des organes d'État, définir les principes présidant à la désignation des membres de ces organes et assigner à ces organes des fonctions (le tout de manière plus ou moins précise) »[6].

La Constitution est « un ensemble de normes placées au sommet de la hiérarchie de l'ordre juridique »[7]. Ici, « le nom de Constitution demeure réservé à la partie des règles d'organisation des pouvoirs, qui a été énoncée dans la forme constituante et par l'organe constituant, et qui par suite, ne peut être modifiée que par une opération de puissance constituante et au moyen d'une procédure spéciale de révision[8] ». L'identification de la Constitution formelle repose donc sur une différenciation hiérarchique entre la loi ordinaire et la loi constitutionnelle qui se traduit, en termes organiques, par la « subordination du Parlement au Constituant[9] ». Sa définition repose sur le concept de primauté hiérarchique au sein d'un ordre juridique, primauté garantie par des procédures spécialement contraignantes de modification.

L'importance de définir ce qu'est la « Constitution » dans le cadre de cette introduction est primordiale. En effet, nous verrons lorsque seront présentées les constitutions des pays

[4] Le Doyen Vedel explique ainsi « qu'en droit, il n'existe pas de définition matérielle de la Constitution. Est constitutionnelle, quel qu'en soit l'objet, toute disposition émanant du pouvoir constituant. Sans qu'il soit besoin d'évoquer l'exemple fameux et aujourd'hui périmé de la Constitution suisse relative à l'abattage des animaux de boucherie, on se rappellera que la loi constitutionnelle du 10 août 1926 complétant, selon son texte même, la loi constitutionnelle du 25 février 1875, avait pour objet de conférer à la caisse de gestion des bons de la défense nationale et d'amortissement de la dette publique une autonomie de "caractère constitutionnel" et de lui affecter certaines recettes fiscales », *Manuel élémentaire de droit constitutionnel,* Paris, Dalloz, 1949, 616 p. reprod. Dalloz, 2005, p. 113.

[5] TROPER (M.), « Constitution », *Dictionnaire encyclopédique de théorie et de sociologie du droit,* Paris, LGDJ, 1993, 758, p. 103.

[6] JOUANJAN (O.), « La forme républicaine du gouvernement, norme supraconstitutionnelle ? », in *La République en droit français,* sous la dir. de B. Mathieu et M. Verpeaux, Paris, Economica, 1996, pp. 267 et suiv., p. 283 note 1.

[7] TROPER (M.), « Constitution », *op. cit.,* p. 103.

[8] CARRÉ DE MALBERG (R.), *Contribution à la théorie générale de l'État,* Paris, Sirey, 2 vol., 1920, 1922, réimp. Paris, Dalloz, 2003, T II, pp. 571-572. En conséquence notait l'auteur, « il y a des règles qui, bien que ne touchant aucunement à l'organisation de l'État et n'ayant, par conséquent, aucun caractère constitutionnel intrinsèque, font cependant partie de la constitution formelle : il suffit pour cela, quel que soit leur objet, qu'elles aient été établies par l'organe constituant et consacrées dans l'acte constitutionnel » *(ibid)*.

[9] EISENMANN (C.), *La justice constitutionnelle et la Haute Cour constitutionnelle d'Autriche,* Paris, LGDJ, 1928, 383 p., réimp. Economica-PUAM, 1986, pp. 9-10.

étudiés que les principes dont la Constitution est supposée être garante ne sont pas toujours respectés et garantis par les gouvernements ou par les organes judiciaires gardiens de la Constitution, notamment les principes de liberté de pensée, d'opinion et d'expression contre les principes islamiques[10].

Il est important, dans le cadre de cette thèse, de comprendre ce que sont les droits fondamentaux dans la mesure où l'influence de la religion sur les systèmes constitutionnels des pays arabes a un certain impact sur ces droits fondamentaux prévus par la Constitution.

Le droit constitutionnel a pour objet la protection des droits et libertés fondamentaux[11]. Dans cette conception matérielle et axiologique, le droit constitutionnel vise à limiter la puissance de l'État afin de préserver la liberté individuelle. A cette fin, il prévoit des règles organisant le rapport entre les gouvernants (État, ses organes) et les gouvernés (individus). Il est dès lors défini comme un ensemble des règles constitutionnelles de fond destinées à garantir les droits et libertés fondamentaux de l'individu face à l'État[12]. Cette définition matérielle et axiologique du droit constitutionnel demeure étroitement liée au développement de la justice constitutionnelle et à la notion matérielle d'État de droit.

Il n'existe pas de définition juridique des droits fondamentaux mais des définitions. Les droits fondamentaux peuvent être définis comme étant l'ensemble des droits subjectifs primordiaux de l'individu, assurés dans un État de droit et une démocratie. Ils sont constitués des droits de l'Homme, des libertés publiques et d'autres droits nouveaux tels que le droit à l'environnement.

---

[10] Encore aujourd'hui, en juillet 2016, l'école nationale de la magistrature koweitienne a refusé l'inscription de femmes à cause des traditions et des fatwas considérant les femmes comme ne pouvant pas exercer la profession de juge. La possibilité pour les femme de s'inscire dans cette école n'a été permise qu'une seule fois en 2013.

[11] FAVOREU (L.), GAÏA (P.), GHEVONTIAN (R.), MESTRE (J.-L.), PFERSMANN (O.), ROUX (A.) et SCOFFONI (G.), *Droit constitutionnel,* Paris, Dalloz, coll. Précis Droit public, science politique, 2012, 14e éd., p. 23.

[12] FAVOREU (L.) et al., *Droit constitutionnel,* op. cit., p. 23. Les auteurs soulignent que la conception matérielle du droit constitutionnel s'explique par quatre facteurs: « *1. la désacralisation de la loi : les terribles expériences nazie et fasciste ont provoqué une désacralisation de la loi : le législateur n'est pas infaillible ; le parlement peut se tromper ; la loi peut porter atteinte aux libertés et droits fondamentaux des individus ; il est donc nécessaire de se protéger aussi contre elle et plus seulement contre les actes du pouvoir exécutif ; 2. l'expansion des constitutions et du constitutionnalisme due au phénomène de la décolonisation qui a fait passer le nombre des Etats dans le monde d'un quarantaine après la guerre à plus de deux cents aujourd'hui et provoqué la multiplication des textes constitutionnels et par là même leur modernisation ; 3. la diffusion internationale de l'idéologie des droits de l'homme à travers la Déclaration universelle des droits de l'homme en 1948 et la Convention européenne des droits de l'homme de 1950 qui met au premier plan l'individu face à l'Etat et change profondément les perspectives d'organisation du pouvoir ; 4. l'apparition de la Justice constitutionnelle comme élément fondamental des systèmes constitutionnels européens est de plus en plus considérée comme une donnée décisive car sans elle, et malgré les autres éléments précités, on peut penser que l'évolution constatée n'aurait pas eu lieu* ».

En France, les droits fondamentaux apparaissent aujourd'hui dans une multiplicité de textes juridiques avec des significations différentes. La notion de liberté fondamentale a été consacrée par le Conseil constitutionnel dans sa décision des 10 et 11 octobre 1984, *liberté de la presse*[13]. Cependant, si dans de nombreux pays, des textes précis donnent la liste des libertés publiques et précisent leur valeur juridique, en France aucune disposition du droit positif ne les définit ni ne les énumère. Dans la Constitution de 1958, les droits de l'homme sont évoqués dans le préambule et, dans l'article 34, on évoque les libertés publiques. Les libertés publiques se caractérisent pas un régime juridique spécifique[14]. Elles sont des libertés, car elles permettent d'agir sans contrainte, et des libertés publiques car c'est aux organes de l'État, titulaire de la souveraineté juridique, qu'il revient de réaliser de telles conditions[15].

Selon le professeur Bälz[16], la plupart des études relatives à la libéralisation des pays arabes soulignent la contradiction qui existerait entre la doctrine des droits de l'homme, d'origine essentiellement laïque, et la doctrine islamique d'essence purement religieuse. Cette approche semble remise en cause par le texte même des différentes constitutions arabes qui, tout en consacrant les principes islamiques, proclament un certain nombre de droit fondamentaux « *qui se trouvent au fondement même de l'ordre juridique constitutif de l'État de droit, et dont la jouissance, l'exercice et la garantie lui sont nécessaires pour se poser en tant que tel*[17] ».

L'incompatibilité supposée entre Islam et droits de l'homme ne se situe plus au niveau constitutionnel ou le pluralisme juridique permet la référence simultanée à deux systèmes de valeurs différents, mais aux niveaux législatif et réglementaire ou la mise en œuvre des droits fondamentaux peut se heurter aux textes et coutumes islamiques[18].

L'ouverture progressive des régimes arabes aux droits fondamentaux s'est traduite par leur adhésion formelle aux différents textes internationaux relatifs aux droits de l'homme, notamment la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948 et les Pactes internationaux de 1966.

---

[13] CC, 10-11octobre ,1984N°84-181 DC, Entreprises de presse, Rec. Cons. Const., p.73.
[14] CROUZATIER-DURANT (F.), in Fiches de libertés publiques et droits fondamentaux, fiche 1, Elipse 2009.
[15] MORANGE (J.), Les libertés publiques, 8e éd. PUF 2007, p. 5.
[16] BÄLZ (K.), « Human rights, the rule of law and the construction of tradition. The egyptian Supreme Court and Female circumcision », in *Egypte/Monde arabe*, n°34, 2e trimestre 1998, p. 141.
[17] PICARD (E.), « L'émergence des droits fondamentaux en France », in *Actualité juridique, Droit administratif*, numéro spécial, 1998, p.6.
[18] LAVOREL (S.), « Les constitutions arabes et l'Islam : les enjeux du pluralisme juridique », in *Presse de l'Université du Québec*, 2005, p. 129.

Quelle que soit sa présentation et son contenu, la Constitution est considérée comme la règle la plus élevée de l'ordre juridique de chaque pays.

Cette étude ayant pour objet la place de la religion et son influence dans les systèmes constitutionnels des pays arabes, il est juste de définir ce qu'est un État islamique et ce qu'est un État laïque.

La définition de l'État islamique ne se différencie pas de la définition de l'État en général. Ainsi il est défini comme étant l'entité qui dispose du pouvoir d'appliquer dans ses territoires et de diffuser à l'extérieur les conceptions islamiques, ses normes et convictions. Un « *État islamique*[19] » est un État dont l'Islam est la religion d'État. Cela signifie que le Coran, la Charia ou d'autres préceptes religieux inspirent le régime politique, la législation et l'organisation des institutions.

Aussi, la forme de l'État est fondée sur une « *muslimcratie* »[20]. Ce sont des musulmans citoyens égaux qui possèdent le pouvoir de diriger la communauté-société musulmane. Chaque musulman a le droit de s'approprier la Constitution pour la modeler, lui donner une âme, en fonction de sa situation et de son jugement[21].

La laïcité est définie comme une conception et une organisation de la société fondée sur la séparation de l'Eglise et de l'État et qui exclut les Eglises de l'exercice de tout pouvoir politique ou administratif, et, en particulier, de l'organisation de l'enseignement. Ce principe a été posé par l'article 1[er] de la Constitution française de 1958[22].

La laïcité va être affirmée, en France, avec la loi du 9 décembre 1905 dite de « séparation de l'église de l'État », qui a abolit le Concordat et met fin au système des « cultes reconnus » puisque « la République ne reconnaît, ne salarie ni ne subventionne aucun culte » (art.2). On assiste ainsi à la mise en place d'une liberté de culte, d'une abstention de la subventon du culte. Remettant en cause des siècles de relations étroites entre l'Eglise et l'État,

[19] A ne pas confondre avec la dénomination Etat sialmique que s'est approprié l'organisation terroriste DAESH.
[20] Muslimcratie : Le Muslim ou le musulman est un individu qui, en acceptant l'Islam, entre dans un groupe de femmes et d'hommes libres dénommé « Umma ».
[21] AMINIAN (A.), *Islam et laïcité*, conférence donnée à Silly dans le cadre de l'extension de l'ULB (Université libre de Bruxelles), 24 novembre 2006, p.2.
[22] Art. 1 de la Constitution du 4 octobre 1958: « *La France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale. Elle assure l'égalité devant la loi de tous les citoyens sans distinction d'origine, de race ou de religion. Elle respecte toutes les croyances. Son organisation est décentralisée. La loi favorise l'égal accès des femmes et des hommes aux mandats électoraux et fonctions électives, ainsi qu'aux responsabilités professionnelles et sociales* ».

cette loi ne parviendra pas à se faire réellement accepter que bien des années plus tard. Il convient de rappeler que l'Alsace et la Lorraine demeurent encore aujourd'hui sous le régime du Concordat.

Le lien entre la religion et l'État a fait débat à travers l'histoire. L'allusion à l'histoire européenne s'impose, puisque dans la plupart des pays européens il y a un mouvement de sécularisation des institutions politiques de l'État, à savoir que cet État ne s'adosse à aucune religion officielle, en plus, il ne suppose aucune onction divine.

Le principe de séparation des pouvoirs politique et administratif de l'État du pouvoir religieux en est une application. Dans une perspective laïque, les croyances et convictions qui ont rapport à la religion ne sont que des opinions privées, sans rapport direct avec la marche de l'État.

La société contemporaine s'est plusieurs fois vue mettre à l'épreuve le principe de laïcité, ce qui a donné lieu à plusieurs interventions du législateur.

Ainsi, la loi du 26 janvier 1984 sur l'enseignement supérieur, dite loi Savary établissait que « *Le service public de l'enseignement supérieur est laïc et indépendant de toute emprise politique, économique, religieuse ou idéologique ; il tend à l'objectivité du savoir ; il respecte la diversité des opinions. Il doit garantir à l'enseignement et à la recherche leurs possibilités de libre développement scientifique, créateur et critique* ».

Vingt ans plus tard, la loi du 15 mars 2004 (encadrant, en application du principe de laïcité, le port de signes ou de tenues manifestant une appartenance religieuse dans les écoles, collèges et lycées publics) limitait le port de signes religieux à l'école, dans un contexte marqué par les revendications de la religion islamique dans le cadre scolaire.

La loi ne tire pas sa légitimité d'une conformité à des préceptes religieux. L'exercice du pouvoir politique n'est conditionné ni par le respect de prescriptions religieuses ni par l'appartenance à un groupe religieux.

Les États laïques sont plus ou moins éloignés des prescriptions religieuses selon la conception qu'ils ont de « *la séparation de l'État et des Eglises* ». Ils défendent les droits de chaque citoyen contre d'éventuelles règles religieuses qui seraient en contradiction avec l'ordre public, particulièrement avec les droits et les libertés de chacun.

Cette séparation de l'État et de l'Eglise porte le nom de « *Laïcité* » en France et elle est un principe constitutionnel. Le principe de laïcité donne lieu à des débats car il doit pouvoir se concilier avec l'exercice du culte, c'est-à-dire éviter les ingérences tout en garantissant la liberté de conscience.

Les pays arabes, et notamment l'Égypte et le Koweït, n'ont connu de Constitution qu'à partir du XIXe siècle, sous l'effet de la rencontre avec l'occident et la pénétration des idées européennes dans la gouvernance de ces pays. Avec la promulgation de la Constitution tunisienne de 1862 et la Constitution ottomane de 1876, ce mouvement va se renforcer au début du XX siècle. En Égypte, on voit la Constitution royale promulguée en 1923, au Liban la Constitution de 1926, en Irak la Constitution de 1925 et en Syrie la Constitution de 1930. Il convient de noter que cette deuxième vague du constitutionnalisme arabe s'est déroulée sous domination européenne.

Cet emprunt aux normes européennes devait toutefois fonctionner comme « un entrecroisement complexe de biens importés et de biens conservés ou redécouverts »[23].

L'Égypte a connu des progrès en 1848 et 1866 sur la voie du parlementarisme et une autre expérience sous l'influence britannique en 1882 et 1883.

Aujourd'hui, tous les pays arabes se sont dotés de textes écrits organisant le pouvoir.

Sur la question de la religion, les tendances ne concordent pas toujours car certaines d'entre elles visent plus particulièrement les données d'une religion particulière. Le professeur Jacques Robert estime qu'une religion présuppose une croyance, un culte et si possible un clergé plus ou moins hiérarchisé[24].

Chez les juristes musulmans, la religion est décrite comme « *l'ensemble des normes de conduite et de conviction édictées par Dieu aux individus pour qu'ils l'adorent dans l'ici-bas et soient responsables devant lui dans l'au-delà*[25] ».

La question de la place de la religion en général et de la religion musulmane en particulier dans le nouveau système constitutionnel établi n'était pas absente aux yeux des

[23] ROULAND (N.), « Le pluralisme juridique en anthropologie », in *Revue de la recherche juridique,* n° 53, vol. 18, 2e trimestre 1993, p. 109.
[24] ROBERT (J.), « La liberté religieuse », in *Revue de droit comparé*, 2-1994, pp. 629 et suiv.
[25] CHALABI (M.), *L'introduction au droit musulman, sa définition, son histoire et des doctrines, la théorie de la propriété et du contrat*, Al Dar Al Jamiya, 1985, p. 30.

constituants. Bien qu'elles soient différentes sur plusieurs niveaux, les constitutions des États arabes sont similaires sur un point essentiel : Elles se réfèrent la l'Islam. Ainsi, le législateur est contraint de recourir aux principes de la Charia pour en tirer les règles d'organisation de la société. Il s'agit d'une limite aux prérogatives du législateur[26].

C'est là où la politique est considérée comme une affaire humaine, seulement humaine. Réciproquement, la liberté de croyance et de pratique doit être entière, dans les limites de « *l'ordre public* ».

La liberté religieuse recouvre deux dimensions : l'une fonde l'interdit de toute discrimination en raison de la croyance ou de la religion et consacre les libertés individuelles et personnelles telles que les libertés de pensée, d'opinion, d'expression, de croyance, de conscience, de manifestation des convictions ; l'autre suppose que les institutions publiques s'abstiennent d'interférer dans l'organisation des cérémonies, dans le fonctionnement interne des associations cultuelles, sous réserve du respect de l'ordre public.

Le choix d'étudier les deux systèmes constitutionnels égyptien et koweïtien n'est pas anodin. Il convient de préciser qu'il ne s'agit pas ici d'une thèse comparée entre les sytèmes koweïtien et égyptien mais d'une étude visant à obtenir un résultat sur les questions posées par cette thèse. Les deux États en question étant appropriés pour cette étude, ils ont donc été choisis.

En effet, il faut savoir que l'Égypte est une grande puissance qui a influencé les pays de la région du Golfe arabe, et plus particulièrement le Koweït, en matière juridique.

L'Égypte, pays situé au Nord-Est du continent africain a connu un essor de son système juridique assez tôt, dans les années 1850, avec la création de tribunaux mixtes. Sa première Constitution a été rédigée et adoptée en 1923, inspirée du modèle français.

Le pays a su créer un État de droit mais n'a pas jamais opéré de divorce entre les trois pouvoirs (exécutif, législatif, judiciaire) et la religion : l'Islam.

[26] BEN ACHOUR (Y.), « Islam et laïcité. Propos sur la recomposition d'un système de normativité » in *Pouvoirs* n°62, 1992, pp.20-22 ; DUPRET Baudoin : « Politique, religion et droit dans le monde arabe ». in *La Revue politique* n°1, janvier – février 1995, p.29. L'auteur traite en réalité de l'Egypte mais la comparaison semble opportune.

Le chercheur a choisi d'étudier l'influence exercée par la religion dans ce système constitutionnel du fait que l'Égypte est un modèle pour le système koweïtien. En effet, la Constitution koweïtienne de 1962 s'est largement inspirée des constitutions égyptiennes, notamment en ce qui concerne l'article 2. Le législateur s'inspire également du travail effectué par son homologue égyptien.

L'Égypte n'est pas seulement un modèle juridique pour l'émirat du Koweït mais pour toute la région du golfe persique.

Quant au Koweït, c'est le pays de naissance du chercheur et l'État dans lequel il souhaite exercer le métier de professeur.

Ce petit émirat, cerné par le Royaume d'Arabie Saoudite et l'Irak, est un des plus modernes en matière de droit, parmi les pays de la région. Cette monarchie pétrolière, devenue indépendante en 1962, a su adopter une Constitution, l'élevant à la hauteur d'un « État de droit[27] ».

Toutefois, le Koweït s'est largement appuyé sur le modèle égyptien pour rédiger sa Constitution et pour tout ou partie de sa législation. L'Égypte a exercé une réelle influence sur le droit koweïtien, ainsi que la France.

Cela se ressent dans l'article 2 de la Constitution, rédigé à partir du modèle de la Constitution égyptienne de 1962. Toutefois, le Koweït n'a pas été aussi strict que l'Égypte en matière de source de législation.

Bien qu'ayant une jeune Constitution, les juridictions du pays ont émis une importante jurisprudence, idem pour les jurisconsultes.

Quant à l'Égypte, elle a été influencée par plusieurs civilisations avant d'être aujourd'hui un État de droit influencé par l'Islam. Ce droit égyptien actuel est le résultat d'un mélange de différents droits desquels il s'est inspiré, tel le droit romain.

[27] En général, la notion d'État de droit implique un espace de liberté protégée par la loi. Pour une discussion théorique de ce concept, voir RENAUT (A.), « L'État de droit et sujet de droit », in *Cahiers de philosophie politique et juridique*, 1993, pp. 53-67 ; CHEVALLIER (J.), *L'État de droit*, Paris, 5e éd. Montchrestien, 2010.

En Égypte, l'article 2 de la Constitution de 2014 fait objet d'un débat continuel. En effet, cet article énonce que « *L'Islam est la religion de l'État dont la langue officielle est l'arabe; les principes de la loi islamique constituent la source principale de législation*.».

La doctrine libérale[28] préconise la suppression de cet article ou sa modification afin que l'Islam soit une source de législation parmi d'autres sources, et non sa source principale. Par contre, la doctrine musulmane estime qu'il est préférable de maintenir cet article puisque la majorité des égyptiens sont des musulmans, ce qui justifie que l'Islam soit la source principale de la législation.

Toutefois, l'Islam comme source principale de législation démontre une atttitude de subordination de la Constitution à la religion. La Constitution n'a pas de suprématie par rapport à la religion.

Au Koweït, l'État de droit récent est constitué par une inspiration du droit égyptien, ce droit, qui est devenu désormais un modèle de référence pour les pays arabes. Ainsi, par exemple, l'article 2 de la Constitution koweïtienne énonce que « *La religion de l'État est l'Islam, et la Charia sera la source principale de législation*.».

Comme en Égypte, cet article est source de divergence au sein de la doctrine juridique sur le fait de savoir si l'Islam est la source exclusive de la législation ou est-il concurrencé par d'autres sources. En plus, au Koweït, l'avis consultatif « *Al Fatwa* » n'est pas contraignant, mais il a des incidences sur les avis et les suggestions des députés.

Cet article de la Constitution qui impose une religion à une personne morale, l'État, et qui impose au législateur de s'inspirer d'un texte sacré pour rédiger ses lois, est cause de polémiques. En effet, dans la mesure où les pays arabes veulent égaler les pays modernes, constitutionnellement parlant, il est difficile de concevoir qu'ils y parviennent en conservant cet article 2.

Cette volonté d'atteindre le niveau des puissances occidentales est d'autant plus remise en cause par l'essor de partis politiques religieux puissants (frères musulmans, salafistes), qu'ils font leur possible pour empêcher une modification de cet article 2.

[28] SABETE (W.), « Des propositions Constitutionnelles », in *Journal internet Al-Masress.com*, 22 juillet 2013 ; AOUF. (H.), membre du parti laic égyptien, « Sur la suppression de l'article 2 de la Constitution », *in Journal interne Youm7.com*, 22 aout 2015.

Il faut comprendre que cet article n'a pas seulement vocation à imposer une religion d'État et d'être seule source de législation. C'est aussi un article qui porte atteinte, qui viole les libertés fondamentales garanties dans les constitutions modernes et dans les instruments internationaux et régionaux. En effet, étant forcé de s'inspirer de la Charia pour rendre ses lois, le législateur pose des limites aux libertés fondamentales. Mais la problématique apparaît lorsque c'est à la justice de trancher un litige concernant la liberté de pensée ou de croyance. En effet, dans la majorité des cas, les tribunaux condamneront les accusés sur la base des textes de loi tirés de la Charia.

Malgré les critiques de la doctrine à ce propos, l'article 2 de la Constitution n'a pas été modifié et continue à s'appliquer, faisant le jeu de la religion et des groupes religieux.

Les objectifs de notre étude ne se limitent pas seulement à l'Islam comme une source de la législation, mais elle essaie, également, de traiter le problème de l'application du système de l'État moderne dans une société dont la religion joue un rôle important.

En effet, dans les systèmes que nous allons étudier, la religion (la Charia islamique) trône au dessus de la Constitution et des lois, ce qui empêche d'avancer.

Le problème qui se pose est de savoir dans quelle mesure cette religion omniprésente empêche-t-elle les pays arabes à devenir plus démocratiques. Comment est-ce qu'une Constitution, sensée prendre la tête de la hiérarchie des normes, se voit-elle réduite par la religion. La Constitution doit se plier aux exigences des dispositions islamiques.

Se pose aussi la question de savoir qui influence cette supériorité. Est-ce le peuple qui s'autolimite ou est-ce une partie du peuple, conservateur, qui influence cette mainmise de la religion sur la norme suprême ?

Notre étude aborde, également, la question suivante :

Faut-il établir un État islamique en Égypte et Koweït, car l'Islam est la religion de la majorité de la population dans ces deux pays ? Ou, faut-il établir un État laïc moderne, parce que c'est la meilleure solution trouvée par l'humanité à travers son évolution historique ?

Notre recherche analyse, également, le rôle de la religion dans les institutions de l'État, dont le pouvoir législatif, et son influence sur des droits et libertés.

Nous nous intéressons, de plus, à l'influence des décrets religieux sur la législation (Al-fatwas) sur les institutions de l'État au Koweït et en Égypte.

Dans notre étude, nous nous posons, toujours, la question sur la nature et la référence des systèmes constitutionnels en Égypte et au Koweït.

Le chercheur a rencontré plusieurs problématiques lors de ses recherches et de la rédaction de cette thèse.

Premièrement, plusieurs révolutions se sont succédées en Égypte, ce qui a remis en cause le travail déjà réalisé. En d'autres termes, les modifications continues dans les constitutions en peu de temps ont nécessité une attente (rédaction de nouvelles constitutions, décisions de justice, articles et revues de journaux) et des modifications dans la rédaction de cette thèse. Notamment avec la suppression de l'article 219 dans la Constitution égyptienne de 2014.

Deuxièmement, les décisions longues rendues par les juridictions en Égypte et au Koweït, en arabe, ont nécessité une traduction compliquée et longue de la part du chercheur.

Nous débuterons notre étude de la place de la religion dans le système constitutionnel par une analyse historique des relations entre religion et État dans le système laïc français et le système islamique des pays arabes.

Dans les pays arabes, notamment en Égypte et au Koweït, objets de notre étude, la religion a conservé une place importante dans les systèmes de gouvernance et dans les constitutions.

Cette influence de la religion, nous le verrons, s'exerce non seulement sur le pouvoir exécutif, comme par exemple au Koweït, où la Constitution prévoyait que le chef de l'État devait être de religion musulmane, mais également sur le pouvoir législatif. En effet, nous verrons que dans ces deux pays, l'article 2 de la Constitution prévoit que le législateur doit s'inspirer de la Charia pour légiférer.

Le système juridictionnel de ces deux pays est également soumis à une interprétation moindre des lois et doit se référer à l'Islam dans ses décisions.

En Égypte, les révolutions successives ont modelé le visage des constitutions en retirant plus ou moins du pouvoir à la religion sur le contrôle de l'État. De plus, l'apparition de mouvances religieuses à la tête de l'État a également apporté des modifications.

Ainsi, dans un premier chapitre préliminaire nous allons étudier l'approche historique de la place que tient la religion dans les deux systèmes constitutionnels et aux controverses qu'elle apporte. En effet, le chercheur démontrera qu'une forte présence de la religion dans le système constitutionnel est limitative, dans le sens où elle empêche ces États de parvenir au niveau des systèmes constitutionnels modernes.

La première partie sera consacrée à l'étude de la place de la religion dans les systèmes constitutionnels des deux pays étudiés et la place qu'occupe les différents mouvements islamistes dans le jeu de l'Islam au sein du système constitutionnel.

Dans une deuxième partie, nous verrons que l'Islam, qui est la religion de l'État selon l'article 2 des constitutions égyptienne et koweïtienne, est également source principale de législation et de distorsions.

Cet article 2 a fait couler beaucoup d'encre dans les deux pays, notamment en Égypte où les décisions ont été nombreuses à son égard. En effet, en raison du fait que la Charia soit la principale source pour le législateur, les juges ont rendu une jurisprudence vaste à ce sujet, critiquant cette disposition.

Au Koweït, l'article 2 de la Constitution a également soulevé des questions et a fait l'objet de tentatives de révision.

Ce qui retient l'attention du chercheur en particulier c'est l'effet restrictif d'interprétation de cet article en Égypte du fait des mouvements religieux en place au pouvoir. En effet, suite aux révolutions, la Constitution de 2012 prévoyait un article 219 qui limitait l'interprétation de l'article 2 de la Constitution. Cette restriction, imposée par les frères musulmans, va conduire le pays à se soulever et à interdire le parti, menant à la rédaction d'une nouvelle Constitution en 2014.

En plus d'imposer au législateur de se référer obligatoirement à l'Islam dans la rédaction des lois, l'article 2 des constitutions égyptiennes et koweïtiennes impose également des restrictions aux deux principales libertés garanties par toute Constitution moderne : la

liberté de pensée, d'expression, d'opinion et la liberté de croyance, d'exercer librement une religion.

Certes ces restrictions existent aussi dans les divers instruments internationaux et régionaux, mais on constate qu'en Égypte et au Koweït, la place de la religion est si forte qu'elle entrave l'exercice de ces libertés.

Nous exposerons ces restrictions à travers plusieurs décisions rendues par les juridictions condamnant des personnes pour crimes envers la religion et critiquerons ces décisions.

Il s'agira d'une « étude exhaustive » en vue de mettre au clair les qualités et les défauts des deux systèmes constitutionnels étudiés à la lumière de la doctrine juridique et de la jurisprudence.

Nous débuterons donc notre thèse par un chapitre préliminaire sur l'évolution des rapports entre religion et État dans le système laïc d'une part et les systèmes islamiques d'autre part.

Chapitre préliminaire: Quelle place pour la religion au sein de l'État dans le système constitutionnel français d'une part et dans les systèmes pré-constitutionnels des États islamiques anciens d'autre part, notamment, koweitien et égyptien.

Ce chapitre préliminaire est l'occasion de fournir un apperçu historique des rapports entre la religion et l'État. La première section sera dédiée à la place de la religion dans l'État dit « islamique » ainsi que dans l'État dit « laïque ». En effet, afin de comprendre le fonctionnement et l'évolution du système islamique, il est nécessaire de se référer au système laïque, qui a su s'émanciper des contraintes et de l'emprise de la religion sur l'État (Section I). La deuxième section de ce chapitre préliminaire sera consacrée à la situation pré-constitutionnelle en Égypte et au Koweit, dans la mesure ou une compréhension de ces situations permettra de comprendre l'état actuel des systèmes constitutionnels (Section II).

Section I. La place de la religion dans l'État islamique et dans l'État laïque

Cette première section nous amènera à constater que la religion est omniprésente au sein de l' « État islamique », comme pensé par la pensée islamique (Paragraphe I) alors que dans d'autres États, dits « laïques », la présence de la religion a disparue au profit d'une séparation entre pouvoir et culte (Paragraphe II).

Paragraphe I. L'État islamique : Un État fortement soumis à la religion

La forme « *État* » n'a pas toujours existée. Afin de mieux cerner la définition de l'État islamique il convient donc dans un premier temps d'étudier l'histoire de l'État en général (A), avant de traiter les particularités de l'État islamique, son histoire et ses fondements (B).

A. Un rappel nécessaire de la définition d'État

Avant l'existence de l'État de droit tel que nous le connaissons actuellement, c'est-à-dire une entité organisée et basée sur le droit positif (2), il existait des situations ou l'humanité vivait à l'État de nature, caractérisé par l'absence de lois et de tout cadre réglementaire (1).

1. L'État de nature : Une absence de lois

L'État de nature est une notion de philosophie politique forgée par les théoriciens du contrat à partir du XVII^{e} siècle.

Il existe différentes conceptions de l'État de nature, largement différentes selon leurs auteurs. L'État de nature est cependant l'absence de règles : les hommes possèdent des droits naturels (droit de vivre, de se défendre contre autrui, etc.) et une liberté naturelle caractérisée par une absence de contraintes externes.

Dans cet État, l'homme obéit à la loi du plus fort. C'est une situation antérieure à la naissance de l'État et donc à l'émergence de la société.

Thomas Hobbes est l'un des premiers philosophes à introduire la notion d'État de nature : il tente d'imaginer ce que serait l'homme en l'absence de toute détermination sociale, de toute loi. Cet État, qui n'a jamais existé, a pour intérêt philosophique de comprendre l'étendue de ce que la *société* (état de l'humanité encadrée par l'État) apporte à l'homme[29].

Pour Hobbes, donc, l'État de nature est un État de guerre permanente de tous contre tous. Tout homme cherche à se conserver, il est libre d'utiliser comme bon lui semble tous les moyens à sa disposition pour assurer cette conservation.

Cette liberté illimitée conduit à la guerre universelle : l'homme devient *un loup pour l'homme*[30]. L'État de nature est donc contradictoire : la lutte de chacun pour sa survie met incessamment en danger la vie de tous.

Contrairement à Hobbes, John Locke, autre théoricien du contrat social, imagine l'État de nature comme un État d'égalité et de paix. En effet, les hommes sont dotés de raison, et leur raison les porte à ne pas faire de mal à autrui. Il existe donc pour Locke un « *droit naturel* », une morale déjà présente dans l'État de nature[31].

Le principal problème de l'État de nature, pour Locke, provient de la propriété privée. Puisque les ressources sont limitées, rien ne pourrait empêcher un individu de s'approprier la totalité des ressources pour lui et sa famille, et ainsi en priver ses voisins.

L'institution de la propriété privée devient donc problématique, et celle-ci doit être gouvernée, réglementée. Il devient nécessaire pour le peuple de se doter d'un État, qui

[29] BILLIER (J.), MARYIOLI (A.), *Histoire de la philosophie du droit*, Armand Colin, 2001.
[30] HOBBES (TH), *Léviathan*, Gallimard, coll. Folio Essais, 2001, chap.13, pp. 220-228.
[31] TRICAUD (F.), Hobbes et Locke : convergences et divergences, Bull. de la société d'études anglo-américaine des XVII et XVIIIe siècles, 1987, vol. 25, num. 1, pp. 77-87.

assurerait à chaque citoyen la garantie qu'il puisse jouir de sa propriété privée et de l'utilisation de ses biens en toute sécurité face aux autres citoyens.

Dans ces conditions, les hommes choisissent de passer entre eux un contrat, par lequel ils se dessaisissent de leur liberté, de leur autonomie, ce pouvoir de se donner à soi-même sa propre loi, pour la transférer à un tiers, le souverain chargé d'assurer leur sécurité. C'est donc avec ce contrat social qu'apparait l'État : un instrument sur lequel se basent les sociétés pour mieux s'organiser.

2. L'État de droit : Un État basé sur un contrat social

L'État que préconise Locke doit s'instaurer par un double contrat social. Un premier contrat, horizontal, lie les individus entre eux et constitue la société civile dans laquelle ils vivront. Autrement dit, le premier contrat social institue le peuple en tant que peuple.

Le deuxième contrat, vertical celui-là, lie le peuple fraîchement formé à l'État, ou encore au gouvernement. La légitimité de l'État repose sur le consentement des individus. De plus, il importe de noter que la dissolution du deuxième contrat ne dissout pas le premier[32]

Si le gouvernement ne répond pas aux besoins et aux attentes de la population, le deuxième contrat se dissout, et le peuple recouvre le pouvoir de se doter d'un gouvernement. De plus, pour Locke, quiconque a bénéficié du pouvoir stabilisateur de l'État sur sa propriété privée consent, par cet acte, à la légitimité du pouvoir de l'État.

Pour Hobbes, l'État est le résultat d'un consentement, d'un contrat social d'individus qui, désireux de mettre fin à la guerre de tous contre tous qui définit l'État de nature, acceptent de se défaire de leurs droits naturels et de les transférer à un souverain transcendant en ce sens qu'il établit des règles auxquelles lui-même n'est pas soumis.

C'est pourquoi Hobbes donne au Léviathan[33], au souverain, un énorme pouvoir coercitif : par la peur qu'il inspire à ses sujets, le Léviathan doit décourager quiconque de violer les termes du contrat social, ceci dans le but que le bien commun soit préservé et que chacun agisse non pas dans son unique intérêt, mais dans l'intérêt de tous.

---

[32] DELRUELLE (E.), Métamorphose du sujet : *L'éthique philosophique de Socrate à Foucault*, Le point philosophique – De Boeck, 2ème édition, 2006, p. 149.

[33] HOBBES (TH.), *Léviathan*, Traité de la matière, de la forme et du pouvoir d'une république ecclésiastique et civile, 1651.

Le contrat social est donc le mécanisme par lequel tous abandonnent leurs droits et libertés naturels en s'imposant à chacun une autorité politique qui infligerait une peine énorme à quiconque désobéit.

Le contrat social « hobbesien » n'est pas un contrat passé entre le souverain et les sujets, mais entre les sujets eux-mêmes. En effet, un contrat est une entente dont les termes peuvent être violés. Or, le lien entre l'État (ou le Léviathan) et les citoyens est indissoluble.

Le Léviathan est l'identité politique du citoyen ; le citoyen ne peut s'opposer au Léviathan - il *est* le Léviathan. Celui-ci n'est donc pas obligé par le contrat. Une fois qu'il est institué, le Léviathan s'élève donc au-dessus de la mêlée, et nul ne peut lui ravir son pouvoir.

Il peut appliquer à sa guise le principe du monopole de la contrainte physique légitime : si quelqu'un nuit à la société, il doit être mis à l'écart sur le champ, puisque la raison d'être du Léviathan est d'assurer la sécurité de ses citoyens. En revanche, le pouvoir souverain est ordonné à sa fonction : chacun est libre de lui désobéir dès lors que sa sécurité est en péril.

Par ailleurs, la société instaurée par le contrat social hobbesien est une société absolutiste : le Léviathan est investi d'un pouvoir énorme et possède le droit d'utiliser la force contre un sujet. Qu'il le fasse pour le bien de tous, ou uniquement dans son intérêt personnel, nul ne peut l'en empêcher.

Rousseau refuse la position hobbesienne[34] car elle est incompatible avec la liberté des individus. La convention par laquelle les hommes se lient doit viser les biens qu'eux-mêmes recherchent.

La *volonté générale* n'est pas étrangère à la volonté de chacun mais n'est rien d'autre que sa volonté en tant qu'il participe au corps collectif souverain, ceci ne signifiant en aucun cas qu'elle soit la *volonté de tous* au sens d'une somme de volontés individuelles.

Le Contrat social instauré dans une société vient restreindre les droits et les libertés naturelles en imposant des règles nécessaires à l'égalité, au droit dans une société. Le Contrat social garantit aux hommes une liberté politique à la place de la liberté naturelle, et les droits naturels deviennent donc des droits civils.

[34] D. MASTERS (R.), *La philosophie politique de Rousseau*, ENS édition, la croiséé des chemins, 2002, p. 334.

Ainsi, l'homme devient réellement libre puisqu'il n'a plus à se soumettre à la force mais doit obéir à la loi. Sa liberté naturelle est alors restreinte par la loi, permettant ainsi que celle-ci n'entrave plus la liberté d'autrui.

Ainsi nous arrivons à la définition actuelle de l'État qui désigne la personne morale de droit public qui, sur le plan juridique, représente une collectivité, un peuple ou une nation, à l'intérieur ou à l'extérieur d'un territoire déterminé sur lequel elle exerce le pouvoir suprême, la souveraineté[35].

L'État, une entité dédiée à l'application d'un ensemble de conceptions, de normes et de convictions adoptées par un groupe humain[36], est une définition qui s'adapte à l'État islamique. Cependant, cet État a quelques particularités, notamment sa forte soumission à la religion.

B. L'État « islamique » : un État aux caractéristiques propres

L'État islamique est un État fortement soumis à la religion puisque la Charia est la source principale de sa législation. Un aperçu historique s'impose pour mieux comprendre l'apparition de l'État islamique (1), mieux aborder ses traits fondamentaux (2).

1. La naissance d'un État islamique

Le Prophète Mohamed a construit l'État islamique à Médine en 622. Pendant les 13 années durant lesquelles il guida ses fidèles, il souda un solide corpus d'hommes autour de lui. Il les unit par la révélation et les prépara pour un combat idéologique contre les conceptions, les croyances et les pratiques d'ignorance antéislamique. Le fruit de ce combat a été l'établissement de l'État islamique à Médine[37].

Durant la direction de l'État par le Messager de Dieu lui-même, les territoires de l'État s'étendent à toute la péninsule arabique. L'Islam connait un attrait du fait de la protection et de la sécurité qu'assure l'État islamique de Médine à la société musulmane. En effet, des masses ont adopté cette religion.

Aussi, nous constatons que durant les treize premières années d'appel à l'Islam, seule une petite centaine d'hommes et de femmes y adhérèrent.

---

[35] BADAWI (T.), *Les régimes politiques,* le Caire, Dar Al-nahda, 1975, p.28.
[36] METWALI (A.), *La loi constitutionnelle et les régimes politiques*, le Caire, 1961, p.50.
[37] JUGE ABDULJABAR, *Installer les signes de la prophétie*, vol.1, Dar Alarbya, 1966, p.272.

L'État islamique est une obligation divine, établi pour la première fois par le Prophète en 622 et abolit en 1924, laissant derrière lui une riche et rayonnante histoire de 1302 années.

Ce système instauré par le Prophète a perduré à travers plusieurs périodes importantes de l'ère islamique qui sont la période des Rashiduns, la période des Omeyyades et enfin la période des Abbasside et des Ottomans.

En 1924, l'effort conjoint des Britanniques et des Français est venu à bout d'un État devenu très faible qui se voit qualifié d' « *Homme malade* ». Une remarque s'impose : bien que la lente décadence ait commencé depuis le milieu de l'époque Ottomane, l'État a continué à n'appliquer que l'Islam durant cette longue période avant la chute finale.

Les archives des tribunaux dans des pays comme la Turquie, l'Iraq et l'Égypte en attestent. Ces documents ne font référence à aucune autre source si ce n'est le Coran et la Sunna. La Charia a donc été appliquée jusqu'en 1924 dans l'État islamique[38].

2. Les caractéristiques de l'État islamique

La définition de l'État islamique ne se différencie pas de la définition de l'État en général. Ainsi il est défini comme étant l'entité qui dispose du pouvoir d'appliquer dans ses territoires et de diffuser à l'extérieur les conceptions islamiques, ses normes et convictions[39].

Le but dans un État dit « islamique » c'est la gouvernance par Dieu (Allah). La gouvernance étatique est soumise au Coran et conduit la politique nationale en respectant les principes du Coran.

L'État islamique est un État dit « théocratique » et se différencie de l'État dit « *démocratique* » dont le principe est « *le gouvernement du peuple, par le peuple, pour le peuple*[40] ».

La différence entre État dit « *islamique* » et État dit « *démocratique* » réside également dans le fait que la source de législation de l'État islamique provient du Coran et de la sunna alors que dans l'État démocratique, la source de législation provient du peuple.

[38] Mais continue toujours à s'appliquer actuellement. Seule la forme « État islamique » a disparue dans le Moyen-Orient.
[39] *Ibid*, p.51.
[40] Formule d'Abraham Lincoln (16e président des Etats-Unis de 1860 à 1865) prononcée lors du discours de Gettysburg le 19 novembre 1863.

Dans le cadre de cette recherche, il faut préciser que le principe d'État islamique est utilisé dans la mesure ou une partie de la doctrine et de la jurisprudence se positionne en défenseur de cette notion alors même que les deux pays en question ont adopté une Constitution et sont reconnus comme étant des États démocratiques. En effet, les mouvements islamistes (salafisme, frères musulmans) reconnaissent à l'État le caractère islamique de l'État puisque la Constitution dispose que l'Islam est la/une source principale de législation.

Aussi, la forme de l'État est fondée sur une « *muslimcratie* »[41]. Ce sont des musulmans citoyens égaux qui possèdent le pouvoir de diriger la communauté-société musulmane. Chaque musulman a le droit de s'approprier la Constitution pour la modifier, lui donner une âme, en fonction de sa situation et de son jugement[42].

D'ailleurs, la démocratie se distingue par son système politique fondé sur le concept de « *démos* », désignant le peuple des citoyens gardant le droit de participer à la gestion de la société et à ses orientations. Le citoyen est avant tout la personne qui a le droit d'intervention par le vote[43].

Al-*Umma*[44] (« communauté ») constitue le premier État musulman dans la mesure où tous s'y livrent, s'y soumettent[45]. On le voit, dès les origines, la distinction entre politique et religion n'existe pas dans l'Islam.

Le Prophète Mohamed est le chef de cet État islamique. Le Coran est le verbe incréé de Dieu, l'attribut de Dieu – et non la création de Dieu. Il est divisé en 114 sourates qui contiennent une série de recommandations et d'interdits qui formeront plus tard la *Charia*, la « *Loi islamique* ».

L'Islam est donc la somme de conceptions fondamentales et d'un système issu de ce fondement idéologique. Ces conceptions sont la base d'un système islamique, sa civilisation, ses normes, elles sont également l'unique source de la législation de l'État islamique.

Un État peut prétendre être islamique et formuler dans sa Constitution que la religion officielle est l'Islam. Sa Constitution peut comprendre un article disposant que l'Islam est la

[41] Muslimcratie : Le Muslim ou le musulman est un individu qui, en acceptant l'Islam, entre dans un groupe de femmes et d'hommes libres dénommé « Umma ».
[42] AMINIAN (A.), *conférence donnée à Silly dans le cadre de l'extension de l'ULB* : *islam et laïcité,* 24 novembre 2006, p.2.
[43] *Ibid,* p.3.
[44] Al-*umma* a un double sens : elle est à la fois une communauté de foi et une entité politique.
[45] MORAD (M.), *La biographie du Prophète,* le Caire, Dar Al-fajer, 2005, p.206.

source principale de la législation. Mais, ces éléments sont insuffisants pour établir la qualité islamique de cet État. Afin de conclure sur la qualité islamique de l'État il est nécessaire de mentionner les quatre critères fondamentaux qui définissent l'État islamique :

a. La Charia : La loi d'origine divine

En droit, la notion de Souveraineté est définie comme la détention de l'autorité suprême, la souveraineté est basée sur la charia dans l'État islamique[46]. Cela signifie que ni les dirigeants ni *Al-Umma* n'ont le droit d'inventer des lois pour organiser les rapports entre les hommes.

La Charia est indissociable de l'idéologie islamique, elle est censée gouverner les individus et la société. C'est une loi qui s'impose de manière plus ou moins complète aux musulmans et aux sociétés dominées par l'Islam en fonction du degré de contrôle qu'ont les religieux dans le pays. La charia dite la loi divine est la référence unique[47] pour la Constitution ainsi que toutes les lois qui régissent les rapports humains dans la société.

Il est essentiel de souligner l'origine divine des lois d'un État islamique. Aucune référence autre que celle mentionnée n'est permise, il ne s'agit point d'une référence principale parmi d'autres mais de la seule référence, le calife peut cependant adopter *les ijtihads*[48] qui deviennent des lois en vigueur. Cette règle garantie la stabilité de l'État dans son application de l'Islam.

b. Al-Umma : un peuple détenteur du pouvoir suprême

L'autorité suprême appartient à *Al-Umma* et c'est elle qui la confie à celui qu'elle choisit pour mettre en application la conception pour laquelle elle a de l'intérêt. En effet l'État n'est que le substitut *de Al-Umma* pour traiter ses affaires. En Islam, le plus haut poste de l'État ne peut être occupé par un homme qui n'a pas fait l'objet d'une forme d'élection et d'investiture[49].

[46] HOFFMAN (M.), *L'islam comme une alternative,* le Caire, Dar Al-chroq, 2004, pp.85 et suiv.
[47] « *Ceux qui ne gouvernent guère par les lois dictées par Allah, sont mécréants* », sourate (Al-maeda, N° 44).
[48] Al-ijtihad désigne l'interprétation de la Charia et l'assimilation des prescriptions coraniques. Il est une source de législation (Al-Kiyas ; Al-ijmaa). C'est une source qui permet la clarification des règles de la Charia et de la sunna, elle ne peut cependant stipuler des éléments en contradiction avec des lois divines.
[49] IBN QOTAYBA, *Al-imama et la politique*, librairie le Caire, Dar Alkotob Alalmya ,pp. 80-81.

Al-Umma doit être, pour la majorité voir la totalité, de confession musulmane. Les non-musulmans sont désignés par le terme *Ahl Al-dema* [50], démunis des droits politiques notamment celui de vote et de l'investiture.

c. Le calife: l'autorité étatique

Al-Umma, le peuple, doit choisir un seul calife pour le diriger. Le calife ne doit pas représenter seulement une nation précise ou un peuple particulier.

De même, il ne fait pas en sorte que l'État islamique adopte une école de pensée islamique au détriment des autres écoles ou des autres recherches. Il doit songer à ce que cet État islamique soit au service des musulmans du monde entier, et des citoyens non musulmans[51]. Par conséquent, l'État islamique est « *État islamique* » sans aucun adjectif le limitant à un groupe particulier d'individu.

d. « *Dar al Islam* » : l'assise territoriale de l'État islamique :

La Maison de l'Islam, *« Dar al Islam »,* désigne le territoire à la tête duquel se trouve un gouverneur de confession musulmane et sur lequel sont appliquées les règles fondamentales de l'Islam. L'État islamique doit garantir la sécurité intérieure contre les dangers provenant d'autres nations. Cette garantie ne peut en aucun cas être la mission des puissances non-islamiques[52].

Cependant, si un État n'est pas soumis aux fondements idéologiques de l'Islam, il est désigné par *Dar Al-Aahaed* ou par *Dar Al-harb*. La première forme d'État est le résultat des accords de paix existants entre lui et *Dar al Islam*, tandis que la seconde forme d'État désigne l'État qui n'a pas conclu d'accord avec *Dar Al-Islam*[53].

Quand toutes ces conditions sont réalisées, c'est-à-dire lorsque le pouvoir est entre les mains des Musulmans qui désignent un seul calife, la Constitution est islamique, le système du pouvoir, sa politique étrangère, les systèmes économique et social, les lois pénales, les transactions, le culte, l'éducation et la justice, sont tous islamiques dans les fondements et dans

[50] Ahl Al-dema : Les citoyens non-musulmans qui vivent dans les Etats islamiques et sont soumis aux lois de l'islam, hormis les lois des affaires patrimoniales et matrimoniales qui leur sont propres, et payent une Jezya (une taxe) au profit de l'Etat pour être exempté de la participation aux guerres de l'Etat.
[51] AMARA (M.), *L'islam et la philosophie de la gouvernance,* le Caire, Dar Al-chroq, 3ème édition, 2009, pp.56-57.
[52] BADAWI (T.), *op.cit.,* p.30.
[53] Ces expressions désignaient la période de guerre entre l'Etat islamique et les autres Etats.

les détails, et lorsque l'État est au service de tous les Musulmans et de tous les citoyens, alors cet État est réellement l'État islamique.

Il est donc important de souligner que ce qui importe ce n'est pas l'étiquette attribuée à un État mais sa structure réelle. L'Islam a stipulé que le système du pouvoir est le califat. Il ne s'agit pas d'une monarchie, un empire, une démocratie, une dictature ni d'un système théocratique. Le califat est un système de pouvoir unique et spécifique. La structure et le fonctionnement du califat sont déduits de *la Charia* et de *la Sunna* (tradition prophétique), il est au service du peuple et songe à ce que leurs intérêts soient préservés.

Ainsi, la loi divine est détaillée par *la Sunna* du Prophète et le consensus de *Sahabas* (les disciples). La justice est régie par les lois dictées par le saint *Coran* et interprétée par *la sunna*.

Lorsque le Prophète a quitté ce monde, les compagnons ont unanimement décidé d'élire un calife pour lui succéder. Cette unanimité constitue une preuve supplémentaire du caractère obligatoire du système du califat[54].

La religion avait une grande influence sur l'État dans d'autres civilisations, telle la civilisation française, dans laquelle le roi était vu comme l'incarnation de Dieu sur terre. Mais cette prépondérance de la religion a été mal acceptée et a suscité un rejet de la part de certains citoyens. La solution a été pour l'État français de se séparer de l'Église, ce qui élimine en quelque sorte la religion de la scène étatique.

Cet État fortement soumis à la religion et notamment à l'Islam, s'oppose à l'État laïque, ou la religion et l'État ne sont plus force commune.

Paragraphe II. Le principe de la laïcité : choix du divorce entre État et religion

Dans un premier temps, il s'agira de définir la notion de laïcité afin de comprendre quels sont les termes du débat et évoquer la genèse du principe pour en comprendre l'évolution (A). La laïcité a été clairement consacrée par la Constitution française de 1946. Cette constitutionnalisation avait comme fondement la loi de 1905 sur la séparation de l'État et de l'église (B), mais son existence juridique est bien antérieure à la consécration constitutionnelle qui a conféré à la notion ses caractères actuels. Cependant la question de laïcité ne se pose plus

[54] IBN AL-ATHER (A.), *Les proches disciples du prophète,* le Caire, Dar-Al-chaeb, vol.3, pp. 319 et suiv.

dans les mêmes termes que lors de la séparation de l'État et de l'Eglise, le débat est réanimé et se pose alors la question de l'adaptabilité de l'encadrement juridique de la laïcité (C).

A. Définition et historique de la laïcité

1. Définition et contours de la laïcité

« *Une définition liminaire de la laïcité (...) ne peut être que très imprécise* »[55]. En conséquence, pour tenter d'éviter toute polémique, la définition de ce qui échappe à toute discussion s'impose.

Malgré l'existence de diverses tentatives de définition, le chercheur demeure peu éclairé. Il faudra, en fait, attendre 1935 pour trouver dans le dictionnaire de l'Académie française la définition suivante : « *caractère de neutralité religieuse d'un établissement d'instruction ou d'assistance, d'une loi, d'une institution* ».

Le sens juridique de la notion ne sera précisé qu'avec le « *Vocabulaire juridique* » d'Henri Capitant : la laïcité correspond alors à une conception politique impliquant la séparation de la société civile et de la société religieuse. Toutefois, aucun texte de loi, encore aujourd'hui, ne donne une définition juridique de la laïcité. Aussi, nous faut-il rechercher les « *contours* » de celle-ci.

La laïcité est donc une notion moderne, qui rompt avec le modèle régissant les sociétés de l'Antiquité comme les sociétés dites traditionnelles, où religion et vie sociale ne faisaient qu'un. Le souverain, investi par le sacre, tient son autorité de Dieu, et se voit comme étant l'incarnation de Dieu sur terre.

Avec l'apparition de la Réforme, est affirmé le principe de l'identité religieuse entre le souverain et ses sujets, selon l'adage *cujus regio, ejus religio* (« *Telle la religion du prince, telle celle du pays!* »), adopté lors de la paix d'Augsbourg, en 1555.

Les citoyens sont imprégnés par la religion dite « *religion officielle* », les actes de la vie sociale marqués par la primauté du spirituel sur le temporel, et ils sont privés d'avoir une autre religion, ce qui représente une entrave pour les libertés individuelles.

La place de la religion dans l'État est prépondérante, ce qui déplaît à certains partisans de la laïcité. La doctrine de la laïcité de l'État s'est développée dans une large mesure en

[55] DE NAUROIS (L.), *La laïcité,* Encyclopédie Universalis, 1980, p. 925.

opposition à l'Église catholique, suffisamment structurée et hiérarchisée pour exercer une influence religieuse sur ses fidèles mais aussi politique sur la société. Elle entrait dès lors en concurrence avec l'État.

Se poser la question de la laïcité consiste donc à se demander quelle est la place de la religion dans l'État, interrogation s'inscrivant dans le problème plus général des rapports entre le spirituel et le temporel.

Marquant la fin de la religion comme pouvoir sur la société et les individus, participant à l'avènement d'un espace public autonome et séculier, la laïcité fut liée, historiquement, en France, à la décléricalisation.

Si la définition de la laïcité s'impose, un aperçu historique est également impératif. En effet l'histoire de la laïcité permet de cerner le concept et surtout les valeurs nationales en question.

2. L'existence de la laïcité antérieurement à la loi de 1905

Au XVIIIe siècle, la perspective se modifie, en relation avec l'esprit des Lumières: au nom de l'universalité de la nature humaine et du caractère relatif des croyances, des auteurs comme Voltaire se font les défenseurs de la tolérance, tandis que Rousseau tente de définir les linéaments d'une religion civile, fondée sur les enseignements de la morale sociale.

Ce mouvement d'idées est lié à l'essor de la remise en cause de la monarchie de droit divin, qui associe absolutisme et religion, ainsi que de la critique du rôle de l'Église dans le maintien de l'ordre politique et social de l'Ancien Régime.

En s'attaquant à la société d'ordres, aux privilèges de la noblesse et du clergé, le tiers-état tente de substituer au principe religieux qui justifie l'existence de la monarchie, le principe de souveraineté nationale qui suppose que le roi tire sa légitimité non plus de sa mission divine, mais du contrat passé avec la nation.

La Révolution française est le fruit de cette évolution et, dès 1789, la Déclaration des droits de l'Homme affirme dans son article10*,* que «*nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses»,* le principe de la liberté de conscience, faisant ainsi du pluralisme l'un des fondements de la société.

Très rapidement, la reconnaissance pleine et entière de la qualité de citoyen pour les juifs, obtenue à l'initiative de l'abbé Grégoire, vient confirmer que la citoyenneté prime l'appartenance confessionnelle.

Prolongeant cette affirmation de la liberté en matière religieuse dans le sens d'une laïcisation, l'État assure désormais les actes de l'État civil et se préoccupe de mettre en place les fondements d'un enseignement public. La Révolution française tente d'instaurer, parallèlement à l'ensemble des religions positives, théoriquement tolérées, une religion civile, le culte de « *l'Être suprême* », qui, associée avec la période la plus radicale de la Terreur, n'a pas survécu à la chute de Robespierre.

En 1790, la Constitution civile du clergé sépare l'Église catholique officielle des insermentés, ce qui constitue, non une séparation de l'Église et de l'État, mais une volonté de soumission du religieux au civil[56].

Le 27 octobre 1795, le Directoire prend la décision de séparation de l'Église et de l'État par décret du 3 Ventôse An II : « *La République ne salarie aucun culte, ne fournit aucun local au culte, ne connaît aucun ministre du culte* ».

La séparation ne fut que de très courte durée. Les acquis de la période révolutionnaire ne sont pas remis en question sous le Consulat, années pendant lesquelles Napoléon Bonaparte s'emploie à définir le cadre institutionnel de la laïcité: la signature du Concordat de 1801, reconnaissant le catholicisme comme « *religion de la majorité des Français* », n'exclut pas la reconnaissance des autres cultes (protestant et israélite) et leur organisation en structures capables de représenter ces communautés auprès des pouvoirs publics.

La laïcisation de l'État civil, de même que le droit au divorce, sont confirmés. L'organisation du système éducatif échappe au contrôle de l'Église, sauf pour l'enseignement primaire, où seules quatre congrégations sont autorisées à tenir des écoles.

De fait, renouant avec une tradition gallicaniste, l'Empire vise à placer l'Église sous l'autorité de l'État en transformant le clergé en un corps de fonctionnaires. Cependant, l'ordre

[56] Ce texte fait suite aux travaux de la philosophie des Lumières face à une Église conçue non seulement comme un pouvoir d'oppression mais aussi comme un soutien fort à la Monarchie. Dès 1789, l'article 10 de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen énonce : « *Nul ne peut être inquiété pour ses opinions mêmes religieuses* », complété de l'article 11 : « *la libre communication des pensées et des opinions » est « un droit des plus précieux de l'homme* ».

ainsi créé reste instable: la liberté des cultes est admise par la charte de 1814 mais la religion catholique reste religion d'État[57].

Une évolution est ensuite dessinée par la Charte de 1830 qui ne voit plus dans la religion catholique que celle « *professée par la majorité des français* »[58] mais ne va pas jusqu'à la séparation de l'Église et de l'État[59]. L'avènement de cette dernière sera préparé par les textes sur l'école[60] pour atteindre ensuite l'État tout entier[61].

Un certain nombre de mesures successives va permettre une séparation entre la vie publique et la croyance de façon à rejeter toute prétention de l'Église à la souveraineté ou aux attributs de celle-ci[62].

B. La loi de 1905 : fondement de la laïcité

1. Loi de 1905 : La référence principale de la laïcité

Ce texte met fin à l'époque concordataire en formulant, de l'avis de nombreux auteurs, le principe de laïcité de l'État mais sans aucun emploi du mot même[63]. Sans référence explicite à la laïcité, la loi de 1905 en fixe le cadre. L'élément premier de ce texte concerne les libertés : il a pour finalité la reconnaissance de la liberté de conscience et du libre exercice des cultes.

---

[57] Article 1, alinéas 5 et 6 : « Chacun professe sa religion avec une égale liberté, et obtient pour son culte la même protection. »... « Cependant, la religion catholique, apostolique et romaine est la religion d'État ». Et la loi du 18 novembre 1814 interdit de travailler le dimanche.

[58] Article 6 de la Charte constitutionnelle du 14 août 1830 : « *Les minsitres de la religion catholique, apostolique et romiane, professée par la majorité des français, et ceux des autres cultes chrétiens, reçoivent des traitements du Trésor public* ».

[59] Le texte dispose : « *Les ministres de la religion catholique, apostolique et romaine, professée par la majorité des français, et ceux des autres cultes chrétiens, reçoivent des traitements du trésor public.* ».

[60] Jules Ferry, le 10 juin 1881, proclamera : « *L'instruction publique qui est le premier des services publics, doit tôt ou tard, être sécularisée comme l'ont été depuis 1789 le gouvernement, les institutions et les lois* ». La loi Jules Ferry du 28 mars 1882 laïcise l'enseignement primaire et la loi Goblet du 30 octobre prévoit la laïcisation du personnel enseignant en posant que l'enseignement dans les écoles publiques de tout ordre doit être confié à un personnel laïque.

[61] Le Professeur Jean Rivero estime que c'est par l'école que commence la laïcité : « *la laïcité est entrée dans l'État par la petite porte, celle d'un service public parmi d'autres, et à partir de la position ainsi conquise, a gagné progressivement du terrain, jusqu'à occuper l'État tout entier* », RIVERO (J.), *La notion juridique de laïcité,* in Dalloz, 1949, *chron*. XXXIII, p. 137.

[62] Modification du droit des personnes par l'introduction du divorce condamné par l'Église, retrait de l'Église de la tenue des registres d'état civil.

[63] Dans le même temps, la laïcisation de l'école est pratiquement effectuée. En outre, la loi du 14 novembre 1881 laïcise la mort pour les inhumations et la loi du 15 novembre 1887 pour les obsèques. Aussi, les enterrements deviennent possibles sans aucune participation d'un culte : les enterrements civils.

L'élément second pose la règle selon laquelle « *la République ne reconnaît, ne salarie ni ne subventionne aucun culte* »[64] mais, ce faisant, n'en ignore aucun. Les pouvoirs publics sont exemptés de toute prise en charge de la religion par une quelconque intervention au profit des cultes[65] et les dépenses relatives aux cultes sont supprimées des budgets publics.

Toutefois, un recul est initié par le régime de Vichy qui rétablie l'instruction religieuse dans les lycées jusqu'à l'ordonnance du 8 août 1944 qui, elle, réintroduit la légalité républicaine.

L'État laïque est neutre et n'intervient plus en matière religieuse, sa compétence étant réduite, en matière de cultes, par la disparition du service public. Disparaît également la différence existant jusqu'alors entre les cultes reconnus qui avaient un caractère officiel et dont les ministres étaient fonctionnaires[66], et les cultes non reconnus mais tolérés. L'État est désormais indifférent, il n'intervient plus dans les matières de discipline ecclésiastique ou spirituelle[67]. Selon C. Colliard, « *C'est là l'essence du régime de séparation* »[68].

Le juge, en imposant une conception ouverte de la laïcité, a pour sa part joué dans l'interprétation de la loi un rôle conforme aux vœux du législateur. Il l'a fait dans le sens le plus libéral, en veillant à la mise en œuvre du principe de libre exercice des cultes, sous réserve des restrictions exigées par l'ordre public, ainsi qu'au respect des règles d'organisation des cultes.

Qu'il s'agisse des règles concernant l'organisation des cultes et leur exercice, de la liberté religieuse dans la fonction publique ou de la liberté de l'enseignement, l'apport du Conseil l'État a souvent été essentiel.

Parallèlement, la laïcité française s'est accommodée de particularismes locaux qui demeurent: le régime des cultes en Alsace-Moselle, dans lequel on peut voir une forme particulière de l'organisation des rapports et de la séparation des Églises et de l'État; les régimes

[64] Article 2 de la loi du 9 décembre 1905. Les conséquences de ce texte sont la suppression des budgets de l'État, des départements, des communes de toutes les dépenses relatives à l'exercice des cultes, la suppression des établissements publics du culte.
[65] Précisons toutefois que pour des raisons historiques à l'annexion de l'Alsace-Moselle par l'Allemagne par le Traité de Francfort de 1871, la loi de 1905 n'a pas vocation à s'y appliquer. Aussi, à l'heure actuelle, cette région demeure une exception au régime général de séparation des Églises et de l'État. La religion y est donc toujours enseignée dans le cadre de l'école.
[66] Cultes catholique, calviniste, luthérien et israélite
[67] L'article 44 de la loi de 1905 abroge toutes les dispositions légales concernant l'organisation publique des cultes reconnus. Le Chef de l'État renonce ainsi au droit de nommer les évêques et d'autres dignitaires ecclésiastiques ; ces derniers perdent alors leurs droits aux honneurs et préséances, les évêques et archevêques leurs privilèges de juridiction et les ecclésiastiques ne sont plus frappés de l'inéligibilité à certains mandats.
[68] COLLIARD (C.), *Libertés publiques*, 7e édition, Paris, Précis, Dalloz, 1989, p. 443.

applicables outre-mer, qui s'expliquent par des raisons juridiques, mais aussi historiques et par la préoccupation de tenir compte des habitudes et spécificités locales.

2. La consécration constitutionnelle du principe de la laïcité

La première source textuelle de la liberté religieuse est constituée par l'article 10 de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789 par le biais de la consécration de la liberté d'opinion.

À l'exception de la période du gouvernement de Vichy, où le principe de la laïcité est, dans la pratique, l'objet de nombreuses dérogations, le régime des lois de 1905 est implicitement consacré par la référence faite dans le préambule de la Constitution de 1946 , par lequel une réponse était apportée « *aux régimes qui ont tenté d'asservir et de dégrader la personne humaine* », en proclamant que « *tout être humain, sans distinction de race, de religion, ni de croyance, possède des droits inaliénables et sacrés* ».

L'alinéa 5 ajoute : « *nul ne peut être lésé, dans son travail ou dans son emploi, en raison de ses origines, de ses opinions ou de ses croyances* ». De plus, est consacrée la texture laïque de l'enseignement public qui se trouvait ainsi séparé de la construction d'un État laïque.

En 1958, l'affirmation est solennelle d'une conception française des relations de l'État et des Églises et, partant, de la place du premier et des secondes dans l'ordre politique national. Elle signe sans aucun doute une évolution achevée et admise[69].

Certes, la laïcité signifiait l'indépendance de l'État par rapport aux religions mais aussi la liberté des confessions par rapport au politique. La laïcité est vue comme une sorte de protection.

Les questions morale et politique étant séparées depuis 1905, la constitutionnalisation de la laïcité permettait de hisser la République au statut de garante de l'intérêt général de la Nation. Aujourd'hui, en revanche, suite à une révision, la laïcité de l'État se concentre essentiellement dans la seule formule de l'article 1er de la Constitution : « *La France est une République indivisible, laïque, démocratique, sociale et décentralisée* ».

Elle assure l'égalité devant la loi de tous les citoyens sans distinction d'origine, de race ou de religion. Elle respecte toutes les croyances. Le principe de laïcité s'est donc déplacé dans

[69] DURAND-PRINBORGNE (C.), *La laïcité*, paris, 2e éd, Dalloz 2004, p. 24.

le texte. En effet, jusqu'à la loi constitutionnelle n° 95-880 du 4 août 1995, elle relevait de l'article 2. Difficile de voir le rapport de cet article avec le principe de la laïcité.

Pourtant, on ne peut nier, au regard de la construction historique de la laïcité, que celle-ci est fortement liée à l'indivisibilité de la République, comme elle l'est à la démocratie.

Elle est indissociable des autres qualités de la République lesquelles sont « *nouées à l'affirmation du principe d'égalité des citoyens devant la loi, à l'interdiction des discriminations fondées sur la religion et au respect de toutes les croyances* »[70].

En outre, la laïcité est rattachée à la République et constitue une garantie de la forme républicaine du gouvernement. En effet, les dispositions du dernier alinéa de l'article 89 relatif aux procédures de révision constitutionnelle renforcent l'article 1er de la Constitution : « *La forme républicaine du gouvernement ne peut faire l'objet d'aucune révision* ».

La liberté religieuse recouvre deux dimensions : l'une fonde l'interdit de toute discrimination à raison de la croyance ou de la religion et consacre les libertés individuelles et personnelles telles que les libertés de pensée, d'opinion, d'expression, de croyance, de conscience, de manifestation des convictions ; l'autre suppose que les institutions publiques s'abstiennent d'interférer dans l'organisation des cérémonies, dans le fonctionnement interne des associations cultuelles, sous réserve du respect de l'ordre public.

Concernant la première dimension, divers textes sont à mentionner, qui confortent l'affirmation de la liberté religieuse : l'article 1er de la loi de 1905 énonce « *La république assure la liberté de conscience* », celle-ci devant d'ailleurs « *être regardée comme l'un des principes fondamentaux reconnus par les lois de la République* »[71] .

Ainsi, la garantie juridique de la liberté de religion est fondée sur le dispositif constitutionnel et les principes protecteurs des libertés issus de la Déclaration de 1789, du Préambule de 1946 et de la Convention européenne des droits de l'homme.

L'article 1er de la Constitution de 1958 apporte, quant à lui, deux informations : l'une relative à l'interdiction de toute discrimination fondée sur la religion de l'individu et l'autre afférant au respect des croyances. Cette disposition impose à l'État de respecter toutes les croyances, ce qui implique qu'il s'abstienne de privilégier l'une quelconque d'entre elles.

[70] KOUBI (G.), *La laïcité dans le texte de la Constitution*, in *RDP*, 1997, p. 1309.
[71] CC. 87, DC. 23 novembre 1977, Rec. p. 42 (à propos de la liberté d'enseignement).

De la sorte, toutes les croyances semblent être situées sur un plan d'égalité sans aucune discrimination entre elles, ce qui suppose un traitement égal. À l'échelle des libertés individuelles, l'expression et la manifestation des convictions religieuses sont protégées. D'ailleurs, la mention constitutionnelle de l'égalité devant la loi de tous les citoyens présuppose l'absence de discrimination des individus en fonction de leurs croyances.

La liberté religieuse est totale juridiquement : l'État ne fait aucune profession de foi, il ne prend pas en charge la vie religieuse et ne s'immisce pas en elle. Il laisse toute latitude aux croyants comme aux incroyants de développer, dans un cadre juridique défini, celui de la laïcité, les conséquences de leurs convictions[72].

Mais la garantie donnée par l'État à la liberté de conscience lui impose de remettre en cause quelque peu sa neutralité « *passive* » c'est-à-dire abstentionniste de toute intervention.

En effet, cette garantie a pour conséquence que l'État doive mettre à la disposition de toute personne la possibilité de pratiquer sa religion[73].

En d'autres termes, le principe de laïcité n'implique pas un régime d'ignorance des cultes mais indique qu'il n'existe plus de culte reconnu[74]. Tous les cultes sont donc soumis au même régime de droit privé et non plus, comme par le passé pour la religion catholique, à un régime de droit public, à l'exception de la région d'Alsace-Moselle.

En France, qui est un des rares pays laïques du monde, la laïcité semblait donc être enfin admise par tout le monde. Cependant, le débat sur la laïcité a été ranimé récemment à deux reprises: dans les années 80 où les socialistes voulant diminuer le poids de l'enseignement privé, essentiellement catholique, en supprimant les subventions à ces établissements ont soulevé l'opposition de nombreux catholiques; en 2004 avec cette fois-ci des musulmans à propos de l'affaire des foulards islamiques.

[72] Ceci comprend le secret de la conscience religieuse (Conseil d'Etat, 9 juillet 1943, Ferrand, Dalloz critique, page 160 note Carbonnier), protection de l'autonomie de la conscience religieuse (loi de 1905, article 31, loi de 1887 sur la liberté des funérailles), liberté de congrégation, liberté de manifestation extérieure des cultes.

[73] Par exemple, par l'organisation de services d'aumôneries dans l'armée, les établissements pénitentiaires, hospitaliers et les lycées.

[74] Toutefois, seules certaines religions sont reconnues comme des interlocuteurs valables de l'Église (juifs, protestants, catholiques) et d'autres sont exclues (par exemple les évangélistes rejetés de la Fédération Protestante de France).

C. La laïcité réaffirmée : Valeur de base de la République française

1. Le débat réanimé sur le principe de la laïcité

Le débat sur la laïcité se pose avec la question de l'enseignement privé. En effet jusqu'en 1951, si les pouvoirs publics reconnaissaient l'enseignement privé, ils se refusaient à le financer, principe qui a été modifié par les lois Baranger (1951) et Debré (1959): sous réserve de la conclusion d'un contrat avec l'État, qui rémunérait les enseignants et exerçait un contrôle pédagogique sur l'enseignement dispensé, les écoles privées recevaient une subvention de fonctionnement.

Ce principe, que le projet de loi Savary proposait de supprimer en 1984, a été finalement conservé, après une importante mobilisation qui montrait l'attachement d'une partie de la population à la liberté du choix scolaire et témoigne que la question demeure encore un sujet de divisions au sein de l'opinion.

Ainsi, en 1994, le ministre de l'Éducation, François Bayrou doit renoncer à une tentative de révision de la loi Falloux, après une importante manifestation des défenseurs de la « *laïcité* ».

Si le principe de la laïcité a été aménagé au profit de l'enseignement privé, il n'en a pas été pour autant abandonné, et il n'est pas douteux qu'il fasse toujours partie des valeurs fondamentales de la République.

Cependant, depuis la fin des années quatre-vingt, le débat s'est concentré sur la question du port de signes distinctifs dans le cadre de l'école, à la suite de polémiques entourant le port du voile par des élèves musulmanes.

Consulté en 1989 par Lionel Jospin, alors ministre de l'Éducation nationale, le Conseil d'État a rendu un avis, faisant valoir que le port de signes religieux n'est pas a priori une entorse à la laïcité, à condition que les personnes concernées s'interdisent tout prosélytisme et remplissent normalement leurs obligations scolaires, sans troubler l'ordre public.

Cette position a été réaffirmée par François Bayrou, nommé ministre de l'Éducation nationale en 1993, et elle a fondé la jurisprudence des tribunaux administratifs chaque fois qu'ils ont été saisis du règlement d'un établissement interdisant le port du voile ou d'une décision d'exclusion prononcée à l'encontre d'une élève.

À une laïcité de combat a donc succédé une conception moins rigide de la notion qui définit la laïcité comme une neutralité, solution la mieux à même, selon les pouvoirs publics, de conserver le pacte républicain sans en exclure des populations d'origine étrangère, dont certaines voient dans l'affirmation religieuse un moyen de pérenniser leur identité.

Enfin, on ne peut pas ne pas citer le fameux foulard islamique. La loi sur « *les signes religieux ostensibles à l'école* » du 15 mars 2004 (loi qui est surtout une loi sur le port du voile au regard des statistiques 2004/2005 car la loi n'a été appliquée que pour deux croix et onze turbans et les autres chiffres renvoient au voile)[75].

Alors que la laïcité fut un vecteur privilégié de l'affirmation de l'unité nationale, l'affaire dite du foulard a révélé les divergences et constitue aujourd'hui le reflet d'une revendication du droit de chacun d'affirmer ses croyances au nom du droit à la différence mais aussi et surtout au nom de la laïcité de la République.

Pourtant, cette dernière s'oppose à l'affirmation d'appartenance à des communautés séparées au nom d'une conception unitaire de la Nation et de son indivisibilité. Certes le principe de la laïcité est définitivement affirmé. Cependant il demeure difficile à mettre en pratique.

Cette difficulté a nécessité l'intervention d'une Commission de réflexion sur l'application du principe de laïcité dans la République. Un rapport dit « *Stasi* » a été remis au Président de la République le 23 décembre 2003.

A la suite du rapport de la Commission sur l'application du principe de laïcité dans la République, le Président de la République s'est prononcé le 17 décembre 2003 (entré en vigueur le 15 mars 2004 et appliquer dans les établissements public dés la rentrée 2004) en faveur d'une loi interdisant le port de signes religieux « *ostensibles* » à l'école[76].

---

[75] Cette distinction entre l'ostensible et le non ostensible, durcit en fait celle ménagée entre l'ostentatoire et le non ostentatoire, qui résultait du rapport du Conseil d'Etat de 1989.

[76] Voir, Conseil d'État, *Rapport public 2004. Jurisprudence et avis de 2003. Un siècle de laïcité (Études et documents n.55),* pour plus d'explication. Ce rapport effectue une synthèse assez complète du droit en matière de laïcité ; il vient notamment rappeler que ce concept essentiellement promu en France dépasse par certains de ses aspects la question de la séparation de l'Église, des cultes et de l'Etat, et touche de nombreux aspects de la vie juridique et sociale. C'est d'ailleurs par un aspect jusqu'à présent considéré comme second, car trop évident – à savoir l'abolition des statuts personnels – que la question laïque se renouvelle depuis quelques années. Ce propos propose enfin une revitalisation du discours laïque par la mise en place d'interlocuteurs, de l'enseignement du fait religieux, qui incite à penser que la laïcité devrait davantage se lire, plutôt que comme séparation-ignorance, comme une séparation-distance choisie.

L'interdiction de « *tenues et signes manifestant une appartenance religieuse ou politique* » à l'école publique est proposée par la Commission. Celle-ci propose l'adoption d'une loi sur la laïcité, avec deux volets : l'un précisant les règles de fonctionnement dans les services publics et les entreprises, l'autre visant le respect de la diversité spirituelle.

Pour l'école, la Commission fait une distinction entre signes religieux « *ostensibles* » qu'elle souhaite voir interdits (grandes croix, voile, kippa) et signes « *discrets* » (médailles, petites croix, étoiles de David, mains de Fatimah, petits Corans).

Concernant le 2ème volet de la loi, la commission propose la création d'une école nationale d'études islamiques ainsi que l'instauration de deux nouveaux jours fériés pour les élèves des écoles publiques : les jours de Kippour (fête juive) et de l'Aïd-el-Kebir (fête musulmane).

Ce rapport précise les contours de la laïcité en pratique, dans différents cadres (entreprise, établissement public .etc). Nous avons choisi de traiter le cas de la laïcité à l'école publique.

Périodiquement, en effet, la « *question laïque* » revient en milieu scolaire et mobilise la Nation tout entière (loi Debré de 1959, projet Savary de 1984, les affaires de voile islamique à partir de 1989, le projet de révision de la loi Falloux en 1994...).

Par ailleurs, la loi du 11 octobre 2010 porte « *interdiction de la dissimulation du visage dans l'espace public* », et concerne en fait pour l'essentiel le voile intégral ; elle concerne désormais un espace considérablement plus large que celui envisagé en 2003-2004[77], et trouve sa limitation dans la décision du Conseil constitutionnel qui déclare la loi votée conforme à la Constitution à condition qu'elle ne s'applique pas aux lieux de culte fermés au public[78].

C'est que, « *depuis plus d'un siècle, la République et l'école se sont construites l'une avec l'autre* » et que « *l'école de la République, ciment de la Nation, est la source de l'identité française* ».

[77] Et dépasse par son objet les propositions de l'étude préliminaire du Conseil d'Etat, qui se bornait à envisager « l'obligation de découvrir son visage dans certaines circonstances publiques », ainsi que la « pénalisation » de la contrainte exercée en vue de forcer autrui à dissimuler son visage (étude adoptée par l'Assemblée du Conseil d'Etat le 25 mars 2010).
[78] Décision n°2010-613 DC, 7 octobre 2010.

Valeur fondamentale de notre République, la laïcité est en grande partie entrée dans l'État par son école[79].

En fait il est important de souligner que la question laïque ne se pose plus dans les mêmes termes que lors de l'élaboration de la loi sur la séparation des Églises et de l'État en 1905.

En effet, la société française a subi une mutation et le problème n'est plus de savoir comment organiser les relations entre la sphère étatique et la sphère religieuse notamment catholique, mais bien plus de connaître quelle place faire aux religions apparues, en France, depuis 1945 et qui ne sont pas dotées d'un encadrement juridique réel.

L'interrogation majeure au centre du débat est celle de savoir comment concilier l'affirmation nécessaire de la laïcité, en tant que principe d'unité nationale et « *norme directrice* » des règles de vie en commun dans l'État, et la transformation de la société française qui commande la prise en considération de la diversité croissante des religions pratiquées en France.

En Égypte, une affaire sur le port du niqab a donné lieu à une procédure judiciaire dans la ville de Kafr El-Sheikh. Le Tribunal administratif a en effet rendu une décision le 29 avril 2014 relatif au port du niqab dans les lieux ouverts au publique (administration). La Cour de justice de la ville de Kafr El-Sheikh avait en effet interdit le port du niqab au sein des ministères. Le Tribunal administratif a été saisi et a annulé cette décision en se basant sur les décisions françaises et européennes sur le port du voile et la liberté de religion et de croyance. Le Tribunal s'est également fondé sur les principes constitutionnels et notamment l'article 2 de la Constitution qui dispose que « *l'Islam est le religion de l'État. L'arabe est sa langue officielle. Les principes de la charia islamique sont la source principale de la législation* ». Le Tribunal s'est appuyé sur la liberté religieuse et le droit de s'habiller selon ses principes religieux. Par ailleurs, dans sa décision, le Tribunal administratif a critiqué la décision française de punir d'une amende de 150 euros le port du niqab dans les espaces publics ainsi que la formation à la citoyenneté.

[79] Voir la Documentation française, *regard sur l'actualité (état, laïcité, religion),* Février 2004, pour plus d'explications.

2. La mutation de la société française : entrave pour l'application du principe de la laïcité

La laïcité est donc replacée au centre des problèmes politiques, sociaux et juridiques contemporains. Le débat met notamment en cause une religion, l'Islam, largement liée à la présence en France des enfants des travailleurs immigrés arrivés en masse depuis la Seconde Guerre mondiale. Cette religion a donc une expression, sur le territoire français, postérieure aux textes fondateurs de la laïcité.

Ici réside un des aspects du problème polymorphe de cette dernière : la longue absence de représentation juridique propre à la communauté musulmane française, palliée aujourd'hui par la création d'un Conseil du culte musulman, représentation qui s'avérait indispensable à l'instauration d'un dialogue équitable entre l'État et l'Islam[80] .

En outre, la présence musulmane est aujourd'hui une réalité française et, bien qu'il soit nécessaire et même indispensable de lui accorder une place pour l'exercice de sa religion, il est aussi important d'éviter que le droit à la différence ne devienne, en fait, une possibilité d'institution légale de communautarismes cultuel et culturel.

Le constat des conditions de renaissance du problème laïque est troublant : si les passions se sont exacerbées dans les affaires du foulard, sans doute est-ce parce que l'affrontement s'est déroulé dans le lieu symbolique de la République : l'école laïque, gratuite et obligatoire pour tous[81].

En outre, le contexte national actuel est imprégné de l'actualité internationale de méfiance vis-à-vis de l'Islam, résultat des différents actes de terrorisme qualifiés d'islamiques.

Aussi, nous assistons aujourd'hui à un débat national dans lequel s'affrontent les partisans d'une laïcité dite « *souple* » favorables au respect des différences culturelles et cultuelles, opposés aux défenseurs d'une laïcité dite « *stricte* » proposant de lutter contre le

[80] Tout le débat antérieur sur la place du fait religieux dans la société civile, du XVIII[e] au XX[e] siècle, avait concerné l'Église catholique et ses écoles, le protestantisme et le judaïsme acceptant d'autant mieux la laïcité de l'État que, d'une certaine manière, ces derniers y trouvaient une protection.

[81] JAN (P.), estime à cet égard que « L'école publique formant par définition le premier "sas" d'apprentissage de ce "vivre ensemble", il n'est pas étonnant que la question du respect de l'autre, de l'Institution et de ses fondements s'y pose avec une particulière acuité comme semblent le révéler les événements liés au port du foulard islamique, montés en épingle par les médias grossis et exagérés certainement, mais qui n'en sont pas moins réels et problématiques pour ceux qui sont appelés par leurs activités à concilier au quotidien la laïcité et la liberté de conscience (...) » in JAN (P.), *La laïcité à l'école : le droit national contre le "droit local" _ La loi plutôt que la négociation. Questions de valeurs _,* in *RDP*, 2004, p. 302.

développement des intégrismes ou encore celui, relativement récent, du phénomène des sectes. À notre sens, les deux pans de ce qui apparaît comme une opposition ne sont pas irréductibles ou même inconciliables.

En effet, la lutte contre les intégrismes, pas seulement islamiques mais de toutes sortes, passe nécessairement par le respect et surtout la compréhension des différences. La question n'est donc pas de savoir s'il faut ou non accepter ces dernières mais comment les différences peuvent s'exprimer dans un cadre laïque en redéfinition.

Le problème n'est donc pas tant de savoir si l'expression de la diversité culturelle et cultuelle constitue une remise en cause de la laïcité française mais de connaître quelle peut être la dialectique de fonctionnement de cette expression dans le cadre d'une laïcité réaffirmée parce que constituant une des valeurs de base de la République française. À cet égard, l'État s'est récemment proposé d'adopter éventuellement des règles fortes et claires dans le cadre d'une loi sur la laïcité[82] .

Il semble toutefois que cette tâche fut largement remplie par la jurisprudence administrative. Elle affirme la laïcité comme le principe de l'État neutre qui a le devoir de garantir à chacun le droit à l'égalité juridique et à la liberté de conscience. Or, des signes visibles d'appartenance religieuse sont apparus dans le cadre de l'école laïque telle, par exemple, le voile ou la kippa.

C'est l'apparition même de ces signes qui permet de conclure, semble-t-il, à une remise en cause du principe républicain d'indivisibilité nationale et ce, alors même que l'école pourrait être un lieu d'accueil des appartenances différentes dans une République une et indivisible (ce qui fut le cas pour les catholiques, les protestants, les juifs).

Encore aujourd'hui, en 2016, la question du port de signes religieux pose problème concernant la laïcité en France. On a pu le voir notamment pendant l'été 2016 avec l'affaire dite du « Burkini ». Plusieurs maires de France ont pris des arrêtés portant sur l'interdiction du port du Burkini sur les plages concernées. Ces interdits ont fait grand débat en France pendant l'été. Le Conseil d'Etat a été saisi par la Ligue des Droits de l'Homme et le Colectif contre l'islamophobie en France sur ce sujet et a tranché le vendredi 26 août 2016 en ordonnant la

[82] Le 11 décembre 2003, la Commission de réflexion sur l'application du principe de laïcité dans la République, dirigée par M. Bernard Stasi, a remis son rapport au Président de la République. Ce long texte intervient notamment sur la question du port des signes religieux à l'école et conclut à la nécessité de légiférer « pour la défense de la laïcité et des valeurs républicaines ».

suspension de l'arrêté de Villeneuve-Loubet interdisant le Burkini sur les plages. L'ordonnance du Conseil d'Etat précise que « *l'arrêté litigieux a ainsi porté une atteinte grave et manifestement illégale aux libertés fondamentales que sont la liberté d'aller et venir, la liberté de conscience et la liberté personnelle*[83] ».

Ces postulats démontrent à quel point la question de la laïcité est délicate : douloureuse en ce qu'elle touche chacun d'entre nous dans ses croyances les plus profondes, et complexe en ce qu'elle fait appel à des ressorts divers. Ces différentes données indiquent toute la difficulté du principe républicain de laïcité à s'adapter à l'évolution de la société française caractérisée par la diversité socio-culturelle.

Une fois l'État islamique et l'État laïque définis, nous pouvons cerner la notion d'État en reprenant les critères essentiels et qui représentent les piliers de cette définition, ainsi nous pouvons songer à déterminer quelle qualification attribuer à l'État égyptien et koweïtien que nous allons traiter successivement.

Section II. Nécessaire aperçu de la situation pré-constitutionnelle en Égypte et au Koweït

L'Égypte a vu se succéder les régimes politiques avant d'adopter définitivement le régime républicain à partir de 1952. Nous allons consacrer la majeure partie du développement à l'Égypte, un choix qui s'impose du fait de la glorieuse civilisation égyptienne (paragraphe I).

Nous nous intéresserons au système koweïtien dans un deuxième temps, cet État étant « *jeune* ». De plus, c'est un État qui a connu le système tribal avant d'adopter le régime étatique constitutionnel (paragraphe II).

Paragraphe I. Les phases de construction de l'État Égyptien avant l'établissement de la république

Avant l'établissement d'une Égypte moderne, la pensée islamique a d'abord été déployée en Égypte sous l'empire Byzantin par un des disciples du prophète, Amro Ibn Al-Ass (A). L'expédition française menée par le Général Bonaparte a permis d'organiser la vie politique égyptienne d'une façon plus moderne, architécturée (B).

[83] CE, Ordonnance du 26 août 2016, Nos 402742, 402777, Ligue des droits de l'homme et autres – association de défense des droits de l'homme collectif contre l'islamophobie en France, arrêt paru sur le site du Conseil d'Etat www.conseil-etat.fr.

A. Amro Ibn Al-Ass : Diffuseur de l'Islam en Égypte

Avant la conquête arabe, l'Égypte était sous l'autorité byzantine dont les membres se déchiraient entre deux doctrines : la doctrine des égyptiens qui prônait la nature unique du Christ, et celle, officielle, de l'Empire (de Byzance) qui croyait en sa double nature, divine et humaine.

Une dizaine d'années environ avant ces incidents, Héraclius, l'Empereur Byzantin avait déjà envoyé *qyrs* en Égypte pour qu'il en soit, en même temps, gouverneur et Patriarche pour ses chrétiens.

Le but étant de contraindre les égyptiens et leur église rebelle à suivre la doctrine qui a été homologuée par l'académie des églises, d'interdire au juge de se prononcer sur la nature du Christ et ses attributs et s'accorder sur le fait qu'il a une volonté unique[84].

Après la conquête arabe et la prise de l'Égypte par les conquérants, Amro ibn AL-Ass a rédigé une lettre de protection à Benyamin, Patriarche des coptes (les Egyptiens) qui dit :

« *Nous promettons au patriarche des coptes Benyamin, protection et paix où qu'il se trouve, Dieu en est témoin. Alors qu'il vienne jusqu'ici en toute sécurité et quiétude afin de s'occuper de sa religion et des membres de sa communauté* »[85] .

Suite à cela, Amro a conclu avec les égyptiens un pacte qui a constitué, par la suite, les fondements de la politique des conquérants en Égypte.

Ce pacte stipule que : « *Au nom de Dieu le miséricordieux. Ceci constitue ce que Amro ibn AL-Ass a promis aux égyptiens en termes de protection de leurs personnes, leur doctrine, leurs biens, leurs églises, leurs croyances, ainsi que de leur terres et mers, sans en ajouter ni en retirer quoi que ce soit. Ils ne seront pas contraints de cohabiter avec les nubiens. Les égyptiens doivent, s'ils s'accordent sur ce principe de réconciliation, s'acquitter d'un tribut, Si quelqu'un refuse de s'en acquitter, la pénalité sera d'un montant équivalent, et nous n'aurons aucun devoir vis-à-vis de lui. Toute personne, parmi les romains et les nubiens, acceptant cette réconciliation aura les mêmes droits et les mêmes devoirs. En revanche, toute personne*

[84] KACHIF (S.), *L'Egypte à l'aube de l'Islam,* 3ème édition, Dar Al-Rra'id Al-Arabi, , 1986, p.16.
[85] BETLER (A.), *La conquête arabe de l'Egypte*, trad. arabe: ABOU HADID (M.), 3ème edition, Le Caire librairie Madbouli, 1996, pp.455-456.

refusant cette réconciliation et choisissant de partir, sera en sécurité jusqu'à son arrivée à destination ».[86]

C'est de cette manière que le cadre général de l'État et du pouvoir en Égypte musulmane a été posé. Elle devient ainsi l'un des États assujettis à l'autorité centrale du califat. Ses habitants – jusqu'à l'islamisation et l'arabisation du pays- sont devenus des gens d'acquittement Ahl Al-dema et d'alliance.

Leur liberté confessionnelle était garantie contre le paiement d'une taxe à raison de deux dinars par personne adulte. Ils s'acquittaient également d'un impôt sur les terres qu'ils ont continué à occuper, en sachant que ces terres devenaient propriété de la nation arabo-musulmane.

Ainsi, dans leurs rapports avec les musulmans, il existait un certain nombre de conditions basées sur le principe de l'acquittement d'un tribut. Certaines de ces conditions étaient exigibles, d'autres étaient recommandables.

Concernant les conditions exigibles, elles consistaient dans leur engagement à ne pas désigner le livre sacré, *le Coran*, ni son *prophète* ni encore la religion musulmane par une quelconque diffamation ou satire.

Ils ne devaient pas, non plus, jeter le trouble chez les musulmans afin qu'ils abandonnent leur foi ; ils ne devaient pas atteindre une femme musulmane par l'adultère, ni même par le mariage ; et ne pouvaient en aucun cas aider l'ennemi contre les musulmans.

Quant aux conditions recommandables, les autorités les ont rendues, parfois, obligatoires notamment pendant les périodes où le pouvoir s'est senti fragilisé ou lorsque les conditions sociales s'étaient dégradées ; le but étant d'assujettir la communauté non musulmane.

Parmi ces conditions, on trouve celles relatives à l'aspect vestimentaire : les non musulmans devaient s'habiller différemment des musulmans ; leurs constructions ne devaient pas être plus hautes que celles des musulmans ; le son de leurs cloches ne devait pas se faire entendre et leurs croix se faire voir ; ils ne devaient pas consommer le vin explicitement ni pratiquer l'équitation et devaient inhumer discrètement leurs morts[87].

[86] ALTABRI, *L'histoire des nations et des rois*, Dar Almaaref, 1967, tome 4, p.229.
[80] MOUSTAPHA (O.), *Les origines de l'histoire du droit*, Le Caire, Dar Al-Maaref, 1963, p.365.

Par ailleurs, le calife était suppléé –dans son règne sur l'Égypte- par l'un de ses hommes de confiance qu'il juge compétent et qui remplissait les conditions du califat en Islam à savoir : être musulman, majeur, de sexe masculin, en parfait état mental, équitable, ayant une profonde connaissance des lois et de la gestion.

Ce suppléant a été appelé dans un premier temps commandant, puis Wali (gouverneur) et enfin Emir. Il exerçait le pouvoir au nom du Calife, son supérieur hiérarchique direct.

Il était également appelé Wali as-salat (celui qui dirige la prière) puisqu'il avait pour rôle d'être l'Imam des musulmans pendant la prière. Il dirigeait l'armée, composée exclusivement de musulmans, en plus de sa responsabilité d'assurer la sécurité interne par le biais de la police spécialisée dans ce domaine.

Celle-ci œuvrait sous la responsabilité directe d'un fonctionnaire nommé à cet effet, il s'agit du directeur de la police[88].

En revanche, l'administration des terres conquises c'est-à-dire des productions, des profits et des taxes qu'elles généraient, appelée wilaya (des taxes), était confiée au suppléant du calife (le wali de l'Égypte). Plus tard, il y a eu séparation entre les deux wilayas[89].

Par ailleurs, le patriarche de l'église égyptienne et celui de l'église romaine étaient élus chacun par leur propre communauté. L'État accréditait cette élection en acceptant de traiter avec chaque patriarche élu en tant que représentant légal de sa propre communauté.

Le patriarche élu gérait les affaires de sa communauté y compris les conflits qui opposaient les uns aux autres parmi ses membres.

Cela était considéré comme une forme d'arbitrage, (compte tenu de la validité légale des Ahl Al-ldema à l'exercice judiciaire). C'était également le cas pour les juifs[90].

Ainsi, tant que le califat - institution de l'autorité centrale –maintenait son état de force, l'Égypte y est restée, depuis la conquête arabe, une province attachée d'abord sous les califes orthodoxes, ensuite sous les Umayyades et enfin sous les abbasides.

---

[88] KACHIF (S.), *op cit.*, p.30-36, et du même auteur, *L'Egypte au temps des walis*, Le Caire, Comité égyptien général des écrivains, 1998, pp.25-33.
[89] KACHIF (S.), *op cit.*, p.31.
[90] ABOU TALIB (A.), *L'histoire du Droit en Egypte*, vol.2: *1'ère musulmane*, 3ème édition, Le Caire, Dar Al-Nahda Al-Arabia, 2000, pp.192-193.

Mais l'empire musulman fut la proie du mal qui touchait les empires anciens, c'est-à-dire il devint incapable de soumettre les populations de ses différents territoires notamment par le biais de leur implication dans l'économie et la gestion de la société.

La classe dirigeante s'affaiblit pendant que l'armée turque, largement recrutée au temps d'Al-Amin puis d'Al-Ma'amon, devint l'instrument du pouvoir le plus puissant au temps d'Al-Mou'tassem dans l'exercice de son autorité centrale[91].

Aussi, la puissance de l'armée turque s'est-elle étendue à l'ensemble des territoires de l'empire musulman et – en fonction de la nature des rapports de force entre autorité centrale et régionale- certains Émirs, qui exerçaient le pouvoir au nom du calife, ont cherché explicitement ou implicitement à s'en émanciper.

C'est ce qui s'est passé en Égypte sous le règne des Toulounides (871-905) et des *ikhshidides* (935-968).

Sous les fatimides (969-1171) l'Égypte est devenue une autorité autonome qui attaquait le califat abbaside (pouvoir central), cherchait à l'éliminer et installer, à sa place, sa propre légitimité.

Dans la gestion de leur État, les fatimides ont conservé l'organisation mise en place par leurs prédécesseurs en y apportant, toutefois, des transformations, une empreinte shiite et ont procédé à l'abrogation de tout lien avec le califat abbaside.

Ils ont également marqué une grande ouverture sur les adeptes des autres religions célestes puisqu'ils se sont appuyés, dans la gestion de leur État égyptien, sur Ahl aldema et les peuples du Maghreb.

Ainsi, l'accession à la fonction ministérielle, par exemple, n'était plus réservée aux shiites et aux musulmans de façon générale, mais également aux non musulmans qu'ils soient juifs ou chrétiens ainsi qu'aux non arabes comme les arméniens et les kurdes.

Cela a commencé, dans un premier temps, par le ministère exécutif et s'est élargi par la suite au ministère des autorisations.

[91] MANSOUR (F.), *Sortie des arabes de l'Histoire, traduction*, Darif Abdallah et Kamal Al-ssayed, Le Caire, Librairie Madbouli, 1993.

Ainsi, outre le fait que cela a contribué à la construction de nouvelles églises et à la réhabilitation des anciennes, cette période est considérée comme l'âge d'or des communautés non musulmanes en Égypte[92].

Le règne fatimide s'est achevé avec Salah Al-Din Al-Ayyoubi, qui a restitué les rapports de l'État d'Égypte avec le calife abbaside (pouvoir central): l'Égypte fut ainsi une province attachée formellement au khalife et en même temps un sultanat effectivement indépendant.

D'autre part, Salah Al-Din (le sunnite, chafiite) a pris des mesures afin de lutter contre le shiisme. Il a ainsi procédé à la fondation de deux écoles qui dispensent des cours de jurisprudence : l'une suit la doctrine de l'Imam ibn Malik et l'autre celle de l'Imam Al-chafii.

En plus de leur rôle de diffusion du savoir, ces écoles avaient pour objectif de lutte contre la doctrine chiite et de diffuser la doctrine sunnite.

L'avènement du régime militaire féodal en Égypte était l'un des aspects modernes de l'État ayyoubide. Il s'est prolongé sous les Mamlouks. Auparavant, les fatimides avaient rendu caduque la méthode de la réception et l'engagement qui précédait leur existence et se sont appuyé sur l'État pour la collecte des taxes.

De leur côté, les ayyoubides trouvaient dans le régime militaire féodal, la forme adéquate de l'exploitation des terres de l'Égypte et la répartition des richesses en faveur des chefs militaires.

Le régime ayyoubide a été, de ce point de vue, largement influencé par les États dans lesquels il s'est développé tels que l'État *Salajeka* puis l'État Zinkya qui considéraient que les territoires souverains appartenaient au sultan. Ainsi le partage de l'usufruit se faisait entre le sultan et les chefs militaires selon des proratas bien déterminés[93].

Après les ayyoubides, ce sont les mamlouks qui ont pris le pouvoir en Égypte. Ceux-ci avaient vaincu les mongols lors de la bataille de *Ain Jalout* en 1620. Ces étrangers qui avaient peu de lien avec la société égyptienne –si ce n'est sur le plan religieux- cherchaient l'appui du calife et des oulémas pour confirmer leur légitimité.

[92] ABOU TALIB (S.), *op. cit.*, pp.114-115.
[93] *Ibid*, p.108.

Ainsi, ont-ils fait venir un membre de la famille abbaside afin de revivifier la présence du califat au Caire[94], considéré comme le bastion intellectuel indispensable à l'unité de la nation et à la légitimité du pouvoir. Le rôle du calife, ici, se limitait à cette dimension symbolique.

Selon les propos *de AL-Qalgachndi* : « *En Égypte, il est devenu coutume que le calife délègue les affaires générales au sultan à qui il consigne une nomination au sultanat. Sauf dans la mosquée du sultan à la forteresse de Al-jabal, les prières se faisaient au nom du calife.*

En dehors de ce rôle, le sultan jouissait de tout son pouvoir comme par exemple nommer ou limoger les gouverneurs et s'approprier des domaines y compris ceux qui reviennent au calife, et ce par consignation »[95].

Par ailleurs, la nomination du sultan par le calife et son allégeance par les oulémas n'était qu'une formalité d'une décision déjà prise par les Émirs mamlouks ou leurs élites.

Car, le sultan n'exerçait pas seul le pouvoir mais gérait les intérêts en commun de la communauté mamlouk.

D'autre part, la société mamlouk s'était fondée sur le rapport de l'allégeance qui liait chaque groupe à son fondateur. Entre les membres du groupe, il existait des rapports de camaraderie.

L'État des mamlouks reposait sur la puissance et la compétence : la performance d'un mamlouk ne se mesurait, en effet, que par sa compétence, la taille de son armée et la qualité de ses Émirs[96].

Après la chute des mamlouks par le sultan Salim premier, le pouvoir ottoman en Égypte s'est appuyé sur trois types de puissance: le wali (le gouverneur), les Émirs mamlouks et les forces ottomanes engagées en Égypte.

Ces puissances avaient pour objectif de se pondérer et se contrôler mutuellement au profit du sultan.

---

[94] *Ibid*, p.117.
[95] AL-Qalgachndi, *Sobh Al-Aacha*, Dar alktab almasry, 1922, Vol.2, p.375.
[96] ISSA (M.), *Histoire des systèmes sociaux et juridiques*, Le Caire, Librairie Dar Al-Nahda, 1996, p.116 ; ZANATI (M.), *Histoire du Droit égyptien*, Le Caire, Dar Al-Nahda Al-Alrabia, 1973, p.456.

Cependant, compte tenu de l'expérience qu'ils ont eue dans l'exercice du pouvoir en Égypte et le relâchement avec le temps *AL-bab Al-aali*, les mamlouks se sont assez rapidement emparé de la situation et ont repris les choses en main.

Ils se sont, néanmoins, astreints à envoyer la taxe annuelle par le biais du wali ou du pacha dont le rôle se limitait désormais à un simple moyen de communication avec *Al-bab Al-aali*. Ainsi, la relation de l'Égypte avec *Al-bab Al-aali* se limitait désormais à l'envoi de la recette des taxes et à la représentativité formelle[97].

Il est intéressant d'étudier l'apport qu'a eu le passage de Napoléon en Egypte notamment en matière de droit. En effet, lors de son expédition égyptienne, Napoléon a apporté avec lui le savoir faire juridique français notamment par le Code civil.

B. Napoléon Bonaparte : Guide de l'expédition française

Malgré sa courte durée, l'expédition française a représenté un choc entre deux civilisations, deux univers, qui a conduit l'Égypte à se réveiller du sommeil des siècles précédents. Aussi a-t-elle entrepris la construction de l'État moderne ou la modernisation des structures ancestrales de l'État égyptien, comme nous l'avons souligné auparavant.

Il s'agit là d'une mission commencée par Mohammed Ali et achevée par ses successeurs, notamment par Ismaël Bacha.

Par ailleurs, les aspects de la politique religieuse de Napoléon –qui avait un antécédent dans ce domaine en France – se sont manifestés dans la circulaire qu'il a diffusé parmi les membres de son armée engagés dans l'expédition le 28 juin 1798, avant d'atteindre l'Égypte, dont voici le contenu :

« *Le peuple avec lequel nous allons vivre est musulman. Leur doctrine fondamentale est qu'il n'y a d'autres divinités que Dieu, et Mohamed est son prophète. Ne vous opposez donc pas à eux et comportez-vous avec eux comme vous l'avez déjà fait avec les juifs et les italiens. Respectez leurs sages et imams, comme vous l'avez fait avec les sages juifs et les évêques chrétiens.*

Soyez tolérants vis-à-vis des pratiques prescrites dans le Coran et des mosquées comme vous l'avez fait vis-à-vis des monastères et synagogues des juifs, et vis-à-vis de la religion de

[97] MOUSTAPHA (O.), *op. cit.*, p.408.

Moïse et celle du Christ. Vous trouverez ici des coutumes qui se distinguent complétement de celles des européens, vous devriez les accepter »[98].

Le 2 juillet 1798, Napoléon a adressé une autre circulaire aux égyptiens dans laquelle il mêla la religion aux symboles de la révolution française. En mettant en exergue la position de la révolution française vis-à-vis des religions, Napoléon cherchait à rallier le peuple égyptien contre leurs dirigeants *mamlouks*.

Ainsi a-t-il préfacé son édition arabe « *au nom de dieu le miséricordieux, il n'y a d'autres divinités que Dieu, il n'a ni progéniture ni associés dans son règne.* » Il s'est adressé aux égyptiens en disant :

« *On vous a dit que je ne suis ici que pour vous séparer de votre religion. Ceci est un véritable mensonge, ne le croyez pas. Dites à ces calomniateurs que je ne suis venu vers vous que pour vous affranchir des mains des oppresseurs.*

Plus encore que les mamlouks, je me prosterne devant Dieu, gloire à lui, je respecte son prophète et le prestigieux Coran.

Dites-leur aussi, que tous les gens sont égaux devant Dieu, et ce qui les distingue c'est uniquement la raison, la vertu et le savoir. Or, entre mamlouks et raison, vertu et savoir il y a un grand écart.

Si le sol égyptien appartenait aux mamlouks, ceux-ci doivent nous montrer la preuve écrite pour eux par Dieu ».

« *Dites à votre nation que les français affectionnent les musulmans fidèles, la preuve : ils ont attaqué Rome et saccagé le siège du Pape qui incitait en permanence les chrétiens à lutter contre l'Islam.*

Puis ils se sont dirigés vers l'ile de Malte et en ont chassé les cavaliers de saint Jean qui prétendaient que Dieu tout puissant leur demandait de combattre les musulmans ».[99]

Plus tard, lors de son exil forcé sur l'île de Sainte Hélène, Napoléon avait avoué que cette circulaire n'était qu'une partie d'imposture « *mais une imposture d'un très haut niveau* »[100].

---

[98] AL-REFAEI (A.), *L'Histoire du mouvement nationaliste et l'évolution du régime du pou*voir, Le Caire, Dar Almaaref, le comité égyptien général des écrivains, 1987, p.68.
[99] *Ibid*, pp.83-84.

Dès son établissement au Caire, Napoléon a entrepris l'organisation de la situation égyptienne ; une organisation largement influencé, bien entendu, par le modèle français. Le 25 juillet 1798, il promulgua un ordre qui stipule que la ville du Caire doit être dirigée par une chancellerie composée de neuf membres.

Deux jours plus tard, il décréta la nationalisation de l'organisation chancelière. Le 5 octobre 1798, il appela les notables de la capitale et de la province à une réunion générale, appelée « *Chancellerie générale* ».

Il y était question de les concerter sur l'organisation définitive des chancelleries qu'il a fondées, et sur la gestion du gouvernement, son organisation administrative, financière et judiciaire.

Il a également tenu à choisir ces notables parmi « *les personnes qui ont de l'influence et qui se sont distinguées par leur position intellectuelle, leur compétence et leur manière d'accueillir les français* »[101].

Il explicita l'objectif de l'organisation des chancelleries dans une lettre aux membres de l'assemblée scientifique (qu'il a constitué au Caire parmi les scientifiques français qui ont accompagné l'expédition et ce à l'instar de la société française dans lequel il fut membre).

Ces membres avaient pour mission d'assister aux débats et de présenter les projets de l'État aux membres. L'objectif explicité étant de former les notables égyptiens aux organisations des conseils consultatifs et au pouvoir : « *Dites-leur que je les ai convié afin de les consulter et recueillir leurs opinions sur ce qui va avoir de bonnes répercussions pour le peuple.*

Demandez à la chancellerie de s'exprimer sur quatre questions : la constitution des conseils chanceliers dans les administrations, le régime qu'il faut mettre en place dans le domaine de la jurisprudence civile et pénale, la législation qui va réglementer la succession en traitant les plaintes qui existent déjà dans ce domaine et enfin les réformes et suggestions que propose la chancellerie pour l'identification des propriétés foncières et la prescription des taxes »[102].

---

[100] HEROLD (C.), *Bonaparte en Egypte*, trad: Fouad Androus, Le Caire, le Comité égyptien général des auteurs, 1998, pp.79-80.
[101] *Ibid*, p.101.
[102] *Ibid,* p.102.

Cette assemblée générale a décidé que la chancellerie générale doit être composée de 25 membres, dont neuf sont du Caire et un de chacune des 16 administrations qui composent le pays, à condition que le tiers des membres soit composé des sages du pays (les cheikhs), un autre tiers doit être composé des commerçants et le dernier tiers des intellectuels.

Neuf parmi ces membres ont été désignés afin de constituer la chancellerie spéciale**,** ils se réunissaient régulièrement au Caire.

Dans chaque administration (locale), il existait une chancellerie de neuf membres élus au sein d'un comité public formé par les intellectuels, les cheiks et les notables parmi les commerçants et les artisans locaux.

C'est la chancellerie du Caire qui présidait l'ensemble des chancelleries. Celles-ci avaient, par ailleurs, chacune son propre président. Enfin, l'assemblée générale a décidé que les régimes de la jurisprudence et de la succession demeurent comme ils étaient.

Le régime chancelier a été suspendu suite à la première révolution du Caire et a repris le 21 décembre 1798 sous une autre forme. Il fut désormais constitué de deux comités : la chancellerie publique, composée de soixante membres choisis par les français parmi les cheikhs, les commerçants, les commandants des armées, certains coptes et d'autres étrangers.

Cette chancellerie élit, parmi ses membres, quatorze personnes qui composent, « *la chancellerie spéciale* » ou « *la chancellerie permanente* » qui se réunit quotidiennement pour régler les problèmes des gens, leur procurer le bonheur et le confort et défendre les intérêts de la République française.[103]

Les français ont quitté l'Égypte en 1801 suite aux difficultés rencontrées par Napoléon dans la construction d'un grand empire oriental dont la base est l'Égypte. Ces difficultés étaient dues d'un côté à la dégradation de la situation en France et d'un autre côté à la montée de la puissance de l'armée anglo-turque et de la résistance égyptienne.

Paragraphe II. Le système tribal avant d'adopter le régime constitutionnel au Koweit

La Constitution koweïtienne a modelé le paysage institutionnel et juridique lors de sa promulgation. Toutefois, avant son apparition, le Koweït était déjà muni d'institutions fortes,

[103] *Ibid*, p.102.

régulant la vie de tous les jours. En effet, un conseil consultatif a été mis en place bien avant l'adoption de la Constitution (A). Ces institutions étaient déjà très influencées par la pensée islamique notamment sur le droit civil et les affaires (B).

A. L'instauration du premier Conseil Consultatif au Koweït

Au mois d'avril de l'année 1921, s'est constitué le premier conseil consultatif au Koweït, constitué de 12 membres parmi les notables et les commerçants du Koweït.

Six parmi eux représentaient la région orientale du pays et les six autres représentaient sa région occidentale[104].

Après l'investiture du Cheikh Ahmad Al-Jaber Al-Sabah par le Conseil Consultatif en tant qu'Émir du Koweït et suite au décès du Cheikh Salim AL-Moubarak, la codification d'une charte manuscrite s'est réalisée. En voici le contenu[105] :

« *Au nom de Dieu,*

Le gouverneur du Koweït, Cheikh Ahmad Al-Jaber Al-Sabah et sa communauté se sont accordés sur ce qui suit :

***Premièrement** : L'ensemble des jugements entre le peuple dans les domaines des affaires et des délits doivent relever de l'Islam.*

***Deuxièmement** : Si le condamné prétend que le jugement déroge à l'Islam, le procès du plaignant et du défendeur ainsi que leur jugement doit être transcrit et présenté aux érudits de l'Islam, leur décision fera l'objet d'un jugement définitif.*

***Troisièmement** : si les adversaires acceptent qu'une personne intervienne dans le but d'une réconciliation, ceci est préférable car légal et appliqué par l'Islam.*

***Quatrièmement** : La concertation sur les affaires internes et externes qui ont un lien avec le pays : sur ce qui lui apporte des avantages, ce qui le protège de la perdition, et ce qui aide à sa bonne gestion.*

***Cinquièmement** : Toute personne ayant une proposition d'une réforme religieuse ou mondaine en faveur de la nation doit l'exposer au gouverneur. Si, après consultation de la communauté, la proposition s'avère bonne, elle sera appliquée.* ».

---

[104] KHAZ'AL (H.), *L'histoire politique du Koweït*, partie 1 du tome 5, Dar Al Hilal, 1962, p.14.
[105] *Ibid,* p.15.

L’examen élémentaire des clauses de cette charte constitutionnelle, contractée par les membres du Conseil Consultatif et le Cheikh Ahmad Al-Jaber, l’Émir du Koweït, font constater l’influence de l’Islam sur l’organisation politique et juridique du Koweït à cette époque.

Il va sans dire que cette Charte reflète parfaitement et clairement la réalité de la société Koweïtienne aussi bien sur le plan des rapports entre gouverneur et gouvernés, c'est-à-dire les affaires constitutionnelles, que sur celui des relations civiles entre les citoyens et enfin sur le statut personnel.

Ainsi, le premier article de la Charte dispose que la loi applicable dans les conflits civils et les délits, c'est-à-dire les crimes est bien la loi islamique.

Le second article de la Charte donne le droit au condamné de contester le jugement prononcé à son encontre s’il le juge comme transgressant la loi. Dans ce cas, ce sont les érudits de l’Islam qui tranchent.

Dans le troisième article, la Charte admet le principe de la conciliation entre les parties et le considère comme légal et appliqué par l’Islam. A partir de là, on peut constater à quel point la Charte s’est appuyée, dans ses jugements, sur l’Islam.

Dans son quatrième article, la Charte a insisté sur le principe *Choura* concernant les affaires internes et externes.

Enfin, le cinquième article de la Charte montre l’intérêt porté par ses initiateurs de permettre à tous ceux qui souhaitent émettre un avis relatif à une réforme religieuse de le présenter au gouverneur. Ainsi apparait l’importance qu’ils donnent aux affaires de la religion ; cela résonne comme un écho aux obligations du gouverneur musulman dont la plus importante est la préservation de la religion.

La lecture des clauses de la Charte contractée par le gouverneur du Koweït Ahmad Al-Jaber et les membres du Conseil Consultatif au Koweït, montre clairement l’ampleur de l’attachement de la société koweïtienne à l’Islam qui a eu, sans aucun doute, une influence significative sur la vie politique et sociale koweïtienne ; ceci est d’autant plus vrai que le peuple koweïtien s’est toujours distingué par son attachement aux préceptes de sa religion et sa préservation.

B. L'influence de l'Islam sur les affaires et sur le droit civil

En ce qui concerne les affaires civiles et le statut personnel, les préceptes de la loi islamique et les règles coutumières représentaient les deux principales sources des lois juridiques.

Par ailleurs, certaines règles législatives –dont le caractère fut au départ simple et rudimentaire- ont émergé des décrets promulgués par le gouverneur pour réglementer certaines affaires.

Ceci a commencé par la taxation douanière de certaines marchandises, entreprise par le gouverneur Sabah II qui a pris le pouvoir en 1858. Il s'agissait de taxer les importations à raison de 2 % afin d'assurer les biens de l'État[106].

Aussi, les préceptes de la loi islamique et les règles coutumières ont-elles continué d'être les principales sources des lois juridiques au Koweït à cette époque.

Cela n'a pas été mis en cause par l'application de la revue de *AL-Ahkam AL-Adaliyya* au Koweït entrée en vigueur en 1938, dans la mesure où elle n'était qu'une simple codification des règles de la loi islamique selon la doctrine de l'Imam Abou Hanifa.

L'influence de la dite revue s'est limitée à l'application des règles de la doctrine Hanafite aux questions liées aux fiances au lieu des règles de la doctrine malikite qui, elles, se sont appliquées aux questions relatives au statut personnel[107].

De plus, toutes les législations promulguées par le Conseil législatif de 1938 étaient en conformité avec la loi islamique et s'accordaient avec ses règles. Elles se sont révélées, en effet, dans une organisation qui vise l'équilibre et le contrôle de l'État mais aussi dans l'abolition des privilèges, des taxes préjudiciables et injustifiables, l'interdiction de la corvée et enfin la lutte contre les spéculations[108].

En 1940, le législateur koweïtien a commencé à adopter quelques législations qui visent l'organisation de domaines précis.

Il promulgua le 9 mai 1940 la loi navale suivie d'innombrables législations qui ont rétrécit le champ des règles de la loi islamique. Cependant, cette restriction était, souvent

[106] AL-TABTABAEI (A.), *op cit.*, p.260.
[107] ABOU AL-LEL (I.), *La Théorie du Droit*, Université de Koweit, 1986, pp.205-206.
[144] AL-MOQATEE (M.), *op cit.,* p.12.

formelle dans la mesure où la majorité de ces législations relevaient de la loi islamique et ne pouvaient, donc, pas constituer une agression sur ses règles.

Le présent chapitre préliminaire a permis d'avoir une vision de la situation pré-constitutionnelle des deux pays en question.

Dans une première partie, nous allons étudier l'impact qu'ont la religion et les différents mouvements islamiques sur les sytèmes juridiques des pays arabes étudiés.

Nous verrons dans une seconde partie comment la religion islamique s'impose comme une véritable norme au regard des droits et libertés garantis par la Constitution.

PREMIÈRE PARTIE

Le poids de l'influence de la religion et des mouvements islamiques sur les systèmes juridiques

Cette première partie sera consacrée dans un premier temps à l'étude de la religion et des systèmes juridiques au Koweït et en Égypte à un moment fort de leur histoire, celui des révolutions arabes.

Dans un deuxième temps, nous consacrerons une étude aux groupes et mouvements islamistes qui ont et qui continuent de jouer un rôle important dans les différents régimes politiques.

Chapitre I. La religion et les systèmes constitutionnels consécutifs

L'Islam est la religion d'État en Égypte et au Koweït. De ce fait, son influence sur les systèmes juridiques respectifs est apparente (section I). De plus cette prépondérance trouve sa légitimité dans une consécration constitutionnelle, et elle est renforcée par une jurisprudence qui évolue constamment (section II).

Section I. Une influence apparente de la religion sur les systèmes juridiques

L'influence de l'Islam apparaît principalement à travers les constitutions d'une part, et l'insertion des dispositions islamiques dans les lois internes, d'autre part. Il s'agit donc de la place de l'Islam accordée par les textes constitutionnels des États respectifs (paragraphe I). Il s'agit également d'examiner les effets législatifs de la *Charia* sur les lois internes, et son interprétations par les juridictions internes (paragraphe II).

Paragraphe I. Une légitimité offerte par une base légale

La consécration constitutionnelle de l'Islam comme religion d'État dans les États concernés est une garantie sûre, car la Constitution est la norme supérieure dans la hiérarchie des normes et elle est naturellement la meilleure des garanties. Par conséquent la prépondérance de l'Islam dans la république égyptienne est légitime (A). Cette importance de l'Islam est du même niveau dans la Constitution au Koweït (B).

A. La prépondérance de la religion dans la république égyptienne

La Constitution égyptienne consacre l'Islam comme étant la seule religion d'État (1), et elle garantie également que l'Islam doit être la religion du chef de l'État (2).

1. La consécration constitutionnelle de l'Islam comme religion d'État

L'article 149 de la Constitution de 1923 dispose que « *l'Islam est la religion de l'État et l'Arabe sa langue officielle* ».

Depuis, cet article 149 est devenu un texte constant qui figure dans les constitutions égyptiennes jusquà aujourd'hui avec, toutefois, un changement de son emplacement dans les différentes constitutions. Ainsi, a-t-il été transcrit avec la même formulation dans la Constitution de 1930 dans l'article 138, tandis que la déclaration qui annonçait la Constitution de 1953 n'a pas contenu un texte similaire ; cela fut expliqué par le fait qu'il ne s'agissait que d'une déclaration.

Le texte a pris une position dans la première rubrique de la Constitution de 1956, notamment à l'article 3, mais il n'a pas figuré dans la Constitution provisoire de la République Arabe Unie de 1958. Cela est dû probablement au caractère bref et provisoire de cette Constitution, peut-être aussi parce que l'on a pris en considération la spécificité de la situation dans la province septentrionale (La Syrie), ou encore, peut-on expliquer cela par la montée du nationalisme et les rapports tendus entre le régime égyptien et le mouvement des frères musulmans. Mais la Constitution de 1964 a repris le texte sur la religion de l'État dans son article 5.

De son côté, la Constitution permanente de 1971, aujourd'hui abrogée, a intégré l'article 2 en y ajoutant que « *les principes de la charia musulmane sont une source principale de la législation* ». Cela a été modifié en 1980 en disposant que « *les principes de la charia musulmane sont la source principale de la législation* ». Cet article 2 est toujours présent dans les constitutions de 2012 et 2014 et fera l'objet d'une analyse détaillée dans la deuxième partie de cette thèse.

Dans ce même contexte, le Pr. Abdel Hamid Mitoualli a pris une position différente. Il considère - sur la religion de l'État, avant la modification de 1980 qui a été repris sous cette forme par plusieurs constitutions arabo-musulmanes -, qu'il « *ne faut pas voir dans ce texte une*

préconisation à l'application des préceptes de la charia par l'État, mais seulement un hommage à la croyance religieuse de la majorité du peuple, ou encore une expiation que l'État présente en raison de son désengagement à appliquer les préceptes de la religion dans sa législation. »[109].

Lors du référendum du 26 mars 2007[110], certaines parties ont recommandé de modifier l'article 2 de la Constitution, (plus d'une centaine de dignitaires de la société dont des intellectuels, des artistes, des universitaires et des activistes dans le domaine des Droits de l'Homme). Il s'agissait d'un communiqué adressé au Président de la République, au Conseil du peuple et au Conseil Consultatif afin de leur soumettre une révision de l'article 2 de la Constitution de 1971. Elles ont considéré que : « *lorsque l'on détermine constitutionnellement la religion d'un État, cela lui ôte sa neutralité vis-à-vis de ses concitoyens qui relèvent d'autres confessions.*

Cela a pour conséquence la négation du droit de croyance à des citoyens égyptiens d'autant plus que les modifications de l'article 2 en 1980, qui ne prévoit pas d'autres sources de législation que la charia sa seule source. C'est cette explication qui été retenue par le bulletin du comité parlementaire qui a préparé le projet de réforme dans sa formulation définitive »[111].

Cet appel a insisté également sur le fait que « *l'école de la jurisprudence islamique est considérée parmi les plus importantes dans le monde, pourtant le texte constitutionnel se caractérise fortement par l'ambiguïté et le rétrécissement et donne l'opportunité au législateur constitutionnel et judiciaire de privilégier ses tendances politiques, doctrinales et jurisprudentielles* ».

De plus, les signataires du communiqué ont précisé que « *l'article 2 ignore l'existence dans la société égyptienne d'autres croyances et religions et que son application pendant un quart du siècle a conduit à un recul de la neutralité de l'État envers ses citoyens et à une violation du droit à l'égalité.».*

Ils ont appelé, par conséquent, à un remaniement qui prendrait en considération « *l'Islam comme une religion de la majorité des égyptiens et que les valeurs et principes de*

[109] MITOUALLI (A.), *La crise de la pensée politique islamique à l'époque moderne,* 3ème édition, le Caire, l'organisme égyptien public du livre, 1985, p.23.
[110] MITTOUALLI (A.), « Pour une révision de l'article 2 de la Constitution », in *Revue du Caire*, n°360 du 06/03/2007, p. 119.
[111] *Ibid.*

l'ensemble des religions et confessions sont des sources principales de la législation, sans qu'il y ait atteinte aux engagements de l'État aux chartes internationales des Droits de l'Homme ou manquement aux droits des citoyens.

Par ailleurs, la jouissance des droits et libertés civils ne repose pas sur les croyances de l'individu d'où la nécessité de neutralité de l'ensemble des appareils de l'État vis-à-vis des croyances et religions. ».

Les signataires du communiqué ont également insisté sur le respect des religions de tous les citoyens. En revanche, ils ont exprimé leur satisfaction sur les intentions d'ajouter l'article (1) « *le principe de la citoyenneté* » sous réserve d'apporter des garanties concrètes à son application, notamment avec le maintien de la formulation actuelle de l'article 2[112].

On peut également citer, dans le cadre de ces contestations, la proposition du parti du Rassemblement National Progressiste qui appelle à modifier l'article 2 selon la formulation suivante : « *l'État est vigilant quant aux valeurs suprêmes des religions, civilisations et cultures humaines. Il s'inspire des principes des lois célestes comme sources de législation, et la langue arabe est sa langue officielle* »[113].

Enfin, la presse locale de l'époque regorge d'articles émanant d'intellectuels et penseurs qui se sont penchés sur l'histoire de ce texte constitutionnel, réfléchissant tant sur ses objectifs, que sur ses rapports à l'État et à la société[114].

Par ailleurs, les applications judiciaires des principes constitutionnels ont suscité une problématique concistant à déterminer ce qui relève ou non – aux yeux de la loi - des religions.

Certains jugements égyptiens se sont appliqués quant à eux à déterminer ce qui peut être officiellement reconnu comme religion.

C'est ainsi que l'on a décidé - conformément à des fatwas et à des décisions d'instances s'exprimant au nom de la charia - que seules les trois religions célestes seraient officiellement reconnues comme telles par le système juridique et judiciaire égyptien (le collectif des recherches islamiques, la direction de la fatwa de la mosquée d'Al Azhar et la maison égyptienne de la fatwa).

---

[112] *Ibid*, p. 123.
[113] AL BAZ (A.), « La réforme de la Constitution », in *Revue Al Ahali*, n°1316 du 28 février 2007, p. 64.
[114] Particulièrement les articles du ALOUSFOUR (J.), SAID (M.) et SAID (A.) in *Al Ahram*.

Ces décisions et ces jugements ont influencé un certain nombre de fatwas et de décisions juridiques, on peut dire qu'ils sont devenus la règle qui cadre la position constitutionnelle-juridique à ce sujet.

Cette situation, trouve une explication dans la Constitution même, notamment dans l'article 153 de la Constitution de 1923.

Celui-ci dipose que « *la loi organise la manière selon laquelle le monarque gère son pouvoir et ce, conformément aux valeurs fixées dans cette Constitution concernant les instituts religieux, la nomination des responsables religieux, des dotations dont s'occupe le ministère des dotations et en manière générale, tout ce qui concerne les religions dont on tolère l'existence dans le pays. Toutefois, en l'absence d'une législation, ce sont les règles et les traditions en vigueur qui règlementent le pouvoir du monarque dans ce domaine.* ».

Par ailleurs, la majorité des jugements rendus dans le cadre des procès liés à la religion concerne le Bahaïsme. Le Bahaïsme est une religion ayant trouvé des adeptes en Égypte qui ont cherché à faire reconnaitre leur doctrine par la voie juridique.

Cependant, il se peut que la particularité du Bahaïsme dans ce domaine revienne au fait qu'il ait reçu une certaine reconnaissance, à une certaine époque en Égypte, notamment lors de l'enregistrement du forum bahaïste dans les tribunaux mixtes sous le numéro 776, le 26 décembre 1934[115].

Par ailleurs, cette reconnaissance du Bahaïsme ne s'est pas faite sans opposition de la part des instances religieuses en Égypte ce qui fait que cette reconnaissance fut loin d'être définitivement établie.

Ainsi, un certain nombre de fatwas ont été promulguées contre les demandes formulées par les bahaïstes[116] avant que le tribunal administratif (1952) et le tribunal suprême (1975) n'aient tranché cette question en posant les règles qui limitent la liberté confessionnelle.

Peut-on considérer le jugement n° 159 promulgué par le tribunal administratif, lors de l'audience du 26 mai 1952 comme le fondement judiciaire pour déterminer les religions en Égypte.

---

[115] MOHAMED (S.) : consultant au sein de l'organisation des affaires de l'Etat, *le bahaïsme entre les préceptes de la charia*, *les lois positivistes et les lois judiciaries*, Le Caire, Dar abou al-majd, 2007, p.71. Il a produit tout au long des pages situées entre 81 et 187 des textes intégrales des lois et des fatwas en lien avec le sujet.
[116] *Ibid, p.90.*

Suite à l'affaire d'un bahaïste qui a demandé d'ajouter en plus de se marier, le tribunal a décidé en se basant sur les fatwas, que « *la Constitution ne protège pas les doctrines hérétiques qui tentent d'accéder au rang des religions célestes mais qui ne sont, en réalité, qu'une sorte d'athéisme et d'impiété* ».

« *…Lorsque cela a été décidé, la loi sur l'apostasie concernant le bahaïsme était établie avec une obligation d'exécution ; et le fait que le Code pénal actuel ne prévoit pas la peine de mort pour l'apostat ne change en rien à la validité de cette loi.*

L'apostat doit endurer au moins l'annulation définitive de son mariage tant que le pays est doté d'instances judiciaires qui peuvent décider de cette annulation…[117] ».

Quant à l'affaire n°7 de l'année 2 judiciaire « *constitutionnelle* », elle a été présentée par 47 adeptes du bahaïsme devant la Cour suprême, s'opposant à la constitutionnalisation de la loi 263[118]. Celle-ci a été promulguée en 1960 par le Président de la République et prévoit la dissolution des forums du bahaïsme et la confiscation de ses biens. Par suite, lors de l'audience du 1er mars 1975, la Cour a rejeté l'affaire. Selon son jugement :

« *Le législateur s'est engagé dans l'ensemble des constitutions égyptiennes à garantir le principe de la liberté confessionnelle en tant que principe constitutionnel fondamental dans tout pays civilisé. Chacun est donc libre de croire à la religion de son choix et ce, sans aucune intervention d'une quelconque autorité.*

Les rituels religieux, quant à eux, ont été limités par un certain nombre de restrictions, exprimées par les constitutions précédentes mais omises par la Constitution actuelle. Il s'agit de la clause qui met en garde contre « le trouble de l'ordre public et l'atteinte aux mœurs ».

Or, il est certain que son omission est loin de vouloir dire son annulation de manière délibérée et, par conséquent, l'autorisation des pratiques cultuelles qui peuvent nuire à l'ordre public et aux mœurs. Cela veut tout simplement dire que cette clause est devenue tellement évidente que le législateur n'a pas jugé utile de la fixer dans la Constitution.

Par ailleurs, les religions qui bénéficient de la liberté du culte, garantie par le texte constitutionnel, sont bien les trois religions célestes. Cela a été mis en exergue par les travaux préparatoires de la Constitution de 1923, précisément, dans les articles 12 et 13 ; et repris par les textes constitutionnels successifs (ainsi dans l'article (46) de la Constitution actuelle). ».

[117] *Ibid,* pp.113-114.
[118] *Ibid* p.114.

« *Et, dans la mesure où il y a consensus de la part des imams musulmans sur le fait que le bahaïsme n'est pas une religion reconnue, et que de ce fait lorsqu'un musulman l'embrasse il est considéré comme apostat, le tribunal a fini par apporter le jugement suivant : les garanties que la Constitution assure à la liberté confessionnelle se limitent aux trois religions célestes reconnues, comme l'indiquent les travaux préparatoires des articles 12 et 13 de la Constitution de 1923, précédemment cités ; il s'agit de la référence législative qui sert de base aux textes relatifs à la liberté confessionnelle et la liberté du culte dans les constitutions égyptiennes qui ont succédé la dite Constitution.*

Et, dans la mesure où le bahaïsme n'est pas une religion céleste, la Constitution ne permet pas la liberté de son culte »[119].

En revanche, parmi ces textes de la constituion de 1971, citons certains articles du chapitre 2, intitulé « *les fondements de la société* » intéressants notre dévelopement. L'article 9 dispose que « *la famille est la base de la société, elle est fondée sur les principes de la religion et de l'éthique civile* ».

De son côté, l'article 11 dispose que « *l'État doit assurer la concordance entre les devoirs de la femme envers la famille et ses fonctions dans la société ainsi que l'égalité entre les hommes et les femmes dans la vie politique, sociale, culturelle et économique sans enfreindre les préceptes de la loi musulmane.* ».

Ainsi, l'article 12 du même chapitre, dispose que la société doit s'engager à respecter et préserver l'éthique…« *Elle doit assurer un haut niveau de l'éducation religieuse, des valeurs éthiques et civiles… La société doit s'engager à adopter ces principes* ».

Et l'article 19 dispose que « *l'éducation religieuse est une matière fondamentale dans les méthodes de l'éducation nationale* ». En plus de ces articles, la Constitution en contient d'autres qui vont dans le sens des principes de l'État moderne qui vise la neutralité vis-à-vis de la religion.

On peut également citer la tentative d'ajouter l'article 1er lors du referendum du 26 mars 2007, qui indique que le régime de l'État doit être fondé sur le principe de « *la citoyenneté* » afin de garantir l'égalité entre ses citoyens en dépit de leurs confessions[120].

---

[119] *Ibid*, pp.115-116.
[120] MITTOUALLI (A.), « Pour une révision de l'article 2 de la Constitution », *op. cit*. p. 130.

Dans ce contexte, la Haute Cour constitutionnelle a décidé, lors de son jugement de l'affaire n° 8, en l'année 1996 que « *la notion de liberté confessionnelle ne doit nullement être garantie à ceux qui la pratiquent dans le but de porter atteinte à d'autres confessions* ».

« *De même, l'État ne doit pas contraindre, implicitement ou explicitement, ses ressortissants - de confession différente- à épouser sa propre religion ni les punir pour avoir choisi une religion autre que la sienne et ne doit pas, enfin, alimenter les conflits entres confessions ni les discriminer* »[121].

Ce qu'il faut comprendre des textes constitutionnels présentés ici, c'est que l'État n'a aucun pouvoir sur les croyances des citoyens, ce qui correspond aux principes des États modernes mais aussi aux principes de l'Islam qui stipule que l'individu est libre de croire ou non et qu'en définitif, s'il devait rendre des comptes ce sera directement à de Dieu.

Et cela, en référence au texte coranique qui dit : « *Nulle contrainte en religion ! Car le bon chemin s'est distingué de l'égarement. Donc, quiconque mécroit au Rebelle tandis qu'il croit en Allah saisit l'anse la plus solide, qui ne peut se briser. Et Allah est Auditent et Omniscient* »[122].

L'absence d'emprise sur les croyances du peuple par l'État égyptien s'explique également par cette volonté d'assurer l'égalité entre les citoyens, principe fondamental dans les constitutions modernes.

La Constitution égyptienne adhère, de son côté, entièrement à ce principe dans la mesure où elle ne vise aucune distinction entre ses citoyens face aux droits et aux devoirs publics par cause de sexe, d'origine, de langue, de religion ou de doctrine.

Notons que la mention du terme « *doctrine* » qui s'ajoute à celui de « *religion* » veut dire –de notre point de vue- que le fait qu'un citoyen embrasse une religion ou choisi de ne croire à aucune religion ne change en rien son droit à l'égalité. C'est, en effet, ce que confirme l'article 46 qui dispose que l'État doit garantir le droit doctrinal, et qui veut dire la liberté de croire ou de ne pas croire à une religion.

Mais cette liberté doctrinale n'est garantie aux citoyens que dans la mesure où elle demeure dans un cadre de vie privée. Car dès lors où il s'agit de manifestations cultuelles extérieures et publiques, la Constitution prend une autre position. En effet, l'État égyptien ne

[121] Jugement rendu par la Cour Constitutionnelle dans l'affaire 8, année 17 audience du 18 mai 1996.
[122] (Sourate Al Baqara « la vache », Verset 256).

garantit la liberté du culte qu'aux religions reconnues, et ce dans l'objectif de préserver l'ordre et l'éthique publique.

C'est ce que nous allons détailler dans la deuxième partie qui traitera de l'impact du texte institutionnel sur la religion de l'État dans le domaine de la liberté doctrinale et les pratiques cultuelles.

Pour les non musulmans, la Constitution de 2014 a, suivant ce qui a été écrit dans celle de 2012, confirmé, dans son article 3 que « *Les principes des lois religieuses des Égyptiens chrétiens et juifs sont la principale source des législations qui régissent leur statut personnel, leurs affaires religieuses et le choix de leurs dirigeants spirituels.* ». Il a été précisé dans le texte de 2014 que le Parlement a l'obligation, lors de sa première session de travail, de rédiger une loi prévoyant la construction et la rénovation des lieux de cultes pour garantir aux chrétiens la liberté de pratiquer leur culte (article 235), ce qui n'était pas prévu par la Constitution de 2012.

Ceci avait été écarté par la Constitution de 2012, rédigée par la majorité politique du moment, les islamistes radicaux. Ils n'avaient pas pensé utile d'intégrer les autres religions que l'Islam et de leur offrir les mêmes garanties.

2. La religion du chef de l'État : Une garantie constitutionnelle

La religion du chef de l'État ainsi que le fait que le chef de l'État doit constitutionnellement embrasser une religion peut être vu comme une manière de déclarer une religion officielle de l'État[123]. Le texte constitutionnel peut préciser de manière explicite la religion du chef de l'État comme c'est le cas dans l'article 3 de la Constitution de 1951 et l'article 3 de la Constitution de 1973 en Syrie qui stipulaient que la religion du Président de la République est l'Islam.

C'est également le cas dans l'article 28 de la Constitution de 1952 en Jordanie qui a posé comme condition de la prise du pouvoir que le monarque soit musulman de parents musulmans. Citons également le cas de la Tunisie, dans l'article 37 de la Constitution de 1959 et même lors de sa modification par la loi constitutionnelle n° 88 de 1988. Ainsi en était-il de la Constitution iraquienne de 1946, celle de l'Algérie de 1976, de la Somalie et de la Mauritanie.

[123] FARAJ (Z.), *La religion du chef de l'Etat dans les régimes politique contemporains,* Le Caire, Dar Al-nahda Al Arabiya, 1994, pp.85-86.

D'autres constitutions ne se contentent pas de déterminer la religion du Président mais indiquent avec précision une doctrine donnée comme c'est le cas de l'Afghanistan dans l'article 8 de sa Constitution de 1946 qui a insisté sur le fait que le Roi doit être musulman hanafite.[124]

C'est également le cas de l'article 51 de la Constitution libyenne de 1951 qui imposait comme condition à la représentativité du pouvoir monarchique le fait d'être musulman ainsi que la Constitution du Koweït[125] qui posait comme condition à l'investiture du prince héritier le fait qu'il soit de parents musulmans.

En revanche, il est difficilement concevable qu'une personne puisse réussir à accéder au pouvoir si sa religion est différente de celle de la majorité du peuple.

Sauf, cependant, pour les pays dont le peuple a atteint un haut niveau de laïcité et de liberté de conscience : dans ce cas, le président peut avoir une religion donnée mais s'engage à appliquer les règles constitutionnelles qui respectent toutes les religions et les considèrent sur un même pied d'égalité.

Il devient, de ce fait, intéressant de se pencher sur le cas d'un candidat à la présidentielle qui a une religion autre que celle qu'impose la Constitution : ce cas de figure – qui aurait pu enrichir notre étude- est introuvable, en tout cas à notre connaissance.

Notons, néanmoins, que les deux constitutions française et turque ne déterminent pas la religion des personnes susceptibles d'occuper certains postes publics comme la présidence de la République, le poste du premier ministre, celui du ministre et se contentent d'affirmer les principes de la laïcité dans tout ce qui concerne la fonction publique.

Quant à l'Égypte, la Constitution n'a pas statué sur la religion du chef de l'État ni de quelque autre haute fonction publique que ce soit. L'article 75 s'est contenté, en effet, de préciser que le candidat à la présidentielle doit être égyptien de parents égyptiens, jouissant de ses droits civils et politiques et doit être âgé de plus de 40 ans.

De même, aucune des constitutions qui ont précédé celle de 1971 – aussi bien à l'époque monarchique qu'à l'époque républicaine- n'a traité de la question relative à la religion du chef de l'État.

Et ce même s'il y eut des indications indirectes dans les constitutions monarchiques précisant que la monarchie dusse se limiter à la famille de Mohamed Ali.

Cependant, malgré l'absence d'un texte constitutionnel qui interdit au non musulman d'accéder à la fonction présidentielle, il reste improbable qu'un non musulman qui se présente

[124] *Ibid.*
[125] Voir dans le paragraphe suiv.

gagne les élections. Et si, dans l'absolu, ce cas de figure se réalise, le président élu devra conserver la religion de l'État.

Dans la pratique, ces consécrations constitutionnelles sont complétées et renforcées par la jurisprudence judicaire dans des domaines parmi d'autres où la religion garde son importance.

La Constitution de 2014 ne prévoit pas que le chef de l'État soit musulman pour exercer cette fonction. Néanmoins, l'article 144 dispose que le Président doit prêter serment devant la Chambre des représentants et jurer par Dieu. Aussi, se pose la question de savoir si ce Dieu est celui de l'Islam ou d'une autre religion. Aucun article de la Constitution de 2014 ne mentionne ce fait.

B. La prépondérence de la religion dans la Constitution koweïtienne

La place de la religion se retrouve principalement dans les dispositions de la Constitution (1) mais également dans les lois édictées par le parlement koweïtien (2).

1. La tendance islamique dans la Constitution koweïtienne

Lorsque, dans un État comme le Koweït, le peuple dans son ensemble est de confession musulmane, lorsque la loi islamique y occupe une place centrale et organise la quasi-totalité des affaires de la vie, il est, nous semble-t-il, évident que la première Constitution postcoloniale enregistre une forte présence de la Charia dans ses textes.

C'est pour cette raison que la tendance islamique est clairement visible dans les textes constitutionnels du Koweït. Cette présence se manifeste de la manière suivante :

- Le préambule de la Constitution use du terme « *Alchura* » qui veut dire « *consultation* ». Le texte exégétique de la Constitution cite, quant à lui, les deux versets coraniques suivants : « *Consulte les dans les affaires qui les concernent* »[126] « *ceux… qui se consultent entre eux à propos des affaires qui les concernent* »[127].

D'autre part, l'article 4 de la Constitution utilise le terme d'« *allégeance* » de l'Assemblé Nationale au Prince héritier au lieu du terme « *accord* » par exemple. En effet, Il va

[126] Sourate AL IMRANE, Verset 159.
[127] Sourate AL COURA, Verset 38.

sans dire que le terme d'allégeance est un terme islamique qui a un sens particulier qui n'échappe à personne. Ainsi, en faisant le choix d'utiliser précisément ce vocable, l'article 4 de la Constitution « *souligne l'influence des règles de l'Islam dans le domaine du Califat* »[128].

- L'article 2 de la Constitution koweïtienne dispose que « *L'Islam est la religion de l'État et La Charia est une source principale de la législation* ».

Le texte explicatif de la dite Constitution précise que cet article a pour objectif d'orienter le législateur vers cette source afin d'y puiser les principes et les règles judiciaires.

Cet article ne se contente pas d'affirmer que l'Islam est la religion de l'État mais ajoute que la Charia - au sens de la jurisprudence islamique - est une source principale de la législation.

Par ailleurs, formulé de cette manière, ce texte a, certes, pour objectif d'orienter le législateur vers une voie fondamentalement islamique, mais sans, pour autant, lui interdire de puiser dans d'autres références lorsqu'il s'agit de sujets qui n'ont pas été évoqués par la jurisprudence islamique ou lorsqu'il s'agit d'adapter cette dernière aux exigences des mutations liées au temps.

Plus encore, il y a dans ce texte, des passages qui permettent d'emprunter à la jurisprudence moderne à condition, toutefois, qu'elle ne soit pas contraire à la Charia.

Il est tout à fait erroné de penser que ce texte - en déclarant que la Charia est la source fondamentale - empêche de puiser dans d'autres références lorsque cela s'avère nécessaire notamment dans certaines affaires comme celles liées aux entreprises, aux assurances, aux banques, aux crédits et aux frontières.

Remarquons, par ailleurs, qu'en déclarant que la Charia est la source fondamentale de la jurisprudence, le texte en question charge clairement le législateur de la responsabilité de puiser dans la Charia autant que possible, à n'importe quel moment, et dans tout type d'affaire s'il juge que cela est nécessaire.

D'autre part, la majorité des jurisconsultes musulmans s'accordent à dire que les constitutions qui se sont contentées d'affirmer que la charia est « *une source principale* »[129] ne

[128] ALTABTABAE (A.), *Le système constitutionnel koweïtien,* Université du Koweït, 2001., p.501.
[129] Qui adopte cette opinion. ABDULMALIK (O.), *Le régime constitutionnel au Koweït, une étude comparative,* Université du Koweït, 1981, p.242, ALTABTABAE (A.), *op.cit*., p.498 , JAMAL ALDIN (S.), *La pyramide des normes*, Alexandrie, AlMaaref, 2000, p.137 ; ALJAMAL (Y.)*, Le système constitutionnel koweïtien*, 1970,

contraignent pas le législateur à s'y limiter. Bien au contraire, ce dernier est tout à fait libre de puiser dans d'autres références.

Ainsi, lorsque pour légiférer, le législateur se réfère à d'autres sources, cela ne peut être considéré comme un délit. De plus, si les dites sources s'avèrent contraires à la charia, elles ne peuvent, malgré tout, être accusées d'être inconstitutionnelles.

En revanche, lorsque les textes constitutionnels disposent explicitement que la charia est « *la source principale* », cela veut dire, comme le pense la majorité des jurisconsultes, que le législateur est tenu de s'y limiter en premier lieu.

Si le législateur se trouve contraint de puiser dans d'autres références, les lois qui en découlent ne seront pas considérées comme constitutionnelles. Par ailleurs, certains jurisconsultes ont une vision différente de celle de la majorité.

Celle-ci consiste, en effet, à dire que ces deux formulations (Une source principale et La source principale), comportent le même sens et ne divergent pas dans le fond même si, dans la forme, on peut apercevoir une nuance.

Aussi, à partir de là, les deux formulations obligent le législateur à puiser dans les principes de la charia sans quoi les lois seront considérées contraires à la Constitution et, de ce fait, accusées d'être inconstitutionnelles. Cette adjonction fera l'objet d'une analyse détaillée dans la Deuxième partie de cette thèse.

- Parmi les aspects qui témoignent des orientations islamiques de la Constitution koweïtienne on peut citer l'article 4. Ce dernier pose, en effet, comme condition à l'héritier du trône d'être l'enfant légitime de parents musulmans.

Il insiste également, de manière explicite, sur le fait que le Prince héritier doit être musulman et issu de la lignée d'Al-Sabah. Par ailleurs, lors de l'instauration de la Constitution, la condition explicite, pour le Prince héritier, d'être musulman a suscité une controverse.

Car, cette dernière, pensait-on, aurait pu se contenter de la condition qui consiste à ce qu'il soit l'enfant légitime de parents musulmans. Finalement, la loi sur la succession de l'émirat a tranché en décidant que le prince héritier doit être musulman et l'enfant légitime de

---

p.154, HASSAN (A.), *Le régime constitutionnel au Koweït*, 1986, P.144 et Voir, NAJIDA (H.), Principes de la charia, la source principale de la législation en Égypte, le Caire, Dar Alnahda alarabia, 2ème édition, pp. 38 – 39.

parents musulmans[130].

- L'impact de la Charia dans la Constitution koweïtienne apparait également clairement dans le deuxième chapitre de l'article 18 de la Constitution. Ce dernier dispose, en effet, que « *la succession est un droit administré par la Charia* », et que, en conséquence, les règles liées à la question de la succession sont empruntées directement aux préceptes de la Charia en tant que référence principale desdites règles[131].

A partir de là, le législateur ordinaire n'est pas habilité à déroger à ces préceptes lorsqu'il légifère, sinon ses lois sont considérées comme inconstitutionnelles.

- Ainsi l'article 9 de la Constitution dispose que « *la famille est le socle de la société, elle est basée sur la religion, l'éthique et l'amour de la patrie* ».

- Parmi les textes constitutionnels impactés par la Charia, nous pouvons citer également l'article 33 de la Constitution qui instaure la responsabilité personnelle de la peine, en application de la parole divine suivante : « *aucune (âme) ne portera le fardeau (le pêché) d'autrui* »[132].

La religion est donc bien inscrite et présente dans la Constitution et trouve sa place. A cet effet, on constate que les islamistes siégeant au parlement tendent à vouloir légiférer en fonction de la religion et veument l'inclure dans tous les domaines de la vie quotidienne.

2. La tendance islamique dans les lois koweïtiennes

La religion islamique, bien que présente dans les dispositions de la Constitution, se retrouve également dans les textes legislatifs édictés par le parlement. Aussi, nous pouvons constater cette présence dans le Code civil (a), le Code pénal (b), le Code de l'état civil (c) ainsi que dans le Code de commerce (d).

On peut classer les législations en vigueur au Koweït, en trois catégories, selon qu'elles s'accordent ou qu'elles divergent avec les préceptes de la Charia :

Première catégorie : Les législations de la première catégorie s'accordent entièrement avec la Charia puisqu'elles en sont directement issues. Ce sont les législations relatives à l'État

[130] ALBAZ (A.), *Bases générales du système koweïtien*, Koweït, Ministère de l'intérieur, p.106.
[131] *Ibid*, p.115.
[132] Sourate ALNAJM, Verset 30.

civil des musulmans ; il en est ainsi du mariage, du divorce, des legs, des testaments et des successions. Ces législations ont été extraites directement de la Charia.

Deuxième catégorie : Les législations de la deuxième catégorie ne sont pas en désaccord avec la Charia même si elles n'en sont, à vrai dire, pas inspirées. On y trouve un bon nombre de législations en vigueur comme le droit civil et les codes de procédures. Ces législations, malgré le fait qu'elles n'aient pas été extraites de la Charia, ne s'y opposent pas.

Troisième catégorie : En revanche, les législations de la troisième catégorie s'opposent clairement aux préceptes de la Charia. Il s'agit de quelques législations telles que celles relatives aux codes des frontières, à celui des peines et celui de l'usure.

Nous proposons, maintenant de présenter le rôle de la Charia dans certains codes koweïtiens et égyptien : il s'agit du Code civil, du Code pénal, du Code de l'état civil et enfin, du Code de commerce :

a. Le Code civil

Comme nous l'avons signalé auparavant, avant l'instauration du Code civil le 25 février 1981, c'était la revue des règles juridiques qui constituait la loi organisant les affaires liées au droit privé. Mises à part les affaires liées à l'état civil qui, elles, restaient assujetties à la doctrine de l'Imam Abou Malik. A cette époque, la revue était considérée comme une législation civile, entièrement en accord avec la jurisprudence islamique[133].

On peut citer l'influence de la religion sur ce Code :

L'article 4 du Code de commerce koweïtien n° 2 de 1961 qui a été abrogé, disposait qu'en l'absence d'un texte juridique, le juge appliquait la coutume, la priorité étant donnée à la coutume locale au détriment de la coutume générale. S'il s'avère que la coutume est inexistante, ce sont les principes de la justice qui devront être appliqués.

Selon le texte de cet article, les sources du socle juridique sont : la législation, le droit coutumier, les PGD et les règles de la justice. Le respect de cette hiérarchie des sources par le juge lors de son application de la loi est indispensable.

Lors de l'instauration du droit civil koweïtien actuel, le législateur a prévu qu'« *en*

[133] ALYAGOB (B.), *La charia source de la législation*, in *Revue le Droit*, l'année (5), Octobre 1982, p.48.

l'absence d'un texte législatif, le juge se prononcera en référence à la coutume, de même, si la coutume est inexistante, le juge devra faire une démarche dans le domaine de « l'IJTIHAD ». « l'IJTIHAD »étant l'effort de réflexion que l'on fournit pour extraire des règles générales à partir des sources fondamentales de la charia, en s'appuyant sur les traits de la jurisprudence islamique qui s'accordent le mieux avec la réalité du pays et avec ses intérêts ».

Cela engendra une controverse sur la place de la Charia en tant que référence juridique de ce texte.

Ainsi, une partie des juristes[134] pense que « *le contenu du dernier paragraphe de cet article ne signifie pas que la jurisprudence islamique doive être la référence officielle pour le juge après les textes législatifs et les coutumes, mais qu'elle est une source parmi tant d'autres* ».

En revanche, une autre partie des juristes[135] considère, quant à elle, que ce texte veut bien dire que la jurisprudence islamique reste la source fondamentale de toute législation et que tout effort de réflexion (Ijtihad) se faisant en dehors de ses paramètres sera répréhensible.

Dans ce contexte, la volonté du législateur koweïtien de considérer la jurisprudence islamique comme une source principale dans laquelle le juge – en l'absence d'un texte juridique - doit puiser, s'est concrétisée avec la promulgation de la loi n°15 de 1996.

Il a ensuite réformé le deuxième paragraphe de l'article 1 du Code civil et a présenté les traits de la jurisprudence islamique s'accordant le mieux avec la réalité du pays et avec ses intérêts coutumiers.

De cette manière, la jurisprudence islamique devint la seconde source officielle du droit civil et le juge est tenu de rendre ses jugements en s'y référant s'il ne trouve pas de texte juridique correspondant à la situation qui est entre ses mains.

Ainsi pouvons-nous lire dans le texte explicatif du projet de la loi n°15 de 1996 qui modifié certains articles de la loi n°67 de 1980 du Code civil :

« *Ce projet vise la réforme de certains articles de la loi et la modification du deuxième paragraphe de l'article 1 : Elle consiste en une présentation des préceptes de la jurisprudence islamique qui s'accordent le mieux avec la réalité du pays et ce dans l'objectif d'en faire – en*

[134] ALQASEM (H.), *Les bases du Droit,* Koweït, Université de Koweït, p.67.
[135] ALYAGOB (B.)*, op.cit.*, p.50.

l'absence d'un texte juridique - une source principale aux jugements ».

Par ailleurs, la loi n° 15 du Code civil de 1996 a subi plusieurs modifications qui ont eu pour objectif de se conformer à la charia. A cet effet, nous pouvons citer, à titre d'exemple, la modification du deuxième paragraphe de l'article 296 : le texte initial autorisait l'exemption du redevable (de sommes d'argent) de la culpabilité liée à la fraude ; ou encore, de l'absence de sa responsabilité lorsque l'un de ses employés arrivait à commettre des infractions. Maintenir ce texte sous cette forme équivaut à un encouragement à la fraude ce qui est contradictoire avec les principes de la Charia puisque le prophète a dit : « *n'est pas des nôtres celui qui nous trompe* ». C'est pour cette raison que ce paragraphe a été annulé.

Parmi les aspects de l'impact de la jurisprudence islamique sur le droit civil nous pouvons citer également l'interdiction de l'usure. Ainsi, le législateur civil a interdit les intérêts dans les transactions monétaires en disposant à l'article 35 du Code civil :

a- « *Est une infraction tout accord relatif à la perception d'intérêts contre la mise à disposition d'une somme d'argent ou contre le retard de remboursement.*

b- *Est considéré comme intérêt tout avantage ou commission de quelque nature que ce soit si ils ne correspondent pas à un service réellement réalisé* ».

Si le Code civil a décidé d'interdire la perception des intérêts, celui du Code de commerce s'est, en revanche, largement exercé dans l'organisation de règles relatives aux intérêts qui concernent les transactions commerciales[136].

Ainsi, parmi les aspects de l'impact de la jurisprudence islamique sur le droit civil, citons également l'engagement de l'État à garantir la protection contre le dommage matériel. Dans ce contexte, l'article 256 alinéa 1 du Code civil dispose que « *lorsqu'une personne se trouve victime d'un préjudice qui nécessite l'application du principe de la DIYA (prix du sang) conformément aux préceptes de l'Islam et au registre des DIYA consignés dans l'article 251 et lorsque l'auteur du préjudice ne peut être identifié afin d'assurer à la victime une compensation comme le veut la loi, c'est l'État qui lui garantit cette compensation à condition, toutefois, que la victime - ou l'un de ses héritiers - ne se trouve pas impliqué dans la non identification de l'auteur ou du garant* ».

Cette conception est conforme aux préceptes de l'Islam puisque le Trésor Public

[136] Nous aborderons la position du code du commerce koweïtien de l'usure dans les pages suiv.

Islamique s'engage à compenser la victime lorsque le responsable du préjudice ne peut être identifié.

Aussi, l'impact de la Charia sur le Code civil koweïtien apparait clairement dans le domaine de la protection des personnes vulnérables et de leurs biens, Ainsi, l'empreinte de l'Islam est également visible quant à la question des délais, le législateur koweïtien, à l'instar de la Charia, a en effet refusé que les droits d'une personne soient obsolètes juste parce qu'elle n'a pas pu en faire la demande dans les délais impartis.

Le Code civil égyptien contient également des références à la place de la religion, notamment dans l'article 1 paragraphe 2 qui dispose « *A défaut de disposition législative applicable, le juge statuera d'après la coutume, et à défaut, d'après les principes du droit musulman* ».

Cet article introductif du Code civil égyptien donne la couleur des relations privées au sein de l'État égyptien, régulées par la loi islamique à défaut de loi interne. A noter que les lois tirent leurs sources de la charia islamique.

L'article 739 qui interdit les jeux et le pari comporte également une influence provenant de la charia islamique.

Au travers de ces deux articles, on constate l'influence de la religion islamique. Lorsque le juge applique les principes islamiques, c'est large. Les sources sont larges, ce qui cause nombre de problématiques. Il faut toujours encadrer les sources.

b. Le Code pénal

Avant l'indépendance du Koweït, le droit koweïtien – comme nous l'avons vu précédemment - était imprégné par les préceptes de l'Islam. C'est pour cette raison que la DIYA « *prix du sang* » était pratiquée dans les crimes de sang alors que dans les autres types de crime c'était le principe de la TAZIR[137] qui était appliqué.

Le droit koweïtien a donc négligé les lois pénales islamiques mais il faut savoir que son cas n'était pas unique. En effet, nombreux sont les États arabes qui se sont assujettis, directement ou indirectement, à l'influence de l'État ottoman qui, lui, avait cessé d'appliquer ces lois et ce, depuis la conquête de Byzance, la capitale romaine, au milieu du quinzième

[137] Peines prononcées par le Calife qui ne descendent pas directement du Coran mais qui s'en inspirent.

siècle de l'ère chrétienne[138].

Ajoutons que même au Hedjaz et dans ses régions avoisinantes, ces lois pénales ne furent appliquées de manière catégorique et régulière qu'après la fondation du royaume arabe saoudien au cours de ce siècle[139].

Lors de son instauration par la loi n° 6 de 1960, le Code pénal koweïtien s'est inspiré de la législation française à en juger par le contenu de son mémorandum explicatif qui précise :

« *Le Code pénal promulgué aujourd'hui est extrait d'une législation moderne, préparée, il y a des années, pour Le Bahreïn* ».

Or, ce Code pénal a été inspiré du Code des peines égyptien qui, lui-même, était à l'origine, extrait depuis 1883 du Code pénal français promulgué par Napoléon au début du 19ème siècle.

C'est pour cette raison que le Code pénal koweïtien ne présente aucun lien avec la charia, ni du côté des modalités, ni du côté de la philosophie et encore moins du côté de la méthode.

En revanche, ceux qui l'ont pensé ont tenté de trouver une légitimité dans la charia afin que la société koweïtienne accepte cette législation. Ils ont ainsi tenté de le justifier dans son mémorandum :

« *Il n'existe aucune contradiction, de quelque nature que ce soit, entre le Code pénal promulgué aujourd'hui au Koweït et les principes de la jurisprudence islamique qui furent en vigueur avant l'instauration dudit Code. Tout simplement parce que la jurisprudence islamique a laissé au juge la liberté de décision de la nature des peines en fonction des situations.*

Ainsi, lorsque le législateur présente au juge un cadre législatif clair, mais souple et qui lui permet d'appliquer ses jugements en fonction des situations, il ne se trouve pas en décalage avec les principes de la charia : cette souplesse s'avère nécessaire puisque la jurisprudence est liée à un temps, à un espace, à un objet et à des personnes déterminés. ».

Le mémorandum conclu en ces termes :

« *Tous les crimes cités dans ce Code sont des exemples de la TAZIR, mis à la*

[138] Voir le mémorandum explicatif du nouveau Code pénal koweïtien pp.1-2.
[139] *Ibid*

disposition des juges. Le jurisconsulte en a posé les peines équivalentes et a contraint les juges à s'y conformer. Cela veut dire que ces derniers doivent prononcer des jugements en se référant à des peines dont les limites ont été posées et que l'on ne doit pas transgresser.

Cependant, les juges peuvent s'en écarter lorsqu'ils jugent cela nécessaire en raison des conditions spécifiques de chaque affaire.

Cela ne représente aucune transgression mais une exigence qui rentre parfaitement dans le cadre des principes de la TAZIR prévu par la charia ».

Or, malgré toutes les tentatives conduites par le législateur afin de conférer au Code pénal koweïtien une légitimité islamique, cela n'a pas permis de dissimuler les transgressions franches aux préceptes de la loi islamique.

En réalité, la volonté populaire visant l'évolution du Code pénal[140] selon les préceptes de l'Islam fut annoncée dès le début de l'activité parlementaire successive à la promulgation de la Constitution. Dès lors, les instances officielles, qui avaient un intérêt à appuyer cette initiative, s'empressèrent de l'encourager.

Ainsi, en 1963, c'est-à-dire une année après la promulgation de la Constitution, le gouvernement présenta à l'Assemblée Nationale un projet de loi relatif à la réforme du Code pénal. Un comité attaché à l'Assemblée fut chargé de la construction de ce dossier jusqu'en 1965, date à laquelle il fut présenté à l'Assemblée, accompagné d'un rapport rédigé par le comité en question. Ce projet de loi ainsi présenté avait suscité la controverse lors des délibérations le concernant.

Cela a abouti, en fin de compte, au retrait du projet dans sa totalité par le gouvernement. Il fut alors soumis à un réexamen par un comité à la fois gouvernemental et populaire ; le but étant de satisfaire toutes les parties et d'accélérer l'application des préceptes de la charia.

En 1968, le comité spécialisé dans la réforme des lois a présenté à l'Assemblée un second projet qui eut le même sort que le premier ; de nouveau, le 30 juin 1976 l'Assemblée présenta un projet qui ne put aboutir à cause de la décision princière promulguée le 29 août 1976 de dissoudre l'Assemblée Nationale.

[140] La volonté du peuple koweïtien ne s'est pas limitée à une simple évolution du Code pénal selon les principes de la charia mais visait également l'application exhaustive des principes islamiques. Cela est confirmé par les tentatives répétées notamment de la part de l'Assemblée Nationale qui visaient la modification de l'article 2 de la Constitution.

Dans ce contexte, et suite à la décision du Conseil des Ministres de réformer les législations koweïtiennes, plusieurs comités furent constitués dont le comité des législations pénales qui eut pour mission de proposer un projet de loi afin de réformer le Code pénal conformément aux préceptes de la charia. Ce comité a tenu à supprimer des dispositions du Code pénal en vigueur, tout ce qui présente un choc avec les préceptes de l'Islam, et de les remplacer par les principes islamiques qui seront codifiés dans une partie du Code pénal.

Aussi, a-t-on assisté à un projet de réforme qui diffère foncièrement, sur le plan du contenu philosophique, du Code pénal koweïtien en vigueur. Et cela fût également le cas pour les projets de réforme qui suivirent.

Cette différence philosophique conforme à la législation pénale islamique consiste à faire la distinction entre deux types de crimes et, par conséquent deux types de peines : les crimes dont les peines sont prescrites par la charia (on y trouve AL HOUDOUD[141] et AL QISSASS[142]) et les peines de la TAZIR (qui englobent tout le reste)[143].

Cependant, malgré le fait que son contenu soit en accord avec les principes islamique dans le domaine pénal, ce projet n'a pu voir le jour dans la mesure où il n'a pu être présenté à l'Assemblée Nationale.

Concernant le Code pénal égyptien, celui-ci comporte nombre de projets sur l'apostasie. Le législateur égyptien a soumis plusieurs projets sanctionnant l'apostasie, certain étant appuyés par Al-Azhar.

Un premier projet a été mis au jour en 1977 et concernait les articles 30 à 34 du Code pénal. Il visait à faire condamner à mort l'apostat qui ne se repentissait pas dans les 60 jours. Ce projet n'a pas été adopté pour des considérations politiques.

---

[141] Les HOUDOUD d'Allah: sanctions dictées par Allah dans le saint Coran pour un genre de délit portant préjudice à la société.

[142] Les QISSAS : sanctions des délits commis sur des personnes physiques et qui ne causent de tort qu'à elle seules.

[143] Vu l'ouvrage précédemment, p.4, On y lit que malgré le fait que l'objectif de chaque nouveau projet est la réforme du Code pénal conformément aux préceptes de la charia et l'aboutissement des efforts depuis la promulgation de la Constitution, ce dernier projet n'a pas pu, en fin de compte, aboutir à cette fin et n'a, donc, pas pu présenter de différences majeur par rapport au code pénal actuel. En effet, ce projet s'est finalement limité au principe TAZIR et a inventé la flagellation comme punition TAZIR en pensant que cela représente un grand pas vers l'application des préceptes de l'islam dans le domaine pénal. Or, la jurisprudence islamique dans le domaine pénal se manifeste essentiellement par les HOUDOUD et les QISSASS, comme nous l'avons montré précédemment.

En 1982, la commission législative chargée de rédiger des projets de loi en conformité avec la charia a soumis au Parlement un projet de Code pénal contenant une partie large à l'apostasie (articles 178 à 188). Là aussi, les peines prévues étaient la mort et ce, à partir de l'age de 18 ans. Ce projet a été rejeté par le Parlement égyptien en mai 1985.

c. Le Code de l'État civil

Ce Code traite des affaires en lien avec le mariage et le divorce ainsi que tout ce qui concerne la succession et le testament. Toutes les lois qui organisent ces domaines sont directement inspirées de la charia.

d. Le Code de commerce

Avant d'aborder le Code du Commerce qui a autorisé l'usure et s'est largement investi dans son organisation et son application au point de provoquer une franche violation des préceptes de l'Islam qui, lui, interdit ce genre de rapports, nous proposons de définir l'usure qui fait l'objet d'une interdiction dans le saint Coran, dans la SUNNA et dans la jurisprudence islamique.

Le saint Coran a abordé la question de l'usure en disant : « *Tout ce que vous donnerez à l'usure pour augmenter vos biens aux dépens des biens d'autrui ne les accroît pas auprès d'Allah, mais ce que vous donnez comme aumône (Zakāt), tout en cherchant la Face d'Allah (Sa satisfaction)... Ceux-là verront [leurs récompenses] multipliées.* »[144].

Ensuite, l'interdiction de l'usure est nettement déclarée dans la sourate AL IMRANE : « *Ô croyants! Ne pratiquez pas l'usure en multipliant démesurément votre capital. Et craignez Allah afin que vous réussissiez!* »[145].

Enfin, c'est la sourate « *Al-Baqara* » qui finalise cette législation en considérant toute personne s'adonnant à l'usure comme étant l'ennemi de Dieu et de son Prophète et méritant de ce fait, leurs châtiments : « *Ceux qui mangent [pratiquent] de l'intérêt usuraire ne se tiennent (au jour du Jugement dernier) que comme se tient celui que le toucher de Satan a bouleversé. Cela, parce qu'ils disent: « Le commerce est tout à fait comme l'intérêt ».*

Alors qu'Allah a rendu licite le commerce, et illicite l'intérêt. Celui, donc, qui cesse dès

[144] Sourate AL-ROUM, Verset 39.
[145] Sourate AL IMRANE, Verset 130.

que lui est venue une exhortation de son Seigneur, peut conserver ce qu'il a acquis auparavant ; et son affaire dépend d'Allah. Mais quiconque récidive... alors les voilà, les gens du Feu! Ils y demeureront éternellement »[146].

On lit également dans les versets 278 et 279 de la même Sourate : « *Ô croyants! Craignez Allah; et renoncez au reliquat de l'intérêt usuraire, si vous êtes croyants. Et si vous ne le faites pas, alors recevez l'annonce d'une guerre de la part d'Allah et de Son messager. Et si vous vous repentez, vous aurez vos capitaux. Vous ne léserez personne, et vous ne serez point lésés.* »[147]. Par ailleurs, la SUNNA considère l'usure comme l'un des péchés capitaux.

A ce propos, le Prophète a dit (selon les deux SAHIH MOUSLIM et AL BOUKHARI) : « *évitez les sept péchés capitaux. Lesquels ? Lui a-t-on demandé. Il répondit : l'idolâtrie, le meurtre, l'usure, la prise de biens de l'orphelin, la désertion et l'accusation de fornication de femmes croyantes* ».

Il a dit par ailleurs : « *est maudite toute personne qui participe, d'une manière ou d'une autre, à une transaction usuraire.* » ainsi que « *celui qui augmente (son capital par des intérêts) est un pratiquant de l'usure tout comme celui qui contribue à cette augmentation* ».

Ainsi, conformément au texte divin et à la parole sacrée du Prophète, l'usure interdite est celle qui constitue le surplus du capital.

Toute augmentation du capital, aussi minime soit-elle, est ainsi considérée comme une usure car seul le capital est licite. Par ailleurs, nous avons vu précédemment le verset qui évoque ceux qui s'opposent à cette interdiction en prétextant que « *le commerce s'apparente à l'usure en ce sens où dans les deux cas l'on fait du bénéfice* » ; la réponse divine fut : « *Dieu a permis le commerce mais a interdit l'usure* » simplement et logiquement parce que le commerce peut entrainer le bénéfice mais aussi la perte tandis que l'usure n'entraine que du bénéfice.

Après avoir exposé les preuves de l'interdiction de l'usure tant dans le livre sacré que dans la SUNNA et après avoir examiné les textes législatifs, relatifs à la question de l'usure dans le Code de commerce, nous constatons que le législateur koweïtien a, malgré tout, largement organisé le domaine qui permet l'utilisation de l'usure.

En effet, même si les clauses du Code civil, promulguées par le décret n° 67 de l'année

[146] Sourate AL BAQARA, Verset 275.
[147] Sourate ALBAQARA, versets 278 et 579.

1980, avaient fait un grand pas vers une réforme d'un certain nombre de lois, conformément aux préceptes de l'Islam (comme l'interdiction de recevoir une commission contre le prêt d'une somme d'argent ou contre un retard de remboursement, ou encore de gagner une somme d'argent sans fournir un service en contrepartie)[148], le Code de commerce a autorisé la réception des intérêts légaux.

Il n'a, par ailleurs, pas limité cette autorisation aux seuls commerçants mais l'a élargi à d'autres dès lors qu'ils s'adonnent à une activité commerciale tel que cela est disposé dans les articles : 4, 5, 6, 7, 8, et 11 alinéa 2 dudit Code.

Ainsi, après que l'article 3 du Code de commerce ait définit les activités commerciales comme étant les activités entreprises par une personne dans l'objectif de spéculer et ce, même si la personne en question n'est pas commerçante, l'article 4 a énuméré certaines activités considérées particulièrement comme commerciales.

L'article 5 quant à lui a relaté les activités qui sont considérées également comme commerciales en dépit du statut de l'entrepreneur et de ses intentions. L'article 6 a présenté l'ensemble des activités relatives à la navigation maritime comme étant commerciales et l'article 7 a considéré de la même façon les activités relatives à la navigation aérienne. Plus encore, l'ensemble des activités transversales liées aux transactions commerciales est considéré, elle aussi, par ce Code comme commerciales.

L'article 12 du Code de Commerce dispose, quant à lui, que les contrats considérés comme étant commerciaux par l'une des parties doivent être assujettis aux règles du Code de commerce. Cela veut dire concrètement que ce dernier s'applique sur plus de 80% des contrats et transactions entre les citoyens du Koweït malgré le fait qu'ils ne soient pas, en réalité, des activités de nature commerciale, ou que la personne qui entreprend n'ait pas vraiment le statut de commerçant.

En revanche, l'article 2 du Code de commerce koweïtien - promulgué en 1980 par le décret n° 68 et appliqué à partir du 25 février 1981 - a déterminé les sources qui constituent sa base ; les préceptes de la charia et la jurisprudence islamiques n'y figurent pas.

L'article 1 quant à lui a précisé que : « *Considérant l'article (96), les affaires commerciales qui ne trouvent pas de textes juridiques équivalents dans le dit Code, seront assujetties aux règles commerciales coutumières.*

[148] Voir , le Code Civil, Art.305.

De plus, seront prioritaires les règles coutumières locales au détriment des règles coutumières générales. En l'absence de règles commerciales coutumières, seront appliquées, les clauses du Code civil ».

L'absence de source islamique dans la législation relative au commerce ne signifie pas que le Code du commerce s'en éloigne totalement. En effet, nombreux sont les préceptes de la charia et de la jurisprudence islamique qui sont indirectement des sources auxquelles se réfère le Code du commerce koweïtien, soit à travers l'application du Code civil, soit à travers des règles commerciales coutumières[149].

La problématique qui se pose dans les points évoqués ci-dessus est comment encadrer l'application des principes religieux dans les lois édictées ainsi que dans les décisions de justices rendues. En effet, lorsqu'un juge rend une décision, il prend en considération pour rédiger sa décision le Code en premier puis la religion (Charia). Or, la religion est constituée de plusieurs branches (pensées) et il est donc nécessaire de limiter l'interprétation faite par le juge pour éviter toutes dérives.

Bien que la place de la religion soit ancrée dans les deux systèmes étatiques en question par la voie constitutionnelle, nous constatons également que cette place est renforcée par les différentes juridictions dans leurs décisions rendues.

Paragraphe II. Le renforcement de la place de la religion par la position juridictionnelle

Les juridictions prônent la supériorité de la charia, leur intervention renforce la place de l'Islam dans les États respectifs. Cependant il y a eu une évolution dans l'application de la charia en Égypte, dans l'institution et l'unification des tribunaux à travers l'histoire, ainsi qu'une modernisation du système judicaires (A). On constate également une évolution de la place de la religion dans le système juridictionnel au Koweït (B).

A. L'évolution du rôle de la religion dans les institutions judiciaires dans l'État égyptien

Le rôle de la religion dans le système judiciaire égyptien a connu une évolution continuelle (1). Il y a eu une unification des tribunaux de la charia avec les tribunaux modernes

[149] Voir, ABU AL-LIL (I.), *op.cit.*, p.212.

(2). Mais, malgré cette évolution, l'utilisation de la charia comme source principale pour juger est toujours constatée (3).

1. L'évolution continuelle du système judiciaire

L'évolution de l'autorité judiciaire s'est poursuivie parallèlement au processus de modernisation de l'État égyptien sous Mohamed Ali : ce qui était une nécessité objective inhérente au processus de modernisation de la société.

Ainsi, le processus de modernisation a redéfini les règles du contrôle social par la voix législative émanant des institutions modernes de l'État ainsi que par le développement d'une autorité judiciaire capable d'appliquer les nouvelles législations.

Les tribunaux de la charia ont continué à fonctionner parallèlement aux tribunaux civils qui ont poursuivi leur développement jusqu'à la création du Tribunal de cassation. L'annulation des tribunaux de la charia, entrainant l'unification du corps judiciaire, n'a eu lieu qu'en 1955.

C'est ainsi que Mohamed Ali créa « *le Diwan du wali* » en 1805. Ses compétences consistaient à trancher les affaires des citoyens et aussi les conflits liés à l'héritage, aux gardiens et aux grands crimes. Parmi les membres de ce conseil « *le Diwan* », il y avait un ouléma appartenant à chacune des quatre écoles[150].

En 1824, un comité juridique appelé « *le conseil royal suprême* » a été créé parmi les membres du conseil du wali. En 1833, une loi intitulée « *Conseil des jugements royaux* » qui détermine les procédures suivies devant « *le conseil royal suprême* », ce conseil a fonctionné jusqu'en 1837 avec un élargissement de ses compétences au point qu'il était désormais sollicité dans toute sorte d'affaire[151].

D'autres conseils ont vu le jour au Caire, à Alexandrie et dans d'autres villes qui avaient pour mission de trancher les conflits relatifs aux affaires civiles, commerciales et pénales. Les jugements qui émanaient de ces conseils étaient envoyés au bureau du Wali pour qu'elles soient ratifiées avant leur exécution. Si une révision s'imposait, ils étaient envoyés vers le « *Conseil des jugements* »[152].

[150] KHANKI BEC (A.), *La législation et la jurisprudence avant la constitution des tribunaux civils 1883-1933*, 2ème édition, Allmatbaa Almassrya, 1990, tome1 p.63.
[151] ABDUL MOU'ATAL (Z.), *Histoire des régimes politiques, juridiques et économiques*, *op. Cit*, pp.324-325 et MOUSTAPHA (O.), *Op. Cit*, p.507.
[152] ABDUL MOU'ATAL (Z.), *op. Cit*, p.325 et MOUSTAPHA (O.), *Op. Cit,* p.507.

En 1842, Mohamed Ali a ordonnancé la création d'un conseil appelé « *association ALhakanya* » qui s'occupe des affaires militaires, révise certains jugements par ordre du wali et s'intéresse aux accusations portées contre les hauts fonctionnaires. Ce conseil était composé d'un président et de six membres parmi les dignitaires et les hommes de l'armée qui ne sont plus en poste[153].

En 1845, un conseil relatif aux commerçants d'Alexandrie a été créé avec la mission de trancher les conflits commerciaux entres les égyptiens mais aussi entre égyptiens et étrangers[154].

En 1846, un conseil commercial a été créé au Caire, sur le même modèle que celui d'Alexandrie[155] et en 1849, l'organisation de « *l'association ALhakanya* » a été réformée et appelée désormais « *conseil des jugements* ». Il était composé de 9 membres en plus de deux oulémas, l'un hanafites et l'autre chafiite.

Certains conflits étaient cependant renvoyés vers les directeurs des provinces afin de les juger conformément aux directives et orientations du conseil des jugements à condition que ces jugements soient d'abord exposés devant le conseil pour une ratification[156].

L'on assista alors au processus de généralisation de ces conseils dans les provinces. En 1851, à l'époque d'Abbas Pasha, cinq conseils judiciaires de province qui -se partagent le jugement des conflits de l'ensemble des directions- ont été créés.

Composés d'un président et quatre membres, ces conseils avaient à leur disposition deux oulémas, l'un hanafite et l'autre chafiite, dont la mission était d'imposer des fatwas[157].

Le conseil a continué ainsi de fonctionner jusqu'à la création des tribunaux civils en 1883. Ces compétences se sont alors réduites à quelques affaires que les tribunaux civils ne traitaient pas encore, au moins jusqu'en 1889, où il a été entièrement aboli[158].

Par ailleurs, les tribunaux consulaires –considérés comme la résultante des privilèges que l'État ottoman avait accordés à certains pays européens- étaient l'un des éléments hybrides de l'autorité judiciaire égyptienne à cette époque[159].

---

[153] KHANKI BEC (A.), *op.cit.,* p.65.
[154] *Ibid*, p.66.
[155] ABDUL MOU'ATAL (Z.), *op.cit.*, p.326.
[156] *Ibid*, p.327.
[157] *Ibid*, pp.327-328.
[158] MOUSTAPHA (O.), *op.cit.*, p.509.

Ces privilèges ont été accordés, en effet, aux ressortissants de 17 pays au milieu du 19ème siècle. Ils englobaient, outre la liberté confessionnelle, le droit de résidence, de déplacement, de pratiquer toute sorte de métier à condition qu'il ne soit pas en opposition avec l'ordre général et l'éthique du pays, la liberté du commerce, l'exonération des taxes[160].

Des privilèges judiciaires ont découlé des privilèges législatifs, en ce sens où les tribunaux consulaires rendaient des jugements conformément aux lois de leurs pays respectifs et non à ceux de l'État égyptien[161].

Il en est résulté une sorte d'anarchie législative et juridique non seulement entre égyptiens et étrangers mais également entre les étrangers des différentes nationalités à cause de la multitude des législations et des jurisprudences en vigueur. C'est ainsi qu'une réforme de l'organisation judiciaire s'est imposée en Égypte. D'abord parce que la mise en place d'un système judiciaire sous la souveraineté de l'État moderne était nécessaire pour mettre fin à cette anarchie.

Ensuite parce que cette réforme était considérée comme l'un des éléments importants qui contribue à la construction de l'État moderne. Et enfin, parce que cette réforme était une demande insistante de la bourgeoisie égyptienne qui cherchait à occuper une place dans la composition de la société égyptienne[162].

En 1867, Nobar Pacha (le premier ministre) a adressé un rapport, à ce sujet, à Ismael le khédive. Il y proposa la création de tribunaux composés d'égyptiens et d'étrangers spécialisés dans toutes les affaires commerciales, pénales et civiles sauf les affaires immobilières qui sont restées sous la responsabilité des tribunaux de la charia.

Ce rapport a été envoyé de manière officielle aux représentants des États étrangers présents en Égypte. Cela a eu comme conséquence un certain nombre de contestations émanant des ressortissants étrangers mais aussi de l'État Ottoman [163] contre l'attitude du gouvernement égyptien. Mais ces contestations ne sont pas parvenues à arrêter le processus de la réforme.

Le 28 juin 1875, le Khédive Ismael a inauguré les tribunaux mixtes appelés « *les tribunaux de la réforme* », et la première audience a eu lieu le 1er février 1876. Après la

[159] BADAOUI BACHA (A.), *L'impact des privilèges sur la jurisprudence et la législation en Egypte*, le livre d'or des tribunaux civils, *op.cit*., tome 1, p.2.
[160] MOUSTAPHA (O.), *op.cit.*, pp.456-457.
[161] *Ibid*, p.515.
[162] FARHAT (N.), *La recherche de la justice*, *Op. Cit*, p.100.
[163] BADAOUI BACHA (A.), *op.cit.*, p.12.

création des tribunaux mixtes, le gouvernement s'est intéressé au développement des tribunaux civils qui devaient, en principe, remplacer en quelques années les tribunaux mixtes, le but étant d'unifier la jurisprudence égyptienne.

Mais les effets de la révolution arabe et l'occupation britannique de l'Égypte ont retardé la naissance de ces tribunaux qui n'ont vu le jour, en fin de compte, que le 31 décembre 1883 avec le Khédive Tawfiq[164].

Avec la fin de la première guerre mondiale, le mouvement de la renaissance égyptienne ainsi que la montée du nationalisme ont réactivé la demande de créer des tribunaux civils et d'abolir les privilèges étrangers représentés notamment par les tribunaux mixtes.

Ainsi, suite à de multiples pourparlers avec les États qui jouissaient de ces privilèges, un accord a été signé lors du traité de Montreux le 8 mai 1937, stipulant l'annulation des privilèges étrangers en Égypte.

Cependant, après cet accord, les tribunaux mixtes ont continué d'exister durant 12 années, considérées comme une période transitoire ; celle-ci a pris fin le 25 octobre 1949, ce qui a abouti à l'abolition définitive des tribunaux mixtes et au transfert de leurs compétences aux tribunaux nationaux[165].

Aussi, l'État égyptien a hérité de système judiciaire « *Milli* » qui est un héritage ottoman. Ces tribunaux du sultanat traitaient l'ensemble des affaires relatives aux sujets d'une secte.

Après l'indépendance égyptienne vis-à-vis de l'autorité turque, la loi (8) de 1915 fut promulguée ; elle opta pour la continuité des conseils « *Milli* » selon les principes qui leur étaient accordés[166].

A cette époque, il existait en Égypte quatorze sectes, la plupart ayant constitué leur propre conseil, les tribunaux « *Milli* », qui étaient bien des tribunaux nationaux égyptiens qui jouissaient d'une autorité judiciaires vis-à-vis de leurs adeptes concernant notamment leurs états civils. Cependant, les jugements qui en émanaient n'étaient exécutés qu'après réexamen

[164] MOUSTAPHA (O.), *op.cit.*, p.520 et CHAHATAC (CH.), *op.cit.*, p.67.
[165] BADAWI PACHA (A.), *op.cit.*, p.9.
[166] SAFWAT BEC (A.), *Les tribunaux civils et la jurisprudence des conseils millitaires dans l'état civil pour les non musulmans,* livre d'or, tome 1, *op.ci*t., pp.257-265.

par l'autorité administrative (le Ministère de l'intérieur et ses annexes)[167].

Mais, en raison du nombres élevé de requêtes déposées devant les tribunaux « *Milli* », plusieurs tentatives de réforme virent le jour pour améliorer leur fonctionnement[168].

La première a eu lieu en 1924, après la promulgation de la Constitution, mais aussi après l'ouverture de nouveaux horizons dans ce pays où les citoyens aspiraient vivement au changement et à la modernisation.

C'est ainsi qu'un projet de loi, structurant l'État civil de l'ensemble des égyptiens quelques soient leurs confessions et de poser des règles générales pour l'ensemble des « *Milli* » non musulmanes dans les domaines du mariage, du divorce, de la pension alimentaire et d'imposer à chaque secte dépourvue d'un conseil « *Milli* » ou constitue un règlement d'État civil, vit le jour.

La première tranche de ce projet fut concrétisée par une loi du 23 octobre 1925 mais la deuxième partie, en revanche ne put voir le jour. Bien au contraire, une motion fut proposée au Sénat le 23 janvier 1928 réclamant l'annulation simple des tribunaux communautaires et la mise en place d'un système judiciaire civil unique.

Cela attira la colère des chefs des communautés catholiques qui souhaitaient maintenir le mariage et ses corollaires dans un cadre communautaire, même si le reste devait être unifié par des règles générales. Le gouvernement repoussa ces contestations et déclara, par l'intérmédiaire du Ministre de ALhakanya, qu'il visait l'application du principe du mariage civil[169].

Le 21 septembre 1931, le Conseil des ministres constitua un comité de l'État civil pour les non-musulmans, afin d'examiner la réforme de la juridiction « *Milli* », sous la présidence du Ministre de ALhakanya et des membres délégués de plusieurs communautés ainsi que par des juristes et hommes de religion.

Cela donna naissance à un projet qui consistait en des chambres spécifiques au sein des tribunaux civils, dans lesquels se trouvaient des membres de la même communauté que les plaignants afin de s'occuper des procès relatifs au mariage, au divorce, à la séparation des corps, à l'obédience, à la gestation et à la paternité.

---

[167] SAFWAT BEC (A.), *op.cit.,* p.257.
[168] *Ibid,* p.258.
[169] SALIM (L.), *op.cit*., 2ème partie pp.581-582.

Quant aux affaires liées aux commandements et aux pensions alimentaires, elles étaient renvoyées devant les tribunaux civils. De plus, la consignation des mariages et les cérémonies religieuses qui y étaient liées relevaient de la compétence des patriarches[170].

Ce projet de loi rencontra une vive contestation de la part du Conseil communautaire orthodoxe, ce qui entraina l'intervention britannique, conformément à son engagement de protéger les minorités selon la déclaration du 28 février 1922[171].

Par conséquent, l'approbation du projet n'eut pas lieu. L'expérience fut reconduite en 1936. Il s'agissait d'un projet de loi globale concernant l'État civil des musulmans et des non musulmans. Il avait pour objet de distinguer les affaires proprement religieuses et les autres affaires, aussi de préciser les compétences des tribunaux « *Milli* » et de déterminer un Tribunal spécialisé pour les conflits.

Cette loi n° 40 fut promulguée en 1936. Mais elle fut retirée par le gouvernement d'Alnahhas trois jours seulement après son investiture compte tenu de la contestation de certaines communautés et de certains hommes de religion[172].

Suite à l'accord de Montreux de 1937, la loi (91) de 1937 fut promulguée. Elle conférait aux Conseils « *Milli* » le droit de juger les affaires liées à l'État civil des non musulmans lorsqu'il s'agissait d'appliquer une loi religieuse.

Un autre projet de restructuration fut tenté par le Ministère de la justice qui proposa un décret dans ce sens le 26 mai 1939. Il fut par la suite retiré le 23 mai 1940 et retenté en 1944 sans succès apparent[173].

2. Unification des tribunaux

Le 21 septembre 1955, suite à un scandale éthique impliquant deux juges attachés au Tribunal de la charia à Alexandrie[174], le décret n° 462 de 1955, stipulait l'annulation des tribunaux islamiques et « *Milli* » et devait entrer en vigueur le 1er janvier 1956.

[170] *Ibid*, p.284.
[171] Le protectorat britannique est formellement établi par la proclamation du 18 décembre 1914, en conséquence de l'entrée en guerre de l'Empire ottoman contre les Alliés. Ce protectorat sera relativement bref. Bine qu'une délégation égyptienne qui s'était rendue au Congrès de la paix à Versailles en vue d'obtenir l'indépendance, n'ait pu se faire entendre, les Britanniques renoncent formellement au protectorat par une proclamation du 28 février 1922 qui déclare le Royaume d'Égypte indépendant et permet la publication d'une Constitution.
[172] *Ibid*, p.588.
[173] *Ibid*, pp.588-591.
[174] AL ACHMAOUI (M.), « Le dernier témoin de l'incident », in *le journal du Caire*, n° 310 du 21 mars 2006, p.37.

Les affaires n'ayant pas encore été jugées au 31 décembre 1955 furent transférées aux tribunaux civils.

Il fut dit que derrière cette annulation se trouvait en réalité des motivations personnelles de l'un des officiers du nouveau régime [175]. Des rumeurs parlaient également de l'instrumentalisation de cet incident par l'État afin d'imposer une loi sans aucune contestation, bien au contraire, avec l'approbation de l'institution religieuse.

Le sens de cette démarche fut exprimé par le Doyen de la littérature arabe, le Pr. Taha Housein dans un article publié dans le journal « La République » le 28 octobre 1955[176]. Il se félicita de ce pas « *extraordinaire que le gouvernement venait de franchir lorsqu'il prit la décision d'unifier la jurisprudence. De cette manière, il réalisa un rêve que l'on attendait depuis très longtemps* ».

Il incita par ailleurs le gouvernement à franchir un autre pas non moins important que le premier et espéra qu'il ait plus d'impact que le précédent comme l'unification de l'enseignement.

Cette même idée fut exprimée par le mémorandum explicatif de la loi en question lors de sa structuration, pour des raisons liées à la souveraineté.

En effet, l'existence de ces tribunaux était contraire aux « *règles du droit général qui stipule que la souveraineté de l'État doit être entière et absolue à l'intérieur de son territoire et que tous les sujets, quelques soient leurs origines, doivent être assujettis aux lois du pays, aux jugements de ses tribunaux et à son unique législation et ce en dépit des lois qui s'appliquent sur leurs adversaires* »[177].

Depuis les années 1920, c'est cet argument qui était véhiculé par les juristes égyptiens, car les tribunaux « *Milli* » étaient liés dans les esprits de l'opinion publique aux tribunaux consulaires et mixtes, et par conséquent, l'indépendance de l'État imposait à ces tribunaux le même sort que leurs prédécesseurs puisqu'ils étaient tous issus de l'héritage de la législation ottomane qui fut appliquée en Égypte.

La référence générale qui déterminait les mandats des tribunaux « Milli » était le plan Hamayoynite promulgué par l'État ottoman en 1856 et quelques autres lois ottomanes. Ces

[175] *Ibid.*
[176] *Ibid.*
[177] Le mémorandum explicatif de la loi 462 de 1955, *les évènements égyptiens*, n° 73 bis, du 24 September 1955.

dernières, dans leur formulation originaire, ne visaient pas l'objectivité et la transparence, mais au contraire, étaient des outils d'obscurantisme justifiés par des circonstances politiques particulières[178].

Contrairement à leurs positions antérieures, les autorités islamiques officielles en Égypte avaient, cette fois, approuvé ces mesures. Ainsi, des remerciements furent présentés au Conseil du commandement de la révolution par l'Imam d'Al Azhar, Abdulrahman Taj et le mufti Hassan Maamoune. Ils le félicitèrent pour *« cette initiative libératrice* ».

Par ailleurs, le mufti explicita son point de vue dans la revue « *La dernière heure* » en disant : « *J'ai toujours revendiqué l'unification de la jurisprudence religieuse (...) à condition qu'il y ait une fédération entre les tribunaux islamiques et les tribunaux « Millis ». Car, les jugements prononcés respectivement par ces deux autorités judiciaires étaient souvent contradictoires* ».

En revanche, les représentants des conseils catholiques eurent une réaction différente face à cette initiative.

En effet, ces derniers se rassemblèrent le 27 septembre 1955 dans le lieu de culte des coptes orthodoxes et envoyèrent, par la suite une importante lettre de contestation au Président.

Celle-ci rappelait que les coptes - concernant leur culte - cherchaient l'indépendance par rapport à l'Islam et non par rapport à l'autorité turque. Cette lettre resta sans réponse.

Mais la situation s'aggrava avec l'arrestation et l'incarcération du patriarche catholique, provoquant, cette année-là (1955), l'annulation de la célébration de l'anniversaire de la naissance du Christ[179].

Suite à ces incidents et à leur demande, une rencontre entre les coptes orthodoxes et le Ministère de la justice eu lieu le 4 janvier 1956. De cette rencontre, les mesures suivantes leur furent promises : l'attribution aux pasteurs du droit de consigner les mariages, et les registres des actes de mariage consignés devaient être transmis aux pasteurs par le biais des patriarcats et des paroisses ; l'approbation du droit de l'épouse de demander le divorce au cas où son époux changerait de religion ; Et enfin, l'inclusion d'un homme de religion au sein de l'organe du

[178] AL ACHMAOUI (M.), « Le dernier témoin de l'incident », *op. cit.* p.37
[179] ABEKISSIS (F.) et KAZAZIANE (A.), traduction BASMA AL BARBARI, Identité dans la mémoire du droit, in *la revue de l'Egypte et du monde arabe*, édité par le centre des études et documents économiques, judiciaires et sociaux au Caire, n°1 juin 1993, p.280.

Tribunal.

Ces mesures, qui n'étaient en fin de compte que des promesses non fixées par une loi, furent jugées satisfaisantes par l'ensemble des personnalités reçues. Au cours de cette année, les coptes orthodoxes célébrèrent la naissance du Christ et exprimèrent leur allégeance au Président[180].

C'est ainsi que l'État égyptien moderne acheva l'extension de sa souveraineté dans le domaine législatif sous l'autorité de Nasser.

La jurisprudence de l'État civil était désormais unifiée, il lui revenait de juger les affaires liées à l'État civil des égyptiens avec, toutefois, le maintien de la référence religieuse dans les règles que les tribunaux appliquaient à leurs jugements. C'est ce que nous verrons dans la deuxième partie dans cette thèse.

Malgré le fait que des codes aient été écrits pour servir la justice, il existe néanmoins un cas ou la charia a été utilisée indépendamment de ces textes.

3. Une utilisation de la Charia pour juger malgré l'existence de codes

La Cour d'appel du Caire a rendu une décision le 28 avril 2015[181] condamnant trois responsables d'une entreprise de service public, responsables d'avoir monté une grève, et ce, en se référant uniquement à la charia. Elle a considéré cette grève comme constituant un crime passible de sanctions, sans se référer à aucun texte légslatif. En effet la charia interdit les grèves et les considère comme un crime.

Le chercheur estime que cette utilisation unique de la charia n'est pas conforme à la loi. En effet, dans la mesure où des codes ont été rédigés, il est nécessaire de se référer à eux. De plus, cette décision n'est pas conforme à la Constitution de 2014 puisque cette dernière prévoit le droit de grève des employés dans son article 73.

Après avoir étudié l'évolution du rôle de la religion dans le système juridictionnel égyptien, il est nécessaire d'étudier cette évolution dans le système koweitien.

[180] *Ibid*, pp.281-283.
[181] Cour d'appel du Caire, arrêt rendu le 28 avril 2015.

B. L'évolution du rôle de la religion dans les institutions judiciaires dans l'État koweïtien

Depuis sa fondation en 1972, la justice au Koweït se base sur la charia et la sunna (1), il n'est pas rare que la justice moderne y fasse encore référence pour rendre ses décisions (2). Par ailleurs, force est de constater que la justice s'inspire également de certains versets du Coran (3). Enfin, une attention particulière à la place de la femme dans le système juridictionnel koweitien est nécessaire afin de démontrer une évolution (4).

1. La Charia comme base de la justice au Koweït

L'Imam Mohamed Al-Ashquiry est considéré comme le premier juge de l'histoire du Koweït à avoir instauré le système judiciaire, entre 1705 et 1722[182]. Il a siégé en tant que juge pendant 34 ans avant de mourir. Suite à cela c'est l'Imam Al-Abdul Galil qui a succédé à la position de juge judiciaire et enfin, Mohamed Al-Adsany. La fonction de magistrat s'est transmise de génération en génération dans cette famille jusqu'à la mort de Al-Adsany en 1929[183].

La famille Al-Adsany a donc instauré la justice et a siégé pendant 135 ans, ce qui signifie, sans aucun doute, que leur opinion était la bonne, que leurs avis étaient bons. C'était des gens de piété, de religion et de culture. Les documents délivrés par les juges étaient des documents royaux servant à réguler l'achat et la vente des terrains aux Koweït.

Le premier système judiciaire dédié au contentieux entre personnes a été créé en 1921[184] au début du règne de Cheikh Ahmad Al-Jaber Al-Sobah. Le Cheikh avait créé un conseil consultatif chargé de recevoir les suggestions des citoyens pour mettre en place cette juridiction du contentieux.

Le Cheikh a décidé que tous les jugements qui seraient rendus, le seraient en conformité avec la charia[185]. Si le condamné doute de la peine prononcée en prétendant qu'elle est contraire aux préceptes de la charia, une demande d'avis est alors adressée aux sages de l'Islam.

Le système mis en place permet que les rivaux n'aient pas de moyen de refuser l'arbitrage. De plus, la réconciliation est plus bénéfique et satisfait la Charia.

---

[182] AL-QANAI. (Y.), *L'histoire du Koweït*, 4ème édition, publiée par le gouvernement koweïtien, 1968, p. 30.
[183] Ibid, p. 33.
[184] AL-HATEM. (A.), *L'histoire de la justice au Koweït*, bibliothèque nationale, p. 205.
[185] *Ibid*, p. 212.

Dans les domaines où la charia n'a pas vocation à s'appliquer, on a plutôt tendance à la consulter de façon spéciale, notamment dans les affaires internes et externes du pays à propos de son évolution. Les propositions sont transmises au gouverneur qui les examine et les soumet à différents groupes pour en tirer le meilleur afin de les appliquer.

Cheikh Abdul Allah Al-Jaber Al-Sobah a occupé la place de président des tribunaux de 1931 à 1961. Il a nommé les juges chargés de régler les différends et les litiges entre les citoyens.

Il assistait chaque matin aux audiences place Al-Safa pour juger les gens et, dans l'après midi, il participait à d'autres réunions au célèbre café Abou Nashi.

Jusqu'à ce qu'elle ait été modifiée par la nouvelle loi moderne, la justice au Koweït s'est toujours référée au Coran et à la sunna depuis sa création en 1972.

2. La justice moderne continue de se référer à la charia et à la sunna

Le Koweït a modernisé sa justice au sein des différentes Cours. Les décisions rendues doivent l'être selon le texte de la loi. Par exemple, les décisions rendues en matière commerciale doivent respecter le Code de commerce. Et si le texte contient un vide juridique, le juge se réfère aux pratiques ou à la coutume. S'il ne trouve aucune pratique ou coutume, alors il se réfèrera à la charia.

Il est arrivé que certains jugements soient contraires à ce que prévoit le Code de commerce. En effet, la juridiction appliquait la charia au lieu du Code de commerce et se basait sur des versets du Coran.

Dans certains cas, les décisions ont été prises sur la base de la charia et non en conformité avec les textes de loi. C'est le cas, par exemple, de la décision qui a refusé l'entrée des femmes dans le système judiciaire pour des raisons religieuses.

Le système judiciaire koweïtien juge et traite des affaires relatives à des bénéfices commerciaux. Toutefois, un grand nombre de ces affaires ne sont pas jugées par le Tribunal de commerce et ce, en raison du fait que ces bénéfices sont interdits par la Charia. On s'aperçoit cependant qu'il y a une erreur dans le système judiciaire koweïtien puisqu'il peut traiter de ces bénéfices, selon le Code de commerce.

Une récente décision rendue par la Cour de cassation le 22 juin 2014[186] a déclaré contraires à la religion les bénéfices commerciaux dans le cadre d'un bail avec promesse de

[186] Arrêt n° 1915 rendue par la Cour de cassation au Koweit le 22 juin 2014.

vente. Aussi, les banques qui proposaient cette accession à la propriété ont du cesser leur activité car contraire à la charia.

Jusqu'à cette décision, les banques louaient des biens immobiliers avec la promesse d'accession à la propriété à la fin du paiement des primes durant un certain temps. Maintenant, elles ont du modifier les conditions des contrats, ce qui a causé des problèmes juridiques et des pertes financières.

La jurisprudence islamique ainsi que plusieurs savants n'étaient pas en accord avec cette méthode de bail avec promesse d'accession à la propriété. Beaucoup de banques ont également un organe dédié aux questions religieuses qui a été contre ces méthodes.

Il faut remarquer que certains juges ne rendent pas une décision basée sur la loi lorsque la loi est opposée à la charia. Pour ces juges, la charia est une norme plus élevée donc elle doit s'appliquer. Il est facile de comprendre pourquoi chaque année, le système judiciaire koweïtien accueil des étudiants du collège de la charia pour les former.

3. La justice s'inspire des versets du Coran

Dans une affaire rendue par la juridiction en charge des délits criminels[187], on s'aperçoit que la justice est basée sur le Coran. Un groupe des forces de police a pénétré dans une maison qui abritait un groupe d'activistes (politiciens, parlementaires, professeur de droit Al-Wasmy et a procédé à un matraquage en règles causant nombre de blessures graves et ce, devant les caméras de la presse. Le professeur de droit Obaid Al-Wasmy a assigné en justice les forces de police pour coups et blessures. Le juge a acquitté les policiers mis en cause en arguant le fait qu'ils avaient agit sur ordres du Président du pays, et que en tant que chef des armées, il avait autorité sur les policiers. Le juge a retenu que les policiers avaient fait leur devoir pour préserver la sécurité du pays. Le juge s'est basé sur un verset du Coran pour rendre sa décision[188].

Le juge s'est servi de la religion pour démontrer le pouvoir absolu du Président et son respect. Ce message fort adressé par la justice à l'opinion publique montre que l'obéissance envers le Président n'est pas seulement dans la loi mais aussi dans la religion.

[187] Jugement du 13 juin 2012 rendu par la Cour Pénale.
[188] « *O vous qui croyez! Obéissez à Allah et obéissez au Messager et à ceux d'entre vous » Nisa État 59.*

L'attaque dont nous avons fait référence a eu lieu au début de l'éclatement du printemps arabe en Tunisie. Le Koweït avait été l'un des premiers pays à organiser des manifestations et défilés exigeant le départ du Premier ministre qui appartenait à la famille royale. C'est pour cette raison que le pouvoir a utilisé la violence envers les manifestants. Il ne voulait pas que le peuple puisse choisir un premier ministre issu du peuple.

4. La place de la femme koweïtienne dans le système judiciaire

La femme koweïtienne s'est engagée pour obtenir des postes dans le système judiciaire.

On peut citer l'exemple de cette femme diplômée de la faculté de droit qui a saisi le Conseil supérieur de la magistrature et le ministère de la justice pour faire modifier les conditions d'accession au métier de procureur, qui était réservé aux hommes.

Cette affaire a suscité l'intérêt d'organisations de défense des droits des femmes et il est intéressant d'étudier les aspects suivants :

Premier aspect : la décision ministérielle réservant le poste de procureur pour les hommes.

Cette décision comportait un autre texte qui stipulait: « *le ministère de la justice déclare que les fonctions de procureur ne sont ouvertes qu'aux hommes koweitiens titulaires d'une licence en droit ou de charia* ».

Le texte comportait en outre les conditions requises suivantes :

1- Il faut avoir soit un diplôme en droit soit un diplôme en charia (la spécialité du Fiqh ou les origines du Fiqh) de l'Université de Koweït ou autre Université partenaire ;

2- Le requérant ne doit pas avoir déjà occupé ce poste;

3- Il ne doit pas avoir plus de 25 ans au moment de postuler ;

4- Il ne doit pas avoir travaillé dans un organisme gouvernemental ou dans le secteur privé ;

5- Il faut passer l'examen écrit et oral ainsi que l'entretien personnel qui sera effectué par le comité de sélection ;

6- Il ne doit pas avoir été condamné pour un délit impliquant la turpitude morale ou une fiducie ;

7- Les requérants pour ce poste seront soumis à une formation à l'Institut koweïtien d'études judiciaires et juridiques.

8- Les candidats retenus pour le poste de Procureur obtiendront les avantages matériels prévus dans les accords de la fonction publique ou civile.

Shourouk, qui était la plaignante, rassemblait toutes les conditions pour pouvoir prétendre à ce poste. Elle avait d'excellents résultats, des mentions, avait suivi la bonne formation. Cependant, sa candidature a été rejetée en raison de son genre.

Une décision administrative[189] rejetant sa demande lui a donc été signifiée et elle avait intérêt à agir contre pour la faire annuler devant la Cour administrative. Durant la phase de demande en annulation, elle a également soulevé l'inconstitutionnalité de la décision réglementaire.

Deuxième aspect : la déclaration en défense ainsi que les bases juridiques retenues par la plaignante devant la Cour administrative :

La plaignante invoquait dans sa demande l'annulation de la décision administrative et a soulevé l'inconstitutionnalité de la décision, notamment en s'appuyant sur les points suivants :

1- La Constitution koweïtienne promeut le principe d'égalité devant la loi. Or, la décision contestée est en opposition avec cet article de la Constitution. La Constitution instaure la non discrimination, même dans les emplois juridiques. Le fait de limiter aux seuls hommes la possibilité de candidater aux postes de juriste, constitue une discrimination flagrante.

Le chercheur peut citer, afin de confirmer ce qui précède, ce qui s'est passé au niveau de la Haute Cour constitutionnelle en Égypte[190] à cet égard. En effet, la Cour a jugé que l'égalité de tous devant la loi est considérée comme la base de la justice, de la liberté et de la paix sociale. Elle a affirmé qu'il fallait protéger les droits et libertés des citoyens contre toutes formes de discrimination qui pourraient les affecter ou restreindre leurs droits. La Cour a également noté que « *le texte constitutionnel a déclaré inadmissible la discrimination professionnelle mais également toute forme de discrimination qui viole l'égalité de tous devant la loi, dans son contenu ou dans ses effets* ». Il est à prendre en compte que le juge koweïtien se réfère aux décisions rendues par la Haute Cour constitutionnelle égyptienne pour rendre ses décisions.

[189] Arrêt du 14 avril 2010 rejetant la candidature de Shurouk.
[190] Haute Cour constitutionnelle égyptienne, 19 mai 1990, arrêt n°37 pour l'année constitutionnelle n°9.

Une partie de la doctrine islamique a confirmé que le principe d'égalité est l'un des piliers de l'État de droit. Lorsque l'État de droit n'est pas existant, ce principe vise à assurer la sécurité juridique et renforce la confiance du public dans la loi.

En conclusion, ce principe n'a pas réellement besoin d'être explicité par un texte étant donné son caractère supposé dans un État de droit. De plus, de par son caractère constitutionnel, il est explicite.

2- L'article 41 de la Constitution koweïtienne dispose que « *chaque koweïtien a le droit de travailler et peut choisir son métier. Le travail est le devoir de chaque citoyen et le rôle du pays est de fournir aux citoyens l'équité des conditions d'accès aux emplois* ».

Le chercheur a conclu à quelques considérations sur cet article 41 :

a- L'article 41 débute par l'expression « *chaque koweïtien* », qui caractérise la généralisation. Il n'y a pas de distinction de sexe, si c'est réservé aux hommes ou aux femmes.

b- La phrase suivante dit que « *chaque koweïtien a le droit de travailler* » puis, « *le travail est le devoir de chaque citoyen* ». Cela signifie que le travail n'est pas seulement un droit mais également un devoir de chaque citoyen. Autrement, le droit au travail que la Constitution est désireuse de garantir aux femmes l'est jusqu'à un certain degré de devoir leur incombant par la suite.

Le chercheur ne trouve pas de solution avec ce qui précède sauf peut être les raisons domestiques comme formulé par la Haute Cour constitutionnelle d'Égypte qui précisait « *la négation du droit des femmes au travail peut se comprendre par le fait qu'elles peuvent être en détresse et dans l'embarras et cela ne facilite pas leurs affaires et ne les aide pas dans leurs responsabilités envers leur foyer et les membres de leur famille. Mais elles peuvent aider à développer la société et ce n'est pas contraire à la charia. La femme a le pouvoir de montrer ses capacités et ses activités facilitent la vie, surtout avec l'ère nouvelle dans laquelle nous vivons. L'accès aux études ainsi qu'aux bons emplois permettent à sa famille de voir de nouveaux horizons et de faire croitre la société* ».

Troisième aspect : aucune disposition constitutionnelle concernant l'organisation de la justice ne prévoit l'exclusion des femmes de certains postes. L'article 19 du décret de la loi n°23 de l'année 1990, à l'égard de l'organisation judiciaire, dispose que « *la condition à remplir pour intégrer un poste juridique public est :*

Il doit être musulman,

Il doit être koweïtien ou citoyen Golf Cooperation Council,

Il doit être pleinement qualifié et non reconnu coupable d'une action judiciaire ou disciplinaire en relation avec l'honneur ou l'honnêteté,

Il doit avoir une bonne réputation,

Il doit avoir un diplôme de la faculté de droit ou de la charia ou des certificats équivalents. ».

Le second paragraphe de cet article commence par « *doit être koweïtien* » et le simple mot « *koweïtien* » montre la généralisation faite. C'est un décret qui s'applique aussi bien aux femmes qu'aux hommes, sans distinction de sexe.

Quatrième aspect : il n'existe pas de texte explicite dans le Coran ou la Sonna qui empêche la femme de travailler dans le système judiciaire.

Pour démontrer son point de vue, le chercheur pointe le fait qu'une partie de la doctrine islamique interdit aux femmes de travailler dans le système judiciaire en s'appuyant non pas sur le Coran ou la sunna mais sur les restes d'anciennes traditions encore ancrées dans les âmes qui considéraient la femme comme une créature féminine dédiée, par dieu, à certaines taches.

Malgré cet argumentaire juridique soutenu par la plaignante, la Cour administrative a refusé de statuer pour des motifs religieux. En effet, elle a considéré que les traditions, les coutumes, et même certaines fatwas, sont contre les emplois des femmes dans les postes judiciaires.

En dépit de ce jugement, en 2012, les conditions de recrutement des juristes du parquet ont changées. Le mot « *homme* » a été supprimé et beaucoup de femmes ont été recrutées et travaillent aujourd'hui avec le procureur général. Cependant, ce recrutement ouvert aux femmes n'a été mis en place qu'une seule fois.

Suite à ce changement dans le monde judiciaire, le conseil judiciaire du ministère a annoncé qu'il allait travailler sur les effets positifs ou négatifs de l'intégration des femmes dans d'autres services. Toutefois, une partie encore de l'autorité judiciaire voit d'un mauvais œil le fait de nommer des femmes à des emplois auparavant réservés aux hommes et ce, pour des considérations religieuses et sociales. Aussi, il a été mis un terme à l'expérience.

Nous cherchons à comprendre comment il est possible à notre époque, notamment avec le développement civil et juridique au Koweït, qu'il existe encore des mentalités qui refusent l'accès des femmes aux postes de justice. En effet, depuis que le Koweït est un État juridique, les femmes ont pu accéder à certains emplois et ont excellé dans leur travail. De plus, la collaboration entre hommes et femmes a accru la productivité du pays. Certaines études ont

même fait apparaître la supériorité des femmes sur les hommes dans certains domaines d'emploi.

Après avoir démontré que la place de la religion dans les systèmes constitutionnels des pays arabes était apparente, il s'agit désormai d'étudier les différents mouvements qui ont tendu à une modification de cette sitution.

Section II. La révolution égyptienne et la stabilité continue au Koweït

Comme beaucoup d'autres pays arabes, la République Arabe d'Égypte est passée par une turbulence qui n'avait jamais eu pareille envergure dans la région arabe.

Ces turbulences sont apparues sous la forme de ce qu'on appelle les révoltes du « *printemps arabe* »[191] qui ont éclaté dans certains pays arabes vers la fin de l'année 2010 et le début de 2011.

Les causes qui ont abouti à l'éclatement de telles révolutions étaient la propagation de la corruption, la stagnation économique et les mauvaises conditions de vie. Tout cela, en plus des contraintes politiques et sécuritaires, l'absence d'intégrité dans les élections dans la plupart des pays arabes.

Dès l'éclatement de la révolution le 25 janvier 2011, l'Égypte a connu un état d'instabilité jusqu'en juin 2013.

L'État du Koweït a également connu plusieurs contestations. En effet plusieurs protestations se sont deroulées au sein de l'État du Koweït depuis le milieu de 2010, avant la vague de protestations qui a éclaté dans les pays arabes et elles étaient les premières à utiliser le terme de « *Go !* » (Dégage) à l'encontre du premier ministre.

Ces protestations ont eu pour objectif de revendiquer des réformes sociales et économiques. De même une manifestation massive s'est déroulée sur la place Al-Irada en vue de licencier le premier ministre koweïtien, Nasser Mohamad al sabah. Cette manifestation s'est terminée par la destitution du gouvernement et la résolution du Conseil de la Nation koweïtien de façon constitutionnelle.

[191] Le terme « révolution du printemps arabe » a été donné aux révolutions arabes, qui représentent un des mouvements massifs de protestation pacifiques lancés dans tous les pays arabes au cours de la fin de 2010 et début 2011.

Dès lors, l'État du Koweït a connu une stabilité continue jusqu'à présent. Le sujet de cette section sera traité de façon succincte, premièrement en mentionnant les divers changements ou bouleversements régionaux (paragraphe I) et deuxièmement en étudiant ses effets quant au retentissement de la voie religieuse (paragraphe II).

Paragraphe I. Le printemps arabe : Un bouleversement régional sans précédent

La région du moyen orient a connu des troubles qui n'ont jamais été égalés. Ils ont commencés par la révolte tunisienne qui a éclaté lorsque Mohamad Al-Bouazizi s'est immolé vivant. Cette révolte a réussi à destituer l'ex-président Zain al Abidine Ben Ali.

Les révoltes du « *Printemps Arabe* » ont réussi jusqu'à présent à destituer quatre régimes après la révolte tunisienne : celle du 25 janvier en Égypte a réussi à destituer l'ex-président Mohamad Hosni Mobarak[192].

Ensuite la révolte du 17 février en Libye s'est terminée par l'assassinat de Mouammar Al-Kadhafi[193] et a fait échouer son régime. Après cela la révolte yéménite a contraint Ali Abdalla Saleh à abdiquer[194].

Les troubles que la région a connus ont commencé par des « *mouvements de contestation, des rébellions* ». Ces mouvements de protestation ou de rébellion se sont

[192] La révolution du 25 Janvier est un ensemble de mouvements populaires de nature sociale et politique qui s'est soulevé le mardi 25 Janvier 2011, correspondant au 21 safar 1432,. Ce jour qui a été choisi de façon à coïncider avec la fête de la police a été fixé par les différentes parties de l'opposition égyptienne et par les indépendants, le mouvement des jeunes du 6 Avril, le mouvement de Kifaya ainsi que les groupes de jeunes à travers les sites des réseau sociaux Facebook et twitter dont le groupe le plus célèbre « Nous sommes tous Khaled Saïd » et "Réseau Rasd = Observatoire" et les jeunes des Frères musulmans.
Il est à noter que cette révolution a menée le président Hosni Moubarak à démissionner du pouvoir le 11 février 2011. Le vice-président Omar Suleiman a annoncé, dans une brève déclaration, l'abdication du président de son poste et sa charge de dirigeant du pays conférée au Conseil suprême des forces armées dirigées par Mohamed Hussein Tantawi. La plupart des forces qui ont participées aux manifestations politiques avant la démission de Moubarak pensent que la révolution devra se poursuivre jusqu'à l'atteinte des objectifs sociaux.

[193] La guerre de la révolution du 17 février 2011 ou de la guerre civile libyenne est la guerre qui a éclaté entre les rebelles libyens et les forces du colonel Mouammar Kadhafi. Au cours de la révolution libyenne du 17 février entre février et avril 201, les manifestations de masse en Libye ont dégénéré en un combat armé entre les deux parties.

[194] La révolution yéménite des jeunes ou la révolution du 11 février est une série de soulèvement populaires au Yémen dès le 15 janvier 2011, appelant à renverser le système du gouvernement du président Ali Abdallah Saleh. Le 11 Février, les protestations sont parties de l'Université de Sanaa avec des manifestations d'étudiants et d'autres militants pour les droits de l'homme qui ont demandé le départ de Saleh. Elles se sont rendues à l'ambassade tunisienne. Il en a résulté l'arrestation d'un certain nombre de militants et de manifestants le 23 Janvier 2011. À la suite de ces événements, Saleh a annoncé qu'il ne présenterait plus sa candidature pour un nouveau mandat et qu'il ne lèguerait pas le gouvernement du pays à son fils Ahmed. C'est le vice-président Saleh Abed Rabbo Mansour Hadi qui a été chargé de la présidence en vertu d'initiative du Golf le 21 février 2012.

généralisés à tel point qu'ils ont atteint toutes les régions des pays arabes. L'une des plus grandes était celle de la Syrie.

Ces révoltes ont eu la particularité de faire apparaître un slogan affiché pour la première fois en Tunisie et répandu dans tous les pays arabes, à savoir : « *Le peuple veut destituer le régime* ».

La révolte a éclaté en Tunisie lorsque le jeune Mohamad al bouazizi s'est immolé vivant en protestation contre les conditions économiques vitales très basses et l'impossibilité de pouvoir assurer les besoins de vie de sa famille.

La révolte tunisienne s'est terminée le 14 janvier 2011avec la fuite de Zain al Abidine Ben Ali qui a quitté le pays en avion à destination de Djeddah en Arabie saoudite. Suite à quoi Mohamad Al Ghanouchi, l'ex-premier ministre est arrivé au pouvoir.

Neuf jours après, a éclaté la révolte égyptienne du 25 janvier suivie de près par la révolte yéménite. Le 11 février suivant Mohamad Hosni Mobarak a déclaré sa démission du pouvoir. Il a été mis en détention préventive à cause de l'accusation qui lui a été faite d'avoir tué les manifestants pendant la révolte. Son instance a été qualifiée de : « *l'affaire du siècle* ».

La Cour d'assise s'est prononcée le 29 novembre 2014 en déclarant l'ex-président Mohamad Hosni Mobarak et ses deux fils innocents des crimes dont ils étaient accusés et qui auraient été commis pendant la révolte, en particulier l'assassinat des manifestants.

Nous étudierons dans un premier temps les effets de la révolution dans le système égyptien qui a ouvert la porte à une nouvelle ère démocratique (A) avant de nous intéresser aux effets de ces révolutions au Koweït, qui ont incité au changement (B).

A. Une nouvelle ère démocratique en Égypte

À la lumière de ce qui a précédé nous remarquons que l'Égypte est passée par des troubles sans pareil dans la région arabe. En effet, la révolte y a éclaté le 25 janvier 2011[195]. Les causes qui ont amené l'éclatement de cette révolte sont la propagation de la corruption, la stagnation économique et les mauvaises conditions de vie, en plus des contraintes politiques et

[195] AL-SAYED JOUDAH (S.) *La légitimité révolutionnaire et ses implications sur le régime constitutionnel égyptien (Étude des événements de la révolution du 25 Janvier 2011)*, Dar Al Nahda Al Arabia, 2011, pp. 73 et suiv.).

sécuritaires et le manque d'intégrité dans les élections parlementaires au conseil du peuple en 2010[196].

En février 2011 l'Égypte a vu se renverser son régime gouvernant, ses instituions exécutives, législatives et sécuritaires. Tout cela a été à l'origine de la généralisation d'un désordre sécuritaire qui s'est reflété sur les performances concurrentielles et économiques de l'Égypte.

Cela s'est répercuté sur la classification sur les index concurrentiels internationaux de l'Égypte dont le rang a régressé de 81 sur 139 États en 2010/2011 à 94 sur 142 États en 2011/2012[197].

Le monde entier a été témoin de la naissance d'une nouvelle démocratie en Égypte qui, en effet, a manifesté une volonté politique réelle de traiter les problèmes de l'économie égyptienne et de la développer par l'élite gouvernante, qui témoignait d'une résolution ferme de traiter les problèmes de l'économie égyptienne et de la développer du fait de leur conscience du sous-développement dans lequel vivait l'Égypte et des problèmes qui en résultaient dans tous les domaines de la vie.

Les leaderships actuels sont parvenus au pouvoir à la suite d'élections libres menées par une volonté populaire qui ne dépendait pas, comme c'était le cas pour le régime précédent, de forces étrangères[198].

Les premiers pas ont été effectués pour instaurer un régime démocratique sain, et ce, par le biais d'élections effectives où a été élu Mohamad Morsi al-Ayyate[199] qui est devenu le cinquième président de la république arabe d'Égypte[200].

---

[196] Avant le 25 Janvier 2011, l'Égypte souffrait de l'absence de la volonté de réforme et de développement de la part de l'ancien régime. L'économie égyptienne dépendait des puissances étrangères. Le régime gouvernant - à l'époque - ne voulait pas favoriser le développement et le progrès parce qu'ils sont préjudiciables à leurs intérêts et affecteraient leurs postes ce qui a entraîné la souffrance du peuple égyptien. Un grand nombre de problèmes économiques nécessitaient un traitement sérieux, et une réelle volonté politique. La Revue de l'Égypte contemporaine publiée par la l'Association égyptienne de l'économie politique et de la législation, quatrième année, n ° 509, Janvier 2013, p.7.

[197] NOUR AL-DIN (M.), « La décentralisation et son rôle dans le soutien à la transition démocratique en Égypte » in *la Revue de l'Égypte contemporaine*, n ° 512 en Octobre, p. 68.

[198] HASSOUNA (E.) & ALKOTAIT (J.), « Vision stratégique pour résoudre les problèmes de l'économie égyptienne et son développement après la révolution du 25 Janvier 2011 », Traité scientifique publié in *la Revue de l'Égypte contemporaine*, n ° 509, Janvier 2013, pp. 7 et suiv.

[199] Son succès aux présidentielles de la République arabe d'Égypte a été annoncé le 30 Juin 2012 après avoir obtenu un pourcentage de 51,73% du nombre de voix des électeurs qui ont participé au processus électoral. Publié dans le Journal officiel le 5 Juillet 2012.

Ensuite a commencé la 2ème échéance du système démocratique de Mohamad Morsi par la mise au point de la constitution de 2012[201].

Peu après le début du mandat de Mohamad Morsi, la grande majorité du peuple égyptien s'est rendue compte que les comportements du président Morsi dénotaient et qu'il n'était pas un leader pour tous les égyptiens, qu'il s'investissait plutôt au service d'un groupe précis, celui des « *Frères musulmans* ». En effet, il exécutait les ordres de ce parti et mettait tout en œuvre pour réaliser ses objectifs, cela, même si ce parti était en opposition avec les intérêts nationaux suprêmes de la République arabe d'Égypte.

Ces masses populaires lésées n'avaient comme moyen de montrer leur opposition que de sortir manifestater et d'occuper la place Tahrir au Caire et d'autres grandes places dans les autres départements, en réclamant le renversement du gouvernement de Mohamad Morsi.

C'est ainsi que le peuple égyptien sera entendu et pourra récolter les fruits de deux révolutions l'une en janvier 2011 et l'autre en juin 2013, exprimant ses souhaits que l'étape suivantes soit plus stable et plus prospère. Or, bien que les défis auxquels l'Égypte a à faire face soient considérables, le peuple égyptien est devenu – de toute façon – conscient de la situation et sait déjà qui était derrière toutes ces révoltes.

La vie des égyptiens a donc connu des changements politiques significatifs après que les forces armées aient déclaré leur solidarité avec la vague révolutionnaire le 30 juin 2013.

La réponse négative de la part du pouvoir présidentiel aux protestations du 30 juin 2013 a poussé l'autorité militaire à se mouvoir et à déclarer dans son communiqué du 1er juillet 2013 qu'elles accordaient à toutes les parties un délai de 48 heures pour répondre aux réclamations des manifestants dans le cadre de la protection de la légalité populaire.

---

[200] Il est à noter qu'après la révolution égyptienne du 23 Juillet 1952, la présidence de l'Égypte a été confiée selon l'ordre suivant : 1. président Mohammad Najib à partir de 1953 jusqu'en 1954, 2. le président Gamal Abdel Nasser de 1954 jusqu'en 1971, 3- Président Mohamed Anwar Sadat de 1971 à 1981 4- président Hosni Moubarak à partir de 1971 jusqu'en 2011, 5- président Mohamed Morsi de 2012 et jusqu'en 2013.

[201] La Constitution de 2012 a été approuvée par le référendum populaire qui a été réalisé les 15 et 22 Décembre 2012. Les réactions de la rue égyptienne ont été contradictoires entre partisans et adversaires de la version finale du nouveau projet de Constitution, qui a été approuvée par l'Assemblée constituante pour la rédaction de la Constitution. Les forces de l'opposition l'ont critiquée. Ensuite un référendum populaire a eu lieu en deux étapes, le 15 et le 22 Décembre 2012 sur la nouvelle Constitution de l'Égypte, « la Constitution de 2012 ». Et le 25 Décembre 2012 elle a été sanctionnée avec le consentement d'environ 64% et la contestation de 36% de ceux qui sont allés au vote de 32,9%. Publié dans le Journal officiel le jour suivant la déclaration des résultats du référendum sur la Constitution.

Ceci impliquait, d'une façon ou d'une autre, la démission du président Mohamad Morsi. Le délai accordé par les autorités militaires approchant à sa fin, les manifestations contre le gouvernement du groupe des frères musulmans n'ont fait que se poursuivre. La réplique du groupe a été de lancer ses partisans dans les rues le 2 juillet 2013.

De son côté, le président Morsi a prononcé un discours qu'il persisterait à faire valoir la légalité électorale et qu'il refusait l'avertissement lancé par l'armée. Il a même menacé de recourir à la violence contre ceux qui se refusent de reconnaître la légalité.

Ce qui a créé une situation très tendue avec recours réciproque à la violence et causé des morts et des blessés.

Cette situation a poussé les forces militaires, en coopération avec les forces nationales et politiques et Al-Azhar, à mettre fin au délai et à prendre les décisions du 3 juillet 2013.

Le communiqué des forces armées et des forces politiques comportait la désignation du président de la Cour constitutionnelle comme président par intérim du pays et l'invalidation provisoire de la Constitution ainsi que l'organisation d'élections présidentielles anticipées, et la formation d'un gouvernement de consensus national solide.

Il comportait également la formation d'un comité de toutes les masses populaires pour examiner les modifications constitutionnelles et faisait appel à la Haute Cour constitutionnelle pour l'élaboration du projet de la loi du Conseil des Ministres ; il mettait au point une charte médiatique garantissant la liberté des médias et réalisant la crédibilité et l'impartialité ; il procédait à l'intégration des jeunes ; il formait un comité supérieur pour la réconciliation nationale comprenant des personnalités jouissant de la confiance et représentant les différentes orientations.

Il est à noter que ces décisions ont été les bienvenues auprès des manifestants, et que c'est grâce à elles que le Président Morsi a été renversé. Les forces armées - avec la participation des pouvoirs politiques et religieux – ont mis au point une nouvelle feuille de route selon laquelle le Président de la Haute Cour constitutionnelle - à l'époque - "Adly Mansour" a été investi des fonctions de Président par intérim du pays.

Suite à la destitution du Pr Mohamed Morsi, sur la base des revendications du peuple dans la révolution qui a rallié plus de 30 millions de citoyens égyptiens, et la nomination du conseiller Adly Mansour comme président par intérim du pays ainsi que la suspension de la

Constitution de 2012, qui a été préparée au temps de Morsi, a commencé une nouvelle ère pour la mise en place d'un système démocratique sain par le biais d'une nouvelle élection présidentielle, où le Président Abdel Fattah al-Sissi a été désigné[202].

Après l'élection d'Abdel Fattah al-Sissi un comité (Comité des cinquante[203]) a été formé pour la préparation d'une nouvelle Constitution.

Il est donc possible de dire qu'à la suite de la réussite des révolutions du 25 Janvier 2011 et de juillet

2013, plusieurs idées juridiques ont vu le jour. Le peuple égyptien a eu soin de tenir à une démocratie dans le cadre de l'intégrité et de la transparence qui apparaissait à travers les élections présidentielles, ainsi que le projet de référendum constitutionnel populaire, que ce soit en 2012 ou en 2014.

L'Égypte a connu, après la révolution de juillet 2013, un formidable développement dans divers domaines. En effet, on sait que les pays, à la suite des révolutions populaires et des changements dans le cadre politique, s'exposent à une perturbation grave dans la performance globale des secteurs productifs, ce qui pourrait affecter la performance économique de l'État dans son ensemble.

Mais le nouveau Président de la République a commencé par annoncer le nouveau projet du canal de Suez, qui pourrait être considéré comme le projet du siècle pour l'Égypte, ainsi que pour la navigation mondiale et ainsi améliorer l'économie.

Ce n'était pas tout : un autre projet a été élaboré concernant la mise en place de deux réacteurs nucléaires sous les auspices de l'Union soviétique dans la région de Daba, département de Marsa Matrouh pour l'utilisation pacifique et la production de l'électricité.

Il en est de même dans le domaine de l'agriculture, qui a connu au sein de l'économie égyptienne un essor formidable en raison des moyens technologiques modernes et avancés.

[202] Le 4 Juin 2014, la Commission des élections présidentielles égyptiennes a annoncé le succès du président Abdel Fattah al-Sisi à 96,91% des voix. Publié au Journal officiel le 5 Juin 2014.

[203] Le Comité des Cinquante est un comité formé en Égypte le dimanche 1er Septembre 2013, par le président Adly Mansour en vertu du décret n ° 570 pour l'année 2013. Son but était d'examiner le projet d'amendements constitutionnels qui lui sont soumis par le Comité des Dix, de le soumettre à la délibération communautaire, et de recevoir des propositions des Égyptiens à son sujet en vue de préparer le projet de la Constitution égyptienne amendée. Le Comité a tenu ses réunions au sein du Conseil de la Choura, et a commencé les premières réunions le 8 Septembre 2013. Au bout de 60 jours, le Comité a terminé le projet de Constitution.

Ceci qui s'est traduit dans la performance de ce secteur et l'accroissement de la productivité par hectare de la plupart des produits agricoles[204].

Dans les domaines du pétrole et de l'électricité, qui sont parmi les plus importants secteurs qui contribuent au PIB, une évolution énorme a été effectuée. En effet, la production nationale a réalisé un saut significatif dans les investissements égyptiens qui ont conduit à la réévaluation des champs découverts[205] et à ajouter des réserves rénovées d'environ 468,5 millions de barils de pétrole brut, et 304 trillions de mètres cubes de gaz[206].

Dans le domaine de l'industrie de transformation et de la métallurgie, beaucoup d'industries ont été développées. On peut citer pour exemple la pétrochimie, l'acier, le verre, l'aluminium, les voitures, les vêtements, les textiles et les produits alimentaires de façon remarquable après la révolution du 30 juin 2013.

Le secteur des services est considéré parmi les secteurs économiques qui ont participé au produit national de l'Égypte[207].

Nous pouvons noter également que le Koweït a annoncé un fond évalué à 4 milliards de dollar pour les projets koweïtiens d'exploitation pour la période de 2015 à 2025. Ce qui a été couronné par l'institution d'une conférence économique internationale pour le soutien de l'économie égyptienne dans la ville de Sharm al Sheikh[208].

Cette évolution peut être considérée comme un tournant très important dans le processus de la révolution du 25 janvier 2011.

Deux ans et demi après son déclenchement et après qu'elle soit passée par une phase transitoire où le pays a été dirigé par le Conseil Suprême des Forces Armées, la vague révolutionnaire du 30 juin 2013 a mis fin au gouvernement des frères musulmans .

---

[204] SARHAN (N.) & MUTIH (S.), *Rapport informatique sur l'évolution de l'agriculture égyptienne*. Centre du Soutien à la Prise de Décision au Conseil des Ministres au Caire, Octobre 2005, p. 4.

[205] 64 découvertes ont été réalisées dont 40 de pétrole brut, et 24 découvertes de gaz naturel dans les régions du désert occidental et du désert de l'Est, la Méditerranée, le delta et le golfe de Suez.

[206] Il est à noter que depuis 2011 jusqu'à la mi-2013 aucune convention, ni franchise (pour l'exploration de pétrole et de gaz) n'ont été signées. Ce qui signifie l'arrêt d'adoption des accords d'exploration pétrolière avant les changements politiques du 30 Juin 2013.

[207] NOUR AL-DIN (M.), « La décentralisation et son rôle dans le soutien à la transition démocratique en Égypte », *op. cit*, p. 72.

[208] Il est à noter que cette conférence a eu lieu sur la période entre le 13 et le 15 Mars 2015 et que le premier qui ait proposé la création de cette conférence est Feu le roi Abdallah, *serviteur des lieux saints* au mois de Juin 2014, sous le nom de la conférence des donateurs pour l'aide de l'Égypte à surmonter sa crise économique. Le souverain du Koweït a annoncé son soutien absolu à cette initiative.

Des millions de personnes sont sorties pour revendiquer le renversement du gouvernement des frères musulmans et le départ du président élu Mohamad Morsi un an après son mandat et l'accomplissement des objectifs de la première révolution.

Nous remarquons que les personnes qui ont manifesté dans les rues appartenaient à des catégories très variées et que l'appui qui leur a été donné par les forces armées montre l'échec du gouvernement des frères musulmans, qui a soulevé une forte exaspération chez d'énormes secteurs que même la corruption du régime de Mobarak n'avait réussi à soulever.

On ne peut non plus ignorer la multitude appuyant le pouvoir de Morsi qu'on a vu camper depuis les évènements du vendredi 28 juin 2013, sur les deux places Raabi'a al Adaouia dans la ville de Nasr et al-Nahda à Giza.

Cependant, le fait que les frères musulmans aient concentré leurs efforts sur les rassemblements face à l'expansion des opposants a fait que cela a affaibli leurs tactiques pour faire avorter la révolte du 30 juin 2013.

D'un autre côté, le comportement du président Morsi, qui a sous-estimé l'opposition en la considérant comme une simple contre-rébellion, des débris de l'armée de Mobarak, a participé à son incapacité à gérer la crise. Ce qui est apparu clairement dans ses discours où il s'est contenté d'adresser les invectives et des accusations et d'interpréter les manifestations comme un simple complot.

Pour mettre en évidence les effets de l'investiture d'Abd al Fattah al-Sissi comme Président de la république arabe d'Égypte, nous pouvons dire qu'il a pu, à juste titre, faire sortir l'Égypte du goulet d'étranglement car, depuis sa prise du pouvoir, il a pu installer plusieurs projets importants dans sa tentative de la reconstruction de la République arabe d'Égypte.

Parmi ces projets, citons celui du nouveau canal de Suez, la présence à l'étranger, le désamorçage de la crise du barrage éthiopien de Nahda lors de sa dernière visite a Addis-Abeba et l'engagement de l'Égypte dans la sécurité régionale.

En effet, le président Abd al Fattah al Sissi a pris le pouvoir dans des conjonctures internationales très graves. Il semble donc qu'il a pu conduire la République arabe d'Égypte hors de la crise des contestations et des sit-in à un moment où tout le monde a cru que l'ambiance qui régnait en Égypte était plutôt pessimiste qu'optimiste.

Ce qui confirme l'évolution de l'Égypte dans le domaine démocratique c'est son engagement démocratique dans la sécurité régionale que bon nombre d'organisations terroristes ont tenté d'ébranler par des attaques contre les forces de sécurité égyptiennes ou par des attaques à la charge explosive.

Mais, au cours de ces dernières années, l'Égypte a effectué des opérations militaires à l'étranger contre les extrémiste de l'organisation État islamique (DAESH), en Libye et contre les Ansarollah (Huthi) soutenus par l'Iran au Yémen et ce, en confirmation de son engagement pour la sécurité intérieure et extérieure.

Le chercheur estime que l'un des axiomes (postulats) dans la démocratie, que ce soit du point de vue théorique ou pratique, est que la participation des citoyens dans le gouvernement est considérée comme une variante évidente (indice) à propos de la présence ou non d'une véritable démocratie ou d'un gouvernement raisonné, ainsi que de la possibilité de la réalisation du progrès dans les différents pays du monde.

Nous pouvons dire que la réalité pratique indique que les participations sont devenues un élément prédominant dans la réussite de la décision, de l'exécution et de l'évaluation des politiques, que ce soit au niveau des pays ou de celui des institutions.

C'est pourquoi, la révolution a offert une vision stratégique qui servirait de base aux politiques mises en œuvre pour le traitement des problèmes et du développement de l'économie égyptienne, Tout en respectant les mœurs, les traditions, la culture et la société égyptiennes.

Il est possible de dire que l'Égypte, en se traçant une nouvelle voie démocratique, a mis en œuvre des mécanismes liés à la consolidation du processus démocratique par le biais de l'élargissement de la base de participation populaire dans l'élaboration de la décision politique, économique et évolutive à travers les conseils populaires locaux, ce qui relève de la décentralisation. Cette dernière est considérée comme une confirmation du rôle des peuples qui sont maîtres de leurs choix[209].

Contrairement aux effets constatés en Égypte après les révolutions, le Koweït quant à lui n'a pas vraiment modifié sa politique mais a été touché par le réquisitoire des manifestants.

[209] NOUR AL-DIN (M.), « La décentralisation et son rôle dans le soutien à la transition démocratique en Égypte ». *op.cit*, pp. 247 et suiv.

B. Une incitation au changement au Koweït

Comme plusieurs pays arabes, le Koweït est passé par des troubles sans précédent qui se sont matérialisés par des manifestations, des protestations et par des révoltes successives. Ces révoltes se sont déclenchées au Koweït au début de l'année 2010.

Parmi les causes principales de l'éclatement de telles révolutions nous trouvons la corruption généralisée, la stagnation économique, les mauvaises conditions de vie, en plus des contraintes politiques et sécuritaires et le manque d'intégrité dans les élections.

Le Koweït a été témoin de plusieurs manifestations de masse qui ont commencé vers la mi-2010. Ce fut le premier pays où le mot "go !" (Dégage !) a été utilisé contre le Premier ministre. Ces protestations avaient pour revendication des réformes sociales et économiques.

Une grande manifestation a eu lieu sur la place « *Irada* » réclamant la destitution du Premier ministre du Koweït, Nasser Mohammad Al-Sabah. Cette manifestation s'est terminée par la destitution du gouvernement et la dissolution constitutionnelle du Conseil de la Nation koweïtienne.

Plusieurs manifestations ont éclaté vers le milieu de l'année 2010 réclamant des réformes sociales et économiques à cause de la généralisation de la corruption, de la stagnation économique et des mauvaises conditions de vie en plus des contraintes politiques et sécuritaires.

Ces manifestations étaient relativement limitées sauf qu'elles ont duré presque une année jusqu'à la destitution du Premier ministre du Koweït et de son gouvernement en 2011[210] ainsi qu'à la dissolution du Conseil de la Nation koweïtienne[211].

---

[210] Pour plus de détails - à cet égard – Voir, le site alarabiya.net, sur le lien suivant : http://www.alarabiya.net/articles/2011/11/28/179685.html, le 28/11/2011.

[211] Il est à noter que cette dissolution de l'Assemblée nationale koweïtienne est la 7ème. En effet, l'Assemblée nationale koweïtienne a été dissoute sept fois dans l'histoire de l'Etat du Koweït, dont deux fois en 1976 et 1986 de façon inconstitutionnelle, et certains articles de la Constitution ont été invalidés. La première dissolution du Conseil en 1976 le fut sous l'émirat de Cheikh Sabah Al-Salem Al-Sabah, et ce fut la première solution inconstitutionnelle qui est intervenue à la suite de l'accumulation des projets de lois et de l'aggravation de la situation entre le gouvernement et le Conseil. La dissolution de l'Assemblée a été annoncée le 29 août 1976. Le cheikh Sabah Al-Salem Al-Sabah a adressé une ordonnance princière qui comportait : « La suspension des dispositions des articles 56, al. 3, 107, 174 et 181 de la Constitution du 12 Novembre 1962 ».
La deuxième dissolution – également inconstitutionnelle – est intervenue le 3 Juillet 1986, et ce fut en raison de l'aggravation de la crise entre le gouvernement et le Conseil et à la suite de plusieurs interrogatoires menés le même jour. La vie parlementaire a été suspendue jusqu'à l'institution du conseil de 1992. À la suite à cette dissolution, ont été créés les Conseils des Lundi réclamant le retour de la vie parlementaire.

Au cours du mois de février 2011, une autre vague de protestations a éclaté dans la région de Jahraa au nord-ouest de la ville de Koweït city entre les agents de police et des centaines de manifestants ne disposant pas de nationalité et connus sous le nom de « *les bidoun* »[212] qui se sont rassemblés après la prière du vendredi 11 février 2011 en arborant des drapeaux du Koweït et des photos de son Émir Cheikh Sabah Al Ahmad Al Jaber Al-Sabah réclamant une solution à leur problème.

Les manifestants ont observé une conduite pacifique, mais leur nombre a augmenté et dépassé les mille personnes, entrainant la fermeture de plusieurs rues. Les forces de l'ordre sont intervenues et leur ont demandé d'évacuer les lieux tout en leur affirmant que leur problème serait résolu.

Mais les manifestant ont refusé les ordres de rompre la manifestation et ont jeté des pierres sur les policiers, ce qui a obligé les agents de la sécurité koweïtienne à utiliser les canons à eau et les bombes à gaz. Une trentaine de personnes ont été blessées et une cinquantaine arrêtées. Parmi les blessés, il y avait sept agents de police.

Par un geste pondéré tendant à trouver une solution aux protestations de ces « *bidoun* », le gouvernement koweïtien a affirmé sa volonté d'accorder des droits civils à la catégorie des « *bidoun* » résidant au Koweït et qui sont du nombre de 130 mille personnes.

À l'issue de la réunion de la commission parlementaire des « *bidoun* » à laquelle ont assistés des représentants du gouvernement, il a été convenu de leur accorder dix droits civils dont le droit à l'enseignement, aux soins médicaux, à l'accès aux emplois et à l'obtention de passeports personnels, sans pour autant leur accorder la nationalité koweïtienne.

Le Conseil a été dissout pour la troisième fois (1ère dissolution constitutionnelle) le 4 mai 1999. Le conseil s'est vu dissout pour la quatrième fois le 21 mai 2006 en raison de la crise et de la confrontation entre le Conseil et le gouvernement à propos de la question de la réduction du nombre de circonscriptions électorales et de l'interrogatoire auquel a été soumis le Premier ministre à ce propos. La cinquième et la sixième dissolutions sont intervenues respectivement le 19 Mars 2008, et le 18 Mars 2009. Ces deux dissolutions sont intervenu à cause de la crise entre les députés et le gouvernement ainsi que des interrogatoires très fréquents. La 7ème dissolution est intervenue le 6 Décembre 2011, à la suite d'un scandale des dessous-de-table accordés aux députés et des interrogatoires fréquents visant le premier ministre, les ministres et de l'incident et l'attaque contre le Conseil de la Nation.

[212] Les « Bidoun » (littéralement : « les Sans »): Sont ceux qui vivent au Koweït et qui ne disposent d'aucune nationalité. Officiellement, ils sont désignés par « résidents de façon illégale ». Depuis des décennies, ils revendiquent qu'on leur accorde la nationalité koweïtienne, et se plaignent de la médiocrité de leurs conditions de vie et de logement.

Il était donc décidé qu'une législation serait promulguée à cet effet par le Conseil de la Nation[213].

Les protestations au Koweït se sont succédées. En 2012, l'opposition koweïtienne a affirmé sa volonté de poursuivre son mouvement contestataire malgré la violente répression des manifestations inaccoutumée dans l'histoire du Koweït.

En effet, la police koweïtienne a eu recours aux bombes lacrymogènes, bombes à répercussion, balles en caoutchouc pour disperser les protestants contre la modification de la loi électorale.

Cela a entraîné des blessures pour plus d'une centaine de manifestants et 11 policiers[214]. Les groupes d'opposition ont affirmé, dans un communiqué après une réunion qu'ils ont tenue, qu'en dépit des mesures répressives pratiquées par le gouvernement, elles allaient poursuivre la campagne de protestation et annonceraient de nouvelles actions.

L'Émir du Koweît a annoncé qu'un décret Amiri (princier) serait promulgué, modifiant le système des services électoraux, considérant que les résultats du système actuel « *constituent déjà un grave danger sur l'unité nationale, menacent notre sécurité nationale et portent atteinte à notre intégrité et à nos valeurs* [215] ».

En 2013, ont éclaté plusieurs manifestations limitées qui n'étaient en fait que des protestations pacifiques, qui n'ont eu aucun effet sur le gouvernement et qui n'ont abouti à aucun accrochage entre les manifestants et les agents de la sécurité koweïtienne.

En 2014, une autre vague de protestations a éclatée au Koweït. Ce fut la manifestation la plus importante que le Koweït ait connue depuis le début de la vague de protestations à la mi-2010. La crise politique au Koweït a éclaté et a atteint la rue à travers des manifestations et marches de protestation à la suite de l'arrestation de l'ancien député « Musallam al-Barrak » pendant dix jours.

---

[213] Il est à noter que, le 3 Mars 2011, le gouvernement koweïtien a promis d'accorder des droits civils et humains aux Bidoun. Pour plus de détails - à cet égard - voir le site du journal « Maintenant » sur le réseau électronique international d'information sur le site Web suivant: http://www.alaan.cc/pagedetails.asp?nid=69113&cid=30 Et sur le site des protestations et manifestations arabes sur le Réseau international d'information sur le site Web suivant: https://alsharji.wordpress.com.

[214] Pour plus de détails sur cette vague de protestations, Voir, le journal électronique 07/10/2012 sur le site Elaph sur le lien suivant: http://elaph.com/Web/news/2012/10/769716.html.

[215] Pour plus de détails - à cet égard – voir le site de la Fédération mondiale des oulémas musulmans sur Internet sur le lien suivant : www.iumsonline.org.

Quelques marches populaires et manifestations ont dégénéré en actes de violence en réaction à l'arrestation de l'ancien député Musallam al-Barrak, secrétaire général du Mouvement d'Action Populaire (Foule), pour avoir critiqué l'Émir et insulté la magistrature[216].

De cette vague de protestation, l'Émir du Koweït, Cheikh Sabah Al-Ahmad a dit : « *Les manifestations de l'opposition sont causées par la modification de la loi électorale* ».

L'Émir du Koweït a critiqué l'opposition et a estimé que les manifestations et les protestations ciblaient la loi de l'élection modifiée en 2012,

Il a ajouté que « *C'est le pouvoir judiciaire seul qui a le dernier mot à ce sujet* ». L'Émir du Koweït a considéré que tout ce que l'opposition soulève comme protestations est provoqué par le « *dissentiment pour l'amendement* » de la loi électorale en 2012, qui a réduit le droit de l'électeur à voter pour un candidat au lieu de quatre[217].

De par sa conscience clairvoyante, le peuple koweïtien a compris ce qui est arrivé dans les révoltes du printemps arabe qualifiées de « *chaos créatifs* » et leurs effets néfastes tant du point de vue économique, que social ou politique pour les pays qui ont vu se soulever les révolutions du Printemps arabe.

De ce point de vue, le peuple a pris soin de ne pas aggraver les manifestations, ni d'exacerber l'opposition en vue d'éviter leurs effets indésirables au Koweït.

Ces différentes manifestations ont été suivies de conséquences plus ou moins grandes dans les deux systèmes étudiés. Une de ces conséquences a été la montée de la pensée religieuse, notamment par l'édition de fatwas.

Paragraphe II. Retentissement de la voie religieuse par le biais de la fatwa

Il est bien établi que l'Islam n'autorise pas de désobéir au gouvernant ni de le tuer, tant qu'il observe l'Islam et qu'il l'applique, rien que par la pratique de la prière. Ici une question se pose. Si le gouverneur contrevient à l'Islam, est-il possible de lui désobéir par le biais de révoltes, de manifestations ou autres aspects de désobéissance au gouverneur.

[216] Pour plus de détails sur cette vague de protestations, voir le journal électronique 09/07/2014 sur le site Elaph sur le lien suivant: http://elaph.com/Web/News/2014/7/920677.html.
[217] Pour plus de détails - à cet égard – voir le journal bahreïni « Al Wasat » - numéro 4353 - Vendredi 08 Août 2014.

Afin de répondre à cette interrogation, nous étudierons dans un premier temps comment la fatwa, qui tient une place prépondérente en Égypte, a su être un soutien au changement (A). Puis, nous constaterons qu'au contraire, au Koweït, la Fatwa a été opposée à ces révoltes (B).

A. La place prépondérante des avis religieux: soutien du changement en Égypte

L'objectif de ce paragraphe est de montrer l'émergence des fatwas qui ont encouragé à la modification en Égypte.

De ce point de vue on pourrait dire qu'avec l'éclatement des protestations contre le régime de Mobarak le 25 janvier, des fatwas politiques opposées ou croisées ont dégénéré en un courant ininterrompu. Dans le cadre des fatwas soutenant la désobéissance du régime, nous exposerons les plus importantes qui ont appuyé la révolution en Égypte :

1. D'abord les fatwas de l'immam Al- Qaradawi[218]

Le 2 février 2011 concernant la nécessité de l'abdication de Mobarak, L'Imam Al-Qaradaoui a soutenu qu'il était admis de lui désobéir. Il a insisté sur le fait que la participation de tout le peuple égyptien dans les manifestations exigeant l'abdication de Mobarak était légale, conformément à la loi de la part de toute personne capable et qui n'a aucun empêchement, car c'est le moyen de se débarrasser du pharaon.

Al- Qaradawi a affirmé que « *La révolution en Égypte n'est pas uniquement une simple révolte mais une résurrection de la nation. La volonté de dieu était de retarder un peu sa victoire en attendant que cette nation nouvelle renaisse, qui revêt la vie de nouvelles valeurs, de nouveaux comportements et concepts que nous avons vus revivre après la révolte parmi les gens dans lesquels on trouve la vie divine, pieuse et morale à travers la coopération, l'altruisme, la générosité en cas de panique et la sobriété en cas de besoin, ce qui nous rappelle la société des Ansars dans la Médine*[219] *(el-Medina al-Mounawwara).* ».

[218] Rappelons que Al-Qaradawi, c'est Yusuf Abdallah al-Qaradawi, l'un des plus éminents savants contemporains, né dans le village de Saft Turab dans le département de Gharbiya en Égypte en 1926. Il est adepte de la doctrine Hanafite et occupe le poste de président de la Fédération mondiale des oulémas musulmans. Il a aussi une riche expérience avec le régime politique rapproché de son Émir, Cheikh Hamad bin Khalifa Al Thani. Il est fréquemment reçu sur la chaîne de la télévision Al-Jazzera qui le consulte sur de nombreuses questions actuelles.

[219] Pour plus de détails sur les fatwas de Al-Qaradawi, voir son site : www.qaradawi.net.

Yusuf Al Qaradawi a également souligné la nécessité de soutenir le président élu Mohamad Morsi et de maintenir la Constitution tout en reconnaissant la nécessité de la parachever.

Concernant la fatwa du Cheikh Qaradawi, et dans le cadre de la justification de la révolte, nous estimons qu'il a donné cette fatwa à l'intention du peuple égyptien dans toutes ses catégories et toutes ses composantes, signalant que beaucoup, parmi les doctes d'Al-Azhar en Égypte, et ceux des pays arabes et islamiques, ainsi que les doctes de l'Union Internationale des Savants Musulmans dont il est le président, partagent cette opinion avec lui.

Il a expliqué : « *Les égyptiens ont vécu 30 ans, si ce n'était pas 60 ans, privés du droit d'élire un président à eux, auquel ils confient bénévolement leur gouvernement, jusqu'à ce que Dieu leur ait donné, pour la première fois, un président qu'ils ont choisi par eux-mêmes et par leur propre volonté qui est le président Mohamad Morsi à qui ils ont fait confiance et donné promesse d'obéissance pour le meilleur et pour le pire, pour ce qu'ils aiment et pour ce qu'ils détestent.*

Toutes les catégories civiles ou militaires, supérieures ou subalternes, lui ont déclaré obédience. ». Il a ajouté : « *Parmi ceux-là, figurait le ministre de la défense égyptien*[220]*. Ce ministre avait prêté serment et s'était engagé devant nos yeux à l'obéissance et à la soumission.*

Soudain, nous avons été témoins de la modification de son attitude lorsqu'il s'est transformé d'un simple ministre à un détenteur de pouvoir suprême qu'il avait pris pour fondement de procéder à la destitution de son chef légal et de contredire son appui pour lui et qu'il ait secondé une partie des citoyens contre l'autre partie sous prétexte qu'il s'est placé avec celle qui est la plus nombreuse. ».[221]

La fatwa a considéré que le ministre de la défense Abd Al Fatah Al Sissi et ceux qui ont convenu avec lui ont commis – par un tel comportement- une erreur du point de vue constitutionnel et du point de vue légal.

L'interprétation de cette erreur constitutionnelle est que le président élu constitutionnellement ne peut être l'objet d'aucune contestation ni d'aucun doute et devra

[220] C'est le maréchal Abdel Fattah al-Sissi qui occupait, du temps du président Morsi, le poste de ministre de la défense.
[221] Pour plus de détails sur, *les fatwas de Al-Qaradawi*, voir son site: www.qaradawi.net.

poursuivre jusqu'à la fin de son mandat qui est de quatre ans[222] tant qu'il est capable de travailler, sauf lorsqu'il est atteint d'une invalidité permanente lui interdisant de travailler.

D'un autre côté, l'interprétation du point de vue légal revient au fait qu'il a manqué au serment qu'il avait déjà fait et contredit son allégeance.

La fatwa a ajouté : « *Lorsqu'un groupe de gens viole l'obéissance du chef, qu'il se donne pouvoir sur le peuple, qu'il destitue le président et annule la Constitution, qu'il impose un autre chef et une autre Constitution, tout cela est considéré comme une action nulle du fait que ces gens-là ont créé un pouvoir que le peuple n'a pas fondé et que, de plus, ils ont enfreint à la promesse devant Dieu et à la promesse au peuple et qu'ils ont amorti tout ce qui avait été réalisé par une révolution illustre effectuée par tout le peuple.* ».

Pour ce qui est de la partie légale dans la fatwa, le Cheikh Qaradawi a dit : « *La loi islamique, que le peuple égyptien voudrait prendre pour une référence dans un État civil et non pas dans un État religieux et théocratique, impose a tous ceux qui y croient et qui s'y réfèrent d'obéir au président élu légitimement, d'exécuter ses ordres, de répondre à ses directives dans toutes les affaires de la vie à moins qu'il n'ordonne au peuple de commettre un péché flagrant devant dieu, évident pour les musulmans et qu'il ne donne aux gens un ordre qui leur fera abandonner leur religion et les induira dans une apostasie manifeste.* ».

Après citations de versets coraniques et de hadiths du prophète, la fatwa a conclu à ce qui suit : « *Mohamad Morsi doit rester président et personne ne peut se prévaloir, devant le peuple, du droit de le destituer* ».[223]

Elle a en effet estimé que, au cours de cette période, le ministre de la défense Adb al Fatah Al Sissi n'était pas fondé à prétendre qu'il avait fait ce qui était dans l'intérêt du peuple et pour empêcher sa division en deux parties, et qu'il ne devrait pas appuyer l'une des parties contre l'autre, et que ceux à qui Abd Al fatah al Sissi a demandé soutien ne représentent pas le peuple égyptien mais une petite partie de ce peuple.

De même, l'immam Qaradawi a commenté l'attitude de l'imam d'Al-Azhar[224] en disant : « *Al-Tayeb, chef de la Commission des grands oulémas (doctes) - dont je fais partie - ne nous a pas demandé conseil et nous ne l'avons pas chargé de parler en notre nom.*

[222] Il est à noter que la Constitution égyptienne, soumise au référendum sous le régime du président Mohamed Morsi, dispose en son article 133 que « *le Président est élu pour une période de quatre années, à compter du jour suivant l'expiration du mandat de son prédécesseur. Il ne peut être réélu qu'une seule fois* ».
[223] *Les fatwas de Al-Qaradawi*, voir son site: www.qaradawi.net.

Il est donc fautif dans son appui de désobéissance au président légal du pays et il contrevient à l'unité de la nation.

Il ne s'est appuyé, dans la prise de sa position, ni sur le Coran, ni sur la tradition (Sunna) et il a agit contrairement à l'avis des doctes de la nation musulmane qui ne vendent leurs sciences pour quelque personne que ce soit. ». Il a ajouté : « *Il aurait été souhaitable que Al Tayeb ait traité avec Morsi comme il a déjà traité avec Hosni Mobarak.*

Pourquoi donc a-t-il eu recours à deux poids, deux mesures ? Il s'agit là d'une destruction du rôle d'Al-Azhar qui se tient toujours du côté du peuple et non de celui du gouverneur despotique. ». Il a ensuite commenté l'attitude du pope Twadoros[225] et dit : « *Les Coptes ne l'ont pas chargé de parler en leur nom, il y avait parmi eux ceux qui ont coopéré avec le parti de la liberté et de la justice et avec les partis islamiques.*

À la fin de sa fatwa, le Cheikh Qaradawi s'est adressé à tous les égyptiens et leur a demandé de se tenir « en un seul rang pour sauvegarder les acquis de la révolution qui ont amené la liberté et la démocratie, la libération de toute dictature que nous ne pouvons sacrifier à aucun gouverneur despotique, qu'il soit militaire ou civil.

C'est en effet ce qui est arrivé à certaines nations qui ont perdu leur liberté et qui n'ont pu la récupérer qu'après de longues années. ».[226]

2. L'attitude du courant conformiste de la révolution du 25 janvier 2011

Nous pouvons dire que le courant conformiste s'est divisé en plusieurs positions principales qu'on pourrait détailler comme suit :

- Attitude appuyant la révolution et soutenant ses activistes,

- Attitude franchement opposée à la révolution ,

- Attitude tacite qui ne déclare pas de positions manifestes ,

- Attitudes ambiguës.

---

[224] Pr. Ahmed AL-TAYEB est le premier Imam, l'immam de la mosquée Al-Azhar al-Sharif, ex-président de l'Université Al Azhar, professeur de la doctrine islamique.

[225] Le pope TAWADROS II (ou Théodore II), 118ème pape de l'Église copte orthodoxe. Son nom de naissance était Wajih Subhi Baqi Sulayman, né à Mansoura, d'une famille comptant deux sœurs en plus. Son père était ingénieur arpenteur. La famille a dû se déplacer de Mansoura à Sohag et à Damanhour. Le 4 Novembre 2012, il a été intronisé pope de l'Église Copte Orthodoxe.

[226] *Les fatwas de Al-Qaradawi*, voir son site : www.qaradawi.net.

Il est, par ailleurs, possible de diviser les conformistes dans ce cadre en des blocs, groupes ou écoles en plus de quelques attitudes individuelles de certains symboles ou masses conformistes particulières. Sur ce, nous pouvons examiner l'attitude conformiste à l'égard de la révolution en Égypte à travers celle des partisans de la révolution parmi les courants conformistes.

L'une des plus importante école[227] conformiste qui ait soutenu la révolution du 25 janvier 2011 depuis son éclatement est représentée par les groupes conformistes du Caire qui avaient précédemment reçu la dénomination de « *conformistes djihadistes* », dont les membres et leurs représentants ont été exposés aux détentions et qui ont tant souffert des contraintes de la sécurité.

Ces groupes ne se sont pas contentés d'appuyer la révolution du 25 janvier mais plusieurs de leurs représentants ont pratiquement participé aux manifestations de la place Tahrir, comme par exemple l'imam Mohammad abd al Maksoud, l'imam Nachat Ahmad et l'imam Fozi al Saïd.[228]

Des centaines d'adeptes de cette école ont participé au « sit-in » de la place Tahrir durant les jours de la révolution du 25 janvier jusqu'à l'abdication du président Mobarak le 11 février.

La participation des symboles de cette école et les discours qu'ils ont prononcés devant les foules, notamment la jeunesse, place Tahrir, ont eu une importante répercussion sur le rehaussement de leur moral et de leurs forces quant à la légalité de ce qu'ils faisaient.

Les imams les ont incités à aller jusqu'au bout en multipliant les « sit-in », les manifestations et l'opposition.

Parallèlement, d'autres groupes conformistes ont collaboré dans plusieurs régions d'Égypte à l'action politique et ont organisé des manifestations indépendantes, parcourant les rues et répétant, entre autres, les mêmes slogans visant à faire tomber le régime.

Ils se sont ralliés à d'autres groupes d'opposition et certains de leurs leaders ont participé à la réunion des représentants des forces nationales dans les dix régions et ont coordonné leurs actions avec eux.

---

[227] ROSHDI (A.), « Les écoles salafistes en égypte, entre la révolution el coup d'état », in *le site internet www.sasapost.com,* 28 juin 2015.
[228] *Ibid.*

Dans le cadre de l'explication de l'attitude des conformistes, il est possible d'introduire celle de l'imam Mohamad Hassaan dans le rang des conformistes partisans de la révolution.

Au début de la révolte, son attitude fut hésitante, ce qui pourrait être expliqué par le fait qu'il aurait voulu « *tenir le bâton par le milieu* ».[229]

Mais à la fin, il est descendu place Tahrir, en personne, emmenant avec lui ses enfants pour participer aux manifestations organisées par les rebelles et il a invité expressément Mobarak à se désister du gouvernement pour sauver les vies et pour éliminer les injustices contre le peuple.

Bon nombre des docteurs d'Al Azhar dont les plus éminents sont Nasr Farid Wassel ex-mufti d'Égypte, Ali al Saloussi, Abd Al Sattar Saïd et certains des symboles du courant conformiste en Égypte comme Mohamad Yusri, l'immam Nachaat Ahmad, Hicham Okda ont inauguré une commission qui a été appuyée par l'imam Mohamad Abd al Maksoud et les imams du mouvement salafiste à Alexandrie. Cette commission a reçu le nom de « Commission Légale pour la Protection des Droits et Libertés Légitimes ».

Elle a émis plusieurs communiqués avant et après la destitution de Mobarak. Dans le cadre de ses trois communiqués[230], s'est cristallisée la position claire et expresse de la commission à l'égard des revendications des jeunes et des manifestants. Elle les invitait à ne pas causer de destruction et elle a qualifié leurs demandes de légitimes.

Ils ont menacé, comme c'est le cas pour les salafistes de façon générale, de supprimer l'article 2 de la Constitution égyptienne selon lequel l'Islam est la religion de l'État, et les principes de la loi islamique, la source principale de législation.

---

[229] *Ibid*

[230] Dans l'un de ces trois communiqués publiés le 5 Février 2011 – avant la démission de Moubarak- ont été abordés certains des aspects suivants :
- Toute la nation, avec toutes ses communautés, est tendue aujourd'hui vers le changement et la réforme, tout obstacle ou entrave est innenvisageable, L'administration de la justice, la réalisation du développement et la réforme du gouvernement et de ses institutions constituent le choix du peuple pour la stabilité souhaitée. Ces revendications pacifiques et disciplinées ne constituent ni une violation de la légalité, ni une désobéissance à la charia (loi islamique).
- La réalisation de la sécurité, de la paix, de la solidarité et de la compassion entre les différentes catégories de la société dépend de la réalisation des réclamations légitimes de la jeunesse.
- Les forces de la société confirment leur intention de sauvegarder leurs acquis. Elles demandent de soutenir les réclamations des jeunes et de réaliser le changement en bonne et due forme, sans glissement avec des tendances déviantes, ou des slogans trompeurs. Elles soulignent que ces demandes sont compatibles avec toutes les lois divines et les conventions internationales ainsi qu'avec le consensus de la nation.

3. La position d'Al-Azhar Al-Sharif sur la feuille de route élaborée par le maréchal Abdel Fattah Al-Sissi

Concernant la feuille de route émise par le maréchal Abdel Fattah Al-Sissi le 3 Juillet 2013, l'immam d'Al-Azhar Ahmed al-Tayeb a annoncé son soutien à celle-ci pour l'avenir, en décidant la destitution du président Mohamad Morsi.

L'immam d'Al-Azhar a déclaré qu'il avait soutenu l'opinion adoptée par les membres réunis portant sur l'organisation d'élections présidentielles anticipées dans lesquelles le peuple se référerait à des élections équitables[231].

L'immam d'Al-Azhar a également annoncé son approbation quant aux mesures prises par l'armée de mener des élections présidentielles anticipées, tout en précisant que l'Égypte a été confrontée à deux choix, tous deux amers.

M. El-Baradei déclarait, quant à lui, qu'il s'agissait d'un nouveau départ de la « révolution du 25 Janvier », soulignant que la feuille de route répondait aux revendications du peuple égyptien d'organiser des élections présidentielles anticipées[232].

On peut dire qu'il semble que la nature du pouvoir gouvernant en Égypte est la base principale sur laquelle les vétérans des institutions officielles et des entités vocationnelles se sont fondées pour l'émission de leurs fatwas concernant la légitimité de désobéir au pouvoir en place.

C'est ce qui est apparu clairement dans leurs fatwas contradictoires concernant la révolte contre le président destitué Hosni Mobarak, le président Mohamad Morsi et le président actuel Abd Al Fatah Al Sissi.

Au cours des 4 dernières années, une contradiction très forte est apparue dans les fatwas des plus illustres cheikhs, concernant la révolte contre le gouverneur.

Il y en a qui ont soutenu la condamnation de la désobéissance à Mobarak lors de la révolution du 25 janvier 2011 et qui, ensuite, ont approuvé la destitution de Morsi le 30 juin

[231] Pour plus de détails - à cet égard – Voir, le site Assakina sur Internet. 21/07/2013 sur le lien suivant: http://www.assakina.com/center/parties/26507.html.
[232] Pour plus de détails - à cet égard – Voir, le journal Al-Sharq Al-Awsat sur le lien suivant: http://archive.aawsat.com/details.asp?section=1&issueno=12637&article=734886#.VSBYdeasWqA,le 04/07/2013.

2013 et qui enfin ont refusé la convocation à manifester le 28 novembre contre le pouvoir actuel qui s'est établi à l'issue d'un coup d'État

L'établissement Al-Azhar, sous le commandement d'Ahmad Al Tayeb, membre du comité des politiques dans le parti national dissout n'a pas été exempt de cette maladie des contradictions de position.

En ce qui concerne la révolte contre les présidents, il avait une position pro Hosni Mobarak lors de la révolution du 25 janvier. Al Tayeb a émis un communiqué le 3 février 2011 où il a invité les révoltés à plus de pondération pour éviter un « *effritement* » de l'Égypte, leur demandant de rentrer chez eux.[233]

Et quelques heures avant l'annonce de l'abdication de Mobarak, Al Tayeb a déclaré à la télévision officielle que les manifestations étaient déjà considérées comme prohibées après l'exécution par le président des revendications de la révolution selon ses propres dires.

Mais l'immam d'Al Azhar n'a pas adopté la même attitude avec Morsi. Au contraire, il a participé à la réunion de la déclaration de la feuille de route le 3 juillet 2013 qui a renversé le gouvernement de Morsi.

Après avoir constaté que les fatwas étaient en accord avec les révolutions pour un changement en Égypte, nous nous intéressons au cas koweïtien où, au contraire, les fatwas ont été contre la révolution.

B. La révolution au Koweït réfutée par la fatwa

Le ministère des Aoukaf et des affaires islamiques du Koweït a publié un communiqué comprenant les avis d'une partie de la doctrine sur la loi islamique où ils affirment la nécessité de la sauvegarde de la sécurité du pays.

Ils font état de l'illégalité des protestations et de l'interdiction des manifestations. En effet certains sont même allés jusqu'à affirmer qu'elles seraient interdites même si elles étaient autorisées par les autorités compétentes.

Le journal koweïtien Al Watan a emprunté au communiqué du ministère des Aoukaf l'avis de l'immam Mohamad Al Tabtabay: « *Les groupements ou les manifestations devront*

[233] « al azhar et la révolution du 25 janvier », in *reportage émis par le site internet alarbiya.net,*15 octobre 2012.

être autorisés par les organismes compétents en vue de sauvegarder la sécurité et lorsqu'ils ne sont pas autorisés, ils ne devraient pas être faits du fait que le détenteur du pouvoir l'interdit et que Dieu garde le Koweït et ses habitants. ».[234]

L'ìmmam Khalid Choujaa Al Outayby dit : « *Les manifestations ne font pas partie des moyens légitimes pour la modification des interdits. Il s'agit plutôt d'un moyen intrus qui n'est pas de notre tradition et qui n'est pas établi par une preuve, même si le gouverneur l'autorisait car l'arrêt du gouverneur ne rend pas légitime ce qui est prohibé ni n'interdit pas ce qui est permis. L'expérience a prouvé qu'elles font plus de mal que de bien.* ».[235]

De son côté l'ìmmam Farhan Al Choumary dit : « *Les manifestations ne sont ni un moyen légitime ni civilisé, puisqu'il a été prouvé, à travers les évènements auxquels nous assistons dans le monde entier, leur danger et leurs préjudices pour les pays et les citoyens.*

La charia est venue pour prévenir les préjudices et les représailles, soyez donc fidèles à votre charia en refusant ce qu'elle prohibe par les voies légales jusqu'à ce qu'on puisse obtenir les meilleurs résultats. [236] ».

Dans le même sens, le prédicateur koweïtien Othman al Khamis[237] a donné sa fatwa interdisant la désobéissance au gouverneur et les manifestations pour le destituer.

Il a considéré qu'un tel comportement représente un vice énorme et que les victimes de la révolution égyptienne ne sont pas « *des martyrs car ce n'est point là, la voie du martyre.* ». Il a dit que ceux qui ont autorisé les manifestations, l'on fait par enthousiasme sans aucun fondement légal[238].

Le même prédicateur koweïtien a repris - à juste titre - que la révolution égyptienne qui a renversé le régime de l'ex-président Hosni Mobarak n'était pas une révolution islamique mais une révolution pour les biens du monde, les révoltés ne s'étant soulevés ni pour l'application de la loi islamique ni pour la religion.

---

[234] Interview, « Les débats entre les Imams sur les manifestations et les grèves », in *Journal Al Watan*, n°14552, 3 Nov. 2012, pp. 12-15.
[235] *Ibid*
[236] *Ibid*
[237] Osman Al-Khamis est un religieux sunnite Koweïtien. Il a étudié à l'Université islamique de Muhammad bin Saoud à Riyad et il a obtenu le doctorat à l'Université du Roi Saoud avec la mention excellent. Sa thèse était intitulée: « Les révisions: Étude critique moderne. ».
[238] Interview, « Les débats entre les Imams sur les manifestations et les grèves », *op.cit.*

L'immam Othman al Khamis a renchérit dans son discours en affirmant que les révoltés revendiquaient un régime démocratique et que ce n'était point une question religieuse. Par conséquent, ni cette révolution, ni une autre, ne pourraient revêtir un aspect légitime.

Il a ajouté que les révoltés « *se sont soulevés pour les biens du monde, et que Dieu leur donne la force et qu'il les garde.* ». D'après lui, ce sont des gens qui s'étaient exposés à une injustice et à une privation considérables mais leurs révolutions restent séculaires et donc non légitimes comme toute autre révolution dans le monde.

Concernant les victimes tombées au cours des manifestations et protestations sous les balles des agents de la sécurité, Al Khamis a dit qu'ils ne sont pas des martyrs car « *ce n'est point la voie du martyre* » et il a ajouté : « *Nous implorons Dieu de leur pardonner.* ».

Au début de son discours, le prédicateur Al Khamis a expliqué qu'il y a une hésitation et une indécision à propos des protestations et de l'opinion légale à leurs égards. D'aucuns donnent leur fatwas sur le fondement de l'enthousiasme sans appui scientifique.

Il a donc regretté que la plupart de ceux qui ont autorisé les protestations l'aient fait par enthousiasme, sans aucun fondement légal, et sans apporter de texte inspiré du prophète ou sans se fonder sur des hadiths fiables.

Il a affirmé que le principe est la prohibition de la désobéissance au gouverneur et l'obligation de lui témoigner toute soumission, sinon ce serait le chaos. Mais certains sont transportés par l'enthousiasme sans aucun fondement à l'appui[239].

De ce qui précède, nous constatons que l'inhibition de la désobéissance au gouverneur a été conforme à la Charia établie du fait que les doctes de la nation islamique ont été unanimes sur la prohibition de la désobéissance au gouverneur et de l'organisation des manifestations qui conduiraient, le cas échéant, à des tumultes, des violences, des destructions, des massacres et à l'instabilité dans le pays.

On a pu constater que les imams utilisent la religion comme un jeu politique. En effet, il est arrivé que les imams aient émis des fatwas un coup pour les révoltes et un autre coup contre ces mêmes révoltes. Prenons l'exemple de l'imam Al Qaradawi qui a émis des fatwas pour la révolution contre le Président Mobarak. Par contre, lorsque le peuple s'est soulevé contre le Président Morsi, il a émis des fatwas contre ces révolutions.

[239] Pour plus de détails sur la fatwa d'Al-Khamis, voir le site internet d'al Arabia sur le lien suivant : http://www.alarabiya.net/articles/2011/06/28/155197.html, le 28/06/2011.

A cet effet, le chercheur préconise que les imams soient limités dans leurs prérogatives politiques et qu'ils soient mis à l'écart du jeu politique.

Les révoltes arabes organisées dans les deux pays étudiés ont amenés à des changements politiques et à des réorganisations étatiques.

Nous allons voir dans le deuxième chapitre de cette partie que les organisations et mouvements islamistes ont également joué un rôle important sur les régimes.

Chapitre II. Les organisations islamistes et leur influence sur le régime constitutionnel

Le chercheur a considéré important d'étudier les mouvements islamiques. Ce choix est nécessaire pour la recherche, mais seulement concernant ses effets dans les deux systèmes égyptien et koweïtien d'une part. De l'autre, il faut avoir à l'esprit que les mouvements islamiques présents au Koweît sont une extension des mouvements islamiques présents en Égypte.

Aussi, nous étudierons dans un premier temps comment sont apparues ces organisations islamistes dans les deux États (section I). Nous verrons dans un second temps les craintes qu'elles développent, notamment par leurs discours et leurs actions (section II).

Section I. L'apparition des organisations islamiques en Égypte et au Koweït

Deux mouvements importants sont apparus en Égypte et au Koweït et ont su s'approprier la vie politique en imposant leurs idées.

Nous consacrerons un premier paragraphe à l'étude du mouvement des frères musulmans en Égypte et au Koweît (paragraphe I) avant de nous intéresser au mouvement salafiste, également présent dans les deux pays (paragraphe II).

Paragraphe I. Les frères musulmans en Égypte et au Koweït

Les frères musulmans existent depuis longtemps dans ces deux États et ont su transmettre leurs idées dans les différentes phases de construction de l'État. Nous étudierons en premier lieu ce groupe en Égypte (A) avant de voir sa présence au Koweït (B).

A. Les frères musulmans en Égypte :

L'organisation des frères musulmans en Égypte est très présente encore aujourd'hui. Dans un premier temps, il est important de recadrer la création de ce groupe (1) avant d'en dévoiler les buts (2) et les effets (3). Nous verrons également que cette organisation use du mensonge pour arriver à ses fins (4), qu'elle n'hésite pas à négliger certaines choses (5) et qu'elle use de la pensée expiatoire dans son idéologie (6).

1. La création des frères musulmans

Hassan Al-Bana a fondé le parti des frères musulmans en 1928. Un an après avoir été diplomé de l'école des enseignants, il a commencé à rencontrer des gens dans les cafés, et a parler avec eux de choses de la vie de tous les jours. Il a soulevé une vague d'enthousiasme et a enflammé les passions, rameutant à sa cause jusqu'à six corps de métiers différents, représentants le peuple.

Al-Bana n'était ni un scientifique, ni un penseur, ni un prédicateur. Mais il lui a été demandé de former un groupe de travail sur la religion et d'en être le leader.

En 1935, c'est un travail secret qui est mis en place, notamment par la création de milices militaires au sein de l'armée et de la police. Est également créé un appareil secret spécial qui protège son appel et ses convocations aux réunions. Une organisation de scouts est mise en place afin de camoufler le travail de l'organisation. Par ailleurs, afin de démontrer la puissance du groupe, il a établi une section capable d'espionner les gens et y a joint un appareil capable de propager des rumeurs afin de mesurer le pouls de la communauté lors d'évènements.

Ces appareils ont été gouvernés dans le secret avec une obéissance absolue au grand leader[240]. Certains sont allés à dire qu'Al-Banna aurait utilisé cette forme d'organisation secrète ainsi que les familles comme les cellules communistes[241].

En 1942, Hassan Al-Banna a été élu au parlement égyptien. Le premier ministre de l'époque, Al-Nahas Pasha, lui aurait demandé de renoncer à sa candidature en échange d'obtention d'équipements de prosélytisme dont il a bénéficié jusqu'en 1948.

---

[240] AL-ASAID (R.), *Hassan Al-Bana est le fondateur du mouvement des frères musulmans*, *quand – comment – pourquoi*, Dar Al-Sakafa Al-Arabaya, le Caire, 5ème édition, 1985.

[241] AL-WASAIFY (A.), *Les frères musulmans entre l'innovation religieuse et la faillite politique*, Dar Al-Masharek Al-Islamique d'Egypte, 2010, p.25.

En 1944, il fut encore candidat, et le premier ministre, Ahmed Maher, qui était allié avec les britanniques contre les allemands et les forces de l'axe, lui a encore demandé de renoncer. Cependant, les frères musulmans ne voulaient pas de cette renonciation et Al-Banna a donc maintenu sa candidature au poste de député. Toutefois, il n'a pas apprécié le fait que des frères musulmans soient arrivés de tout le pays pour participer aux élections, lui faisant concurrence.

Aussi, les frères musulmans ont décidé d'assassiner Ahmed Maher et ont préparé un plan secret afin de parvenir à échapper à toute condamnation suite à ce crime. Seul un jeune homme, dénommé Ahmed Al-Asawy a été accusé de ce crime. Il faisait parti de la jeunesse du parti nationaliste et était un associé des frères musulmans[242].

Vingt ans après le premier appel lancé par le parti des frères musulmans et, notamment en 1947, un affaiblissement des concepts scientifiques dans le groupe est apparu. Afin de remédier à cet affaiblissement, le groupe a commencé à publier des revues scientifiques[243].

En 1948, une vague de crimes et d'évènements ont été recensés. Cela était du à la publication de l'arrêt royal numéro 63 de l'année 1948 (sous la souveraineté de Al-Nuqrashi Pasha) qui prévoyait le démantèlement des frères musulmans, de la saisine de leurs biens, du gel de leurs avoirs et de la fermeture de leurs locaux dans tout l'État. Depuis lors, le parti a pris le nom de « *groupe démantelé* ». Le parti a accusé le gouvernement et l'État d'hérétiques et a appelé à assassiner tous les membres du gouvernement[244]. Aussi, lorsque les conflits au sein du parti se sont intensifiés, Hassan Al-Banna a fait savoir au roi qu'il renonçait à toute action politique et qu'il appelait ses partisans à retourner travailler. Tous ses amis et ses partisans se sont enfuis et l'organisation a été dissoute. Le 12 février 1949, Hassan Al-Banna est tué de plusieurs balles alors qu'il se tenait devant l'association de la jeunesse musulmane. Il est mort à l'hôpital Qasr Al-Aini[245].

---

[242] Mahmoud Al-Asawi est un des membres du parti nationaliste. C'est un avocat stagiaire au bureau de M. Abd Al-Rahman Al-Rafaey. Au début, tout le monde croyait que Mahmoud Al-Asawi était un des membres des frères musulmans jusqu'à ce qu'il confesse qu'il a tué Ahmed Maher et qu'il n'était pas un membre des frères musulmans.

[243] Al-Qaradawi (Y.), *Le fils du village*, « *Caractéristiques biographie et mars* », le premier parti, Dar Al-Shourouk, 2002, p.298.

[244] Pour plus détails - à cet égard – nous allons prendre la violence en tant que composante aborigène des frères musulmans.

[245] A 8 heures du soir le samedi le 12 Février 1949, Hassan Al-Banna est sorti du local de l'Association de la jeunesse musulmane, on lui a tiré plusieurs balles. Les blessures n'étaient pas graves sur le moment. Il a été transporté à l'hôpital Qasr Al-Aini et est décédé à 12.30 après minuit après s'être vidé de son sang.

2. Le but de l'éducation dans la pensée des frères musulmans est l'arrivée au pouvoir

Les frères musulmans continuent à prôner la parole divine de la religion mais se tournent vers la notion d'autorité. Pour eux, l'Islam est seulement une façon d'arriver au pouvoir, c'est une vérité que personne ne peut nier. C'est le but de l'éducation dans la pensée des frères musulmans. Tout membre des frères croit et vit avec cette idée. Ils sont appellés à croire et à répandre cette pensée dans la communauté dès leur entrée dans le groupe et jusqu'à leur mort. Les évidences sur leurs désirs d'autorité n'ont pas besoin d'être prouvés : Ils l'ont démontré lors du coup d'État contre le roi Farouk d'Égypte. Ils ont également tué l'imam Yehyah Abd Al-Hamid Al-Din au Yémen pour le pouvoir[246] ; ils ont participé au coup d'État au Soudan avec le leader Hassan Al-Toraby pour le pouvoir[247]. Enfin, ils ont participé, avec Al-Khomanie, à la révolution populaire en Iran pour le pouvoir[248]. Ils n'ont pas participé à la révolution Égyptienne du 25 Janvier 2011, mais se sont approprié cette révolution et ont su atteindre le pouvoir[249].

Une partie de la jurisprudence islamique a mentionné le fait que : « *l'important pour ce groupe est d'arriver à atteindre le pouvoir dans les pays islamiques. Aussi, ses leaders sacrifient tout ce qui leur est cher et précieux pour atteindre cette cible* »[250].

Une autre partie de la jurisprudence islamique est allée dans le sens que ces appels à atteindre le pouvoir, sont un moyen de sauver les gens de la punition d'Allah Tout-Puissant,

[246]La Révolution constitutionnelle du Yémen a eu lieu le 17 février 1948. En tentant un coup pour faire une Constitution, l'Imam Yahyah bin Hamad bin Hamid Al-Din a été tué par une grenaille de plomb à la tête avec le fusil de l'Immam Nasser dans la région de Haziz au sud de Sanaa. Al-Din Hamid a été chassé et Abdullah Al-Wazir a pris la gouvernance comme un Imam constitutionnel avec l'appui des frères musulmans au Yémen qui s'appelaient dans ce temps les Yéménites libéraux.

[247] Les activités politiques des frères ont prospérées dans les universités du Soudan jusqu'à ce qu'ils soient presents comme la troisième puissance après les deux grands partis sectaires: la nation et le fédéral. Ils ont pris le pouvoir seulement au Soudan après le coup connu du 30 juin 1989 financé par son leader célèbre Hassan Al-Toraby ; comme en 1989, le Front islamique a fait un coup militaire sous le nom de la revolution, sauvetage national.

[248] La révolution islamique en Iran est la révolution qui a éclaté en 1979 et qui a transformé l'Iran d'une organisation Royale sous le gouvernent de Shah Mohamed Reda Bahlawy en une république Islamique par référendum. AyatAllah ou Imam, comme il est connu en Iran, khominy est le fondateur de la République islamique d'Iran. Il a essayé de travailler à étendre la révolution ou l'exportation dite de la révolution aux zones voisines. Khomeiny a été le premier guide supérieur de la révolution islamique en Iran.

[249] HASSAN (A.), *Le suicide des frères musulmans, l'extinction des idées, l'oubli des morales et le morcellement de l'organisation,* Dar Nahdat Misr, 2013, pp.45 et suiv.

[250] Aby Abdullah Al-Athry, *Taalik Al-Foad.,* Dar Alfekr, 1985.

de les envoyer miséricordieux, les guider, les sauver de la punition de la tombe et du feu, et de les faire entrer au paradis afin de les rapprocher de Allah[251].

Les leaders des frères musulmans ont confirmé la poursuite des activités pour arriver à l'autorité. Mohamed Mahdi Akef (le guide général du groupe) précise : « *les frères musulmans sont une organisation démocratique et très populaire donc pourquoi n'arriveraient-ils pas à atteindre le pouvoir, tant qu'ils y parviennent à travers les éléctions et par le peuple, et non sur le dos de chars*[252]».

Une ultime partie de la doctrine islamique est allée dans le sens que les frères musulmans ne cachent pas leur désir d'obtenir l'autorité, le pouvoir, et ils y vont par étapes progressives. De plus, ils poussent leurs membres à atteindre les limites de la compétition pour l'autorité au lieu d'une simple participation. Les frères musulmans ne conditionnent pas les membres idéologiquement ni religieusement, mais ils les orientent sur les aspects politiques, les réunissant autour de la notion de lois positivistes et déguisent ainsi l'aspect démocratique. C'est le secteur de la recherche, du débat et de l'écriture, qui les interresse, rien à voir avec la religion et le rassemblement. Ils utilisent constement les slogans religieux, qui constituent leur « *cheval de Troie* » et qui leur donne le courage d'atteindre le pouvoir autoritaire, tout en prétendant qu'étant une faction politique, ils sont en droit de faire ainsi. Cette exploitation à l'aveugle du jeu politique ne dérange pas le chercheur. Nous pensons que tout ce que le groupe fait est plutôt destiné à la victoire de l'Islam et à la construction l'État.[253]

De meme, les frères musulmans, dans leur quête de recherche de l'autorité, affirment qu'il n'existe pas d'État islamique. Ils s'appuyent, pour dire cela, sur les textes utilisés par les non croyants ainsi que ceux des convertis à l'Islam qui disent « *nous n'expions pas l'État, mais il est considéré islamique* ». Est ce qu'un Mufti a dicté aux frères musulmans de « *créer des conflits avec les gouvernants pour arriver à exercer une autorité* » ? Ou bien est ce qu'un Mufti leur a déjà donné le droit de parler au nom de tous les musulmans ?.

Les frères musulmans ont des idéologies différentes de ce qui existe dans les autres groupes islamiques ainsi qu'au sein des groupes musulmans en général. Ont-ils donc le droit de parler au nom de l'Islam, au nom des autres pour parler au nom de Imam Hassan Al-Banna et avec le nom de ses guides ou ses penseurs ?.

[251] Saleh Bin Abd Al-Aziz Al Al-Sheikh, extraits de Sunna, Ryiadh.
[252] AL-WATAR (N.), *Les frères musulmans*, Dar almoemnen, 2001,p. 161, marge n 4.
[253] AL-WASAIFY (A.), *op.cit.*, p.126.

Et est-ce que les frères musulmans ont le droit, afin de gagner le vote des populations (des musulmans en général), notamment ceux qui ne soutiennent pas Hassan Al-Banna dans la société égyptienne, de commettre des actions terroristes et violentes ? Ils se jouent de la démocratie. S'ils sont arrivés au pouvoir, c'est par le sang, en tuant les peuples dans leurs maisons, les mosquées sur les routes et cela, sans justice. Il s'est passé exactement la même chose lorsque Mohamed Morsi est arrivé au pouvoir.

3. Les effets des comportements corrompus dans le rassemblement des frères musulmans

Ces effets sont clairs par les aspects suivants :

a. Les manifestations de l'extrémisme et de la vanité

Ce premier aspect démontre le fait que le groupe des frères musulmans n'a rien d'un groupe de savants scientifiques. En effet, l'Imam, leader du groupe, n'était en rien un éminent spécialiste. C'était une personne intelligente qui manipulait le groupe, notamment par le biais de ses organisations secrètes. Néanmoins, le gouvernement du Roi l'a poussé vers une impasse. En effet, le gouvernement post-révolution de 1952 ainsi que les gouvernements successifs jusqu'à 2013 ont mis à mal l'organisation. Toutefois, grâce aux différentes manipulations, le groupe voue un culte à Hassan Al-Banna. Son emprise sur le groupe dépasse l'imagination. Saleh Ashmawy va élever L'Imam Hassan Al-Banna au rang de juge absolu, lui donannt droit de vie ou de mort. Pour se persuader, il proclama :

« *Vous êtes l'homme qui rend justice aux morts comme aux vivants*[254] *et on vous détourne. Rarement la naure n'a été aussi généreuse en vous livrant à nous* ». Il rajouta : « *Dieu ait pitié de Hassan Al-Banna, il était une rareté de la nature, il n'est pas mort mais vit aux côtés de Dieu*[255]».

C'est une autre image d'extrémisme, qu'Abd Al-Rahman Al-Banna a dressé de son frère : « *il était prêt pour toutes les choses, pour toutes les conditions, et agissait sous l'œil divin de Dieu. Il était un halo de lumière Muhammadiyah*. »[256] .

Le professeur Al-Telmasany a dit : « *son cœur a cessé de battre dans cette vie pour battre sur un siège sincère de saint qui est capable de tout*. »[257].

[254] RIZK (J.), *Hassan Al-Banna entre ses élèves* , le caire, 1951, p.60.
[255] *Ibid,* p.60.
[256] *Ibid*, p.71.
[257] *Ibid*, p.44.

De la même manière, les frères musulmans de Syrie ont suivi la route de l'extrémisme. Dans la description que fait Omar Bahaa Al-Din Al-Amiry d'Hassan Al-Banna, on constate qu'il l'a élevé au rang de dieu du ciel et de la terre. Omar précisait, en parlant de Hassan : « *c'était un homme qui pronait l'abnégation, la sagesse dans ses directions, d'esprit, il n'y a rien qui lui était inconnu* »[258].

Mustafa Al-Sabay a, quant à lui, elevé Hassan Al-Banna au rang d'être suprême : « *Ce n'est pas une personne humaine mais un envoyé du ciel pour reveiller les fidèles de l'immortalité des ténèbres. Il reste au ciel en permanence et ne se mélange pas avec la poussière de la terre, il est un rayon de soleil qui s'abat depuis son château divin*[259] ».

b. Le guide général ne fait pas d'erreurs

Les frères musulmans ont élevé leur guide à un niveau élevé, difficilement attaignable par les autres. Une grande partie de la jeunesse des frères musulmans pense que la foi du guide général est une part de la religion.

Al-Ghazaleh a clarifié cette vérité, et a dit : « *Un jour, l'un des hommes les plus proches du guide m'a dit que la foi du guide est une part de la croyance en l'appel. Ne vois-tu pas qu'Allah annexe la foi du messager en sa propre croyance– en se glorifiant - afin de montrer qu'il faut obeir et suivre le leader* ». Il conclu en disant qu'il a vu une énorme foule de jeunes frères musulmans voyant en leur guide un leader à suivre et à proclamer. Quelqu'un a dit lors d'une grande réunion de l'institut constituant que : « *le guide ne fait pas d'erreurs.* »[260].

c. Il n'y a pas d'autre approche que celle des frères musulmans

Ainsi qu'ils l'ont fait lorsqu'ils en ont dressé l'image, les frères musulmans ont également exagéré dans la descritpion des appels à rejoindre le groupe d'Hassan Al-Banna. En effet, les frères musulmans ont interprété le travail de leur guide comme étant « *un travail qui, ni dans le passé, ni dans le présent, n'a été aussi bien effectué, non seulement tout au long de son cheminement mais aussi dans ses plans et dans ses enseignements*[261] ».

---

[258] *Ibid*, p.91.
[259] *Ibid*, p.104.
[260] ALGHAZALY (SH.), *Caractéristiques de Droit dans Notre Lutte Islamique Moderne*, Dar Al-Kotob Al-Haditha, 2de édition 1963, pp.206 et suiv.
[261] Hassan Al-Banna, *Messages d'Hassan Al-Banna*, Dar Aldaawa, 1999, p. 80.

Dans les deux citations suivantes, Hassan Al-Banna clarifie ce qu'il entend par l'appel islamique. Il s'agit d'un appel mêlé à la compréhension du guide. Chaque manque dans la croyance des frères musulmans est en fait une carence dans la coyance en l'Islam. Il a dit qu'il a « *vu que la croyance des frères musulmans est un symbole de cette approche* ». Puis, il a ajouté que « *chaque musulman doit croire que cette approche est celle de l'Islam et que, quelque soit la carence envers cette approche, constitue une carence de l'idée de l'Islam*[262] ».

Le second guide des frères musulmans, Hassan Al-Hodaby, a quant à lui proposé une autre approche du groupe en disant que « *l'appel des frères musulmans constitue l'action la plus importante avec le sauvetage et le salut et ils ne doivent rien associer avec* [263]».

d. Le perfectionnisme

Jamais, dans l'histoire de l'Islam, n'avons nous eu un scientifique de renommée tant en matière religieuse que doctrinale qui ait proclamé à ses proches, en mentionnant Hassan Al-Banna : « *celui qui a hérité de sa science a tout compris et celui qui l'a délaissé a également délaissé l'Islam* ».

C'est l'Imam Al-Shafey qui en est à l'origine, dieu ait pitié de lui. Il disait aussi : « *mon opinion peut être erronnée mais cette erreur peut aussi amener mon opinion à être juste* ». Il dit aussi que le Muwatta Malek est le véritable livre après le Coran mais qu'il n'a pas obligé le peuple à l'adopter[264]. Aussi, avec tous les défauts que l'appel des frères musulmans constitue, comment est-ce que la compléxité des doctrines de groupes égarés peuvent-elles s'imposer sur les musulmans ? .

L'appel à rejoindre les frères sur des personnes est à adresser avec les dires de l'imam Malek : « *Tous ont pioché dans ses paroles, mais le propriétaire de ce tombeau (...)* » en faisant référence au tombeau du prophète[265]. Si les frères musulmans ont vu en Hassan Al-Banna la plus compréhensible et intelligente des personnes, ils n'imposent en rien ses paroles ni sa façon de comprendre les choses et n'imposent pas le Coran et ses sunna.

e. L'utilisation du mensonge dans l'appel des frères musulmans :

[262] *Ibid* p. 254.
[263] Hassan Al-Hodaby, Des frères musulmans, *op.cit*, p. 298.
[264] Al-Muwattaa est le livre de l'Imam Malek, et il est l'un des meilleurs livres des Hadith.
[265] Ces mots sont ceux de l'Imam Malek – Dieu a pitié – mais ils sont en réalité ceux du prophète. AL-BOKHARY, *Les interprétations de l'Imam*, Dar ibn kather, 2002, p.213.

Dans plusieurs situations les frères musulmans ont parlé de leurs ennemis en mentant et usant du mensonge pour manipuler l'esprit des gens. Ce mensonge n'est pas apparu dans le groupe inopinément mais intentionnellement et délibérement pour manipuler. De plus, comme précédement mentionné, le groupe avait un appareil secret qui propageait des rumeurs.

Le chercheur va tenter de démontrer et de mettre en cause le mensonge présent dans les différents manuels publiés par les frères musulmans et également par certains témoignages.

4. Les preuves sur la diffusion de mensonges par les frères musulmans

a. L'organe constitutif des frères, garant des mensonges

Un petit groupe ne faisant pas partie de l'organe constitutif des frères musulmans, et constitué de trois personnes[266], a rédigé une déclaration dans le journal « Al-Masry (l'Égypte) » qui disait que le guide général a démissionné de son poste et que, par conséquent, les membres de l'organe constitutif se sont rassemblés et ont décidé d'évincer les membres accusés de fabriquer des mensonges.

Mahmoud Abd Alalim a poursuivi : « *il a été prouvé, après enquête, que le professeur guide général n'a pas démissionné. En effet, le bureau constitutif et l'autorité compétente ont nié cette démission. De plus, les défendeurs ne fournissent pas la preuve ni matérielle ni morale de sa réclamation*[267] ».

b. La demande de création d'emplois pour les frères

Afin d'encourager les princes et les sultans de mettre à disposition des emplois et des centres privés dans les États du golfe et notamment en Arabie Saoudite, Youssef Al-Qaradawi a fait savoir que les frères musulmans avaient été défavorisés au temps de Gamal Abd Al-Naser. Il dit : « *Cet homme nous a interdit d'exercer quelque emploi qu'il soit au sein de l'État et nous estimons avoir la priorité sur ces emplois en vertu de nos compétences et de notre participation à votre succès*[268] ».

Cependant, il a lui même été mensonger dans son propre livre en disant : « *un concours a été organisé pour la nomination des prédicateurs et des imams d'Al-Azhar, j'ai postulé pour un des emplois avec un certain nombre des frères musulmans. Cependant, après notre succès, L'Imam Al-Bakouri, membre du ministère des Awqaf, s'est opposé à cette candidature en*

[266] Mohammed Al-Ghazaly, Ahmed Abd Al-Aziz Galal et Saleh Ashmawy.
[267] ABD AL-HALIM (M.), *Les évènements fabriquent l'histoire*, Dar Aldaawa, 2004, pp.271 et suiv.
[268] Un article publié par Al-Qaradawi dans *le jounal* de « Afaq Arabaya », le 14 Octobre 2004.

envoyant ses hommes de main et a dit : « *Il est de ma responsabilité de vous avertir que notre travail est de recruter des imams et des prédicateurs*[269] » ».

c. L'exécution de Said Qotb

Il n'est pas faux que les frères musulmans ont empli le monde islamique des paroles de Said Qotb et ont ancré ses idées sur la sainteté. Ces idées ont été présentes pendant longtemps sans être contredîtes par qui que ce soit, même si elles étaient contraires à l'âme même de l'Islam.

Si jamais quelqu'un voulait s'opposer à ces idées et les changer, il s'exposait à une attaque. Les frères musulmans ont fait savoir que s'opposer à ces idées menait à une exécution au temps de Gamal Abd Al-Naser car cette opposition était celle de djihadistes et ils devaient être jugés en référence au Coran. Toutefois, ce n'était pas, ici, la raison de la mise en place d'une organisation secrète créée par Al-Qaradawi.

Quarante ans après la mort de Qotb, le chancelier Ali Grasha a mentionné que : « *Mr Said Qotb n'est pas mort exécuté par pendaison mais lorsqu'il a prié et personne n'est responsable de sa mort* ». Puis il a ajouté : « *nous savons –en parlant de son frère, Said- que tu as demandé de prier à genoux avant ton exécution. Tu as demandé à Dieu qu'il prenne ton âme avant que les gardes de sécurité n'arrivent et Dieu a exécuté ta demande en prenant ton âme. Mais les gardes ont insisté pour te pendre avec une corde afin de suivre les ordres du président*[270] ».

Au vu de cette histoire, nous comprenons que Gamal Abd Al-Naser n'a pas tué Said Qotb, mais c'est le contraire qui a été publié et ce pour que l'image de saint attribuée à Said Qotb soit évincée et que sa mort soit liée au fait qu'il avait des idées contraires plutot qu'il soit mort en priant.

d. Les contradictions de Mohamed Mahdi Akef

Si Mohamed Mahdi a du se confier à la presse, il a été troublé lorsqu'il s'est agit d'afficher le passé. Une fois il a dit que « *Malgré le fait que nous ayons eu à recourir à la*

[269] AL-QARADAWI (Y.), *op.cit.*, p.248.
[270] GRASHA (A.), « Said Qotb est un géant parmis les nains », in *le site frères en ligne.ne*t, publié le 7 novembre 2006.

torture, la vendance n'a jamais été de mise. Nous voulions simplement faire passer notre message[271] ».

Toutefois, quelques mois plus tard il déclarait le contraire en disant que : « *les frères musulmans, de tous âges, ont été exposés à de graves tortures dans les prisons et les centres de détention. Aussi, nous demandons aux organisations des droits de l'homme et aux forces de la société civile de faire leur travail pour traduire les responsables de la torture en justice*[272]».

Puis, il est revenu sur sa première position en disant que : « *si nous nous avançons dans les abimes de la violence et de la vengeance, il faut rappeler qu'il n'y a pas d'autre Dieu qu'Allah et Mohammet est le messager d'Allah. Toutefois, cette politique de vengeance n'est pas la notre et nous nous en remettons à Dieu*[273]».

M. Akef n'a pas mentionné les crimes qui ont été comis par les frères et qui étaient la principale cause de leur incarceration, mais il a seulement mentionné le cas de torture.

Le mensonge a donc été largement utilisé pour gagner la sympathie des adhérents au groupe.

5. Une intentionnelle négligence

Lorsque Mohamed Akef a omis de mentionner ce qui se passait dans les prisons, il en est ressorti que, à ce moment là, la torture n'était pas continuelle et journalière alors qu'il commence par ce sujet.

Lui-même était coach de l'équipe de football et acteur dans la troupe de théatre de la prison. Ses frères musulmans participaient à beaucoup d'expositions artisitiques. Il a révélé qu' « *il a été emprisonné pendant 48 ans dans la prison de la montagne « djebel » qui était en outre un camp d'éducation et il en grandement bénéficié*[274] ». Par ailleurs, il est important de noter que c'est en prison militaire qu'Abd Al-Kader Ouda a écrit son livre intitulé « *la législation pénale*[275] ».

[271] Un article publié par Mohamed Mahdi Akef sur *le site web des frères* le 20 janvier 2004.
[272] Un article publié par Mohamed Mahdi Akef dans *le journal Al-Masry*, le 8 avril 2006.
[273] Un article publié par Mohamed Mahdi Akef dans *le journal Al-Osboua*, le 23 octobre 2006.
[274] Un article publié Mohamed Mahdi Akef sur *le site des frères* le 23 août 2006.
[275] A noter qu'une partie de la dotrcine islamqiue a indiqué que la charia a laissé libre choix au gouverneur de déterminer les crimes discrétionnaires qui ne violent pas la charia afin qu'il puisse punir les nouveaux crimes non inscrits dans le texte. Abd Al-Kader Ouda, *Législation pénale islamique*, le Caire, le premier parti 1954, pp.80 et suiv.

Pendant la période d'incarcération de Rabaa Al-Adawaya, un frère musulman a raconté aux personnes qui l'entouraient que « *le maître Jibril va descendre au milieu de vous pour vous soutenir ; il a reçu la parole du prophète Mohammed –la paix soit sur lui- qui lui a dit* « *Mohammed Morsy est celui qui prend l'immamat dans la prière*[276] » ».

6. La pensée expiatoire dans l'appel des frères musulmans

La pensée expiatoire a grandi dans les livres des frères musulmans et notamment au sein des prisons égyptiennes. Hassan Al-Banna a écrit sur l'absence d'imam et sur l'absence d'un véritable État et a réussi à rassembler ses opposants parmis les Kharijites.

Said Qotb a quant à lui évoqué l'ignorance de la nation et l'absence de la communauté musulmane en appelant à l'isolement de ceux qui les entourent et à marquer le coup contre les communautés islamiques. Ainsi, Hassan Al Hodabi a expié les officiers de la révolution de juillet 1952 à partir mais a renoncé suite à la parution de son livre intitulé « *les caractéristiques en route* ».

Au temps d'Al-Hodabi, des publications ont appellées à l'expiation des officiers de la révolution. Al-Ghazaleh déclarait qu'il n'existait pas d'État islamique et Zineb Al-Ghazali a quant à lui parlé de l'ignorance de la nation islamique. Enfin, les critiques émises par les frères musulmans ont été expiées par Youssef Al-Qaradawi.

Cette approche expiationiste est le fruit de la direction officielle et intellectuelle des frères musulmans.

Ce groupe s'est formé en prison militaire sous l'égide de Ali Ismail Shafiq, aussi nommé « Abd Al-Fatah Ismail » qui a fondé son idéologie que les principes généraux établis par les Mu'tazilas et les kharajites. Puis, il est rapidement revenu sur ses propres idéaux, s'est repenti et délaissé cette pensée. Toutefois, un autre a porté la responsabilité de ce groupe après lui, il s'agit de Mustafa Shokry, membre de l'organisation de 1965 fondée par Said Qotb.

Les divergences entre l'organisation des frères mulumans et les idées de Said Qotb sont à la source de la naissance du groupe de l'expiation et de l'immigration créé par le leader Mustaffa Shokry. Ce groupe a été créé suite à l'assassinat de l'Imam Mohammed Hossein Al-Zahaby[277].

[276] L'auteur de cette phrase est Ahmed Abd Al-Hadi, il est prédicateur des frères musulmans pendant son mandat au Rabaa Al Adawia.

[277] Mohammed Hossein Al-Zahaby a travaillé comme professeur à l'Université d'Al-Azhar puis en 1968 à l'Université de Koweït, et en 1971 il a été nommé professeur à la Faculté de Théologie. Il a été nommé doyen du collège puis secrétaire général de l'Académie de recherche islamique. En 1975 il devient ministre de Awqaf et

Il a pu être établi que ce nouveau courant de pensée a adopté certaines idées destructives comme suit[278] :

- Faire couler le sang, gaspiller l'argent, salir l'honneur et mentir.

- Interpréter les événements avec la théorie de la conspiration sans révision.

- Accuser et trahir.

- Refuser le pouvoir politique qui est basé sur l'évaluation entre bénéfices et pertes et trouver un équilibre entre la meilleure bienveillance et le pire des maux.

- Construire des organisations secrètes pour le rejet de la société et lui déclarer la guerre.

- Ne pas reconnaître les pactes et conventions entre les États islamiques et d'autres pays.

- Construire une foi en la loyauté envers le groupe, instaurer le culte de Dieu dans la crainte sans espoir.

- Léguer une pensée de vengeance, de préférence par la lutte, mettre toutes les irrégularités légitimes dans le panier de polythéisme et de la mécréance, utiliser les versets des infidèles contre les musulmans.

Il était important d'étudier l'histoire et la doctrine des frères musulmans car ce mouvement détient une place importante dans l'État égyptien. Nous avons pu voir comment pensent les frères musulmans en Égypte. Leurs idées et leurs principes sont contre la démocratie et l'État de droit ainsi que contre la modernisation des institutions et de la pensée. En effet, cette considération peut être démontrée par la rédaction de la Constitution de 2012 qui était une Constitution stricte et dans laquelle les frères musulmans ont introduit leurs idées conservationnistes.

Jusqu'en 2012, les frères musulmans ont été en général minoritaires au sein du Parlement égyptien. Leur influence dans le système législatif était moindre mais ils arrivaient à émettre des avis parlementaires notamment concernant l'article 2 de la Constitution et sur le cadrage des libertés fondamentales. On constate que les frères musulmans ont des idées divergeantes de la majorité, des idées allant à l'encontre de la démocratie. A partir de 2012 et l'éléction de Mohamed Morsi, les frères musulmans ont gagné du pouvoir et leur influence a

---

les affaires Al-Azhar c'était déjà novembre 1976, et il a été assassiné par le groupe de l'expiation et l'immigration en 1977 devant son maison au Hadaek Helwān.

[278] AL-WASFY (A.), *op.cit*., pp.261 et suiv.

été étendue, leur permettant de mettre en marche leur stratégie politique. Influence, qui a été anéantie lors de la chute de Morsi en 2013.

Nous avons pu constater que les frères musulmans voient en leur Imam un leader qui ne commet pas d'erreurs. C'est ce dernier qui gouverne la politique des frères musulmans.

Après avoir étudié l'émergence de ce groupe islamiste en Égypte, nous nous intéressons à son apparition au Koweït.

B. Les frères musulmans au Koweït

Les frères musulmans sont largement représentés au Koweït. Dans un premier temps, nous allons étudier comment ce mouvement s'est établi au Koweït. Puis nous allons étudier leur fonctionnement et le but recherché de la mouvance. Nous analyserons également l'effet qu'ont eues les différentes révoltes sur le stratagème des frères.

1. L'établissement des frères musulmans au Koweït

Au début des années cinquante, la vie politique au Koweït a divergé entre les différents courants politiques. Le gouverneur de l'État du Koweït, Cheikh Abed Allah Al-Salem Al-Sabah (1950 - 1965) a été salué pour son ouverture au libéralisme politique, laissant place aux différentes organisations politiques pour leurs activités dans la société.

À la lumière de ce climat politique, les partis politiques ont commencé à prendre forme au Koweït. Quelques historiens se sont penchés sur la naissance de ces nouveaux partis politiques. Selon eux, il existait dans les années cinquante quatre courants distincts : le courant d'idée islamique, le courant du nationalisme arabe, le courant de l'intérêt national et le courant de la tendance humanité.

Les frères musulmans en ont profité et se sont investis dans cette opportunité. Ils ont commencé à former une organisation dans la société koweïtienne. Abdul Aziz Al-Ali Al-Mutawa avait rencontré Hassan Al-Banna pendant ses études en Égypte en 1947. Ce fut le premier à fonder une organisation des frères musulmans au Koweît[279] .

Certains ont fait valoir qu'il existait de nombreux obstacles pour que les frères musulmans au Koweït puissent créer leur formation politique. En effet, les Koweïtiens avaient peur de la dénomination du groupe « *les frères musulmans* ». Le mot « *frères* » a provoqué un

[279] AL-HATEM. (A.), *L'histoire du Koweït,* édition Al-Amoudaya, Damas, 2000, p. 130.

malaise par rapport à la mémoire collective, notamment par rapport à l'attaque des frères wahhabites sur le Koweït en 1921. Il existait également une suspicion quand à l'absence du terme « *parti* ». Le fondateur de l'organisation au Koweït Abdul Aziz Al Mutawa a proposé à l'Imam Hassan al-Banna le nom de « *association de l'orientation islamique* » pour être l'interface sociale de l'activité des Frères musulmans réglementaire[280].

2. L'association de l'orientation islamique

Dans la seconde moitié de l'année 1952, il a été officiellement annoncé la création de « *l'association de l'orientation islamique* », et Abd Al-Aziz Al-Matawa a été élu comme le premier observateur général de l'association. L'Imam Youssef Bin Issa est devenu son président, et les membres les plus éminents étaient Mohammed Adasi, Khaled Masoud Al-Fahid et Abu Allah Sultan Al-Kali. Il était clair que le nom de cette association montrait qu'elle était une association religieuse.

L'encyclopédie koweïtienne l'a décrite comme étant une association religieuse, connectée avec le parti des frères musulmans qui a été fondée le 24 Mai 1952, établie dans le but d'illuminer les esprits d'une nouvelle manière, et essayant d'offrir l'Islam comme une organisation sociale à côté d'une religion spirituelle.

L'association de l'orientation islamique a confirmé - comme les associations d'utilité publique – que « *sa règle principale n'interfère pas dans la vie politique et son but principal est la prédication sage et la bonne direction* ».[281]

L'un des principaux membres, Abdullah Sultan Al-Kalib, a confirmé cette direction de l'association et fait une allusion à la participation d'un certain nombre de membres de l'organisation en Égypte lors de sa fondation. Il a mentionné les plus importantes activités sociales à l'intérieur et à l'extérieur du Koweït et a dit :

« *Nous avons créé une association de l'orientation islamique en 1952 comme une association de charité islamique. Cette association est née d'une réunion dans notre bureau avec la présence d'un certain nombre de Frères comme : Mohammed Al-Adsany, Abd Al-Razek Al-Askar, Ali Al-Gasar et Khaled Al-Asawy ainsi que d'autres ……..et j'ai rappelé que le frère Abd Al-Aziz Al-Ali Al-Motawa a ramené avec lui cette année une*

[280] AL MEDRIS (F.), *Le mouvement constitutionnel au Koweït*, Dar Kortas pour édition au Koweït, 2002, p.17.
[281] *ibid*

délégation d'Égypte, et nous avons commencé les discutions sur la fondation de cette association au Koweït. Nous nous sommes accordés et nous l'avons fondée.

C'était une association qui avait vocation à aider les nécessiteux. Nous avons commencé par l'éducation et l'alphabétisation, et beaucoup de personnes sont venus dans nos classes à ce moment. Aussi, nous avons recueilli des dons, des tentes et de la nourriture pour aider les fédayins sur le territoire syrien et jordanien ».[282]

3. Le magazine de l'association : Al-Irshad

Afin de publier les pensées de l'association d'orientation islamique, une revue a été publiée en 1953. Abd Al-Aziz Al-Motawa en a pris la direction éditoriale. Abd Al-Razek Al-Motawa, et d'autres membres ont participé à la rédaction, notamment Abou Al-Aala Al-Moudoudi – le prince d'un groupe islamique au Pakistan-, Abou Al-Hassan Al-Nadawy, Mouhamed Youssef Al-Nagar, Shaker Al-Fakcha de Palestine, et Mustafa Al-Sabaie le general superviseur des frères musulmans en Syrie.

Le magazine a continué à être publié chaque mois jusqu'à ce qu'il soit finalement arrêté après la crise des frères musulmans en Égypte en 1950.

4. Les buts de l'association

Les statuts de l'Association de l'orientation islamique ainsi que nombre de ses membres ont confirmé que les buts de cette association étaient de représenter et publier la culture islamique, d'envoyer un esprit de religion, et afficher l'Islam comme une croyance qui peut réparer le système mondial pour faire face aux problèmes économiques et sociaux.

Certains confirment ces buts en disant : « ..... *les membres de l'association voient ces approches et confirment que ses objectifs sont nombreux et larges. La nature des appels islamiques sont modernes et les partisans de l'idée islamique croient maintenant que l'Islam est une religion, un État, un culte, une conduite, le Coran et une épée* ». On peut dire qu'il y a une similarité entre l'association d'orientation islamique au Koweït et les associations religieuses en Égypte.

[282] *Ibid*, p.22

Dans le même contexte, le fondateur des frères musulmans en Irak l'imam Mohammed Mahmoud Al-Sawaf qui a un lien avec l'association et l'organisation des frères musulmans, a dit : « *après l'élargissement de l'appel en Irak, notre travail s'est étendu au Koweït, et notre frère Abd Al-Aziz Al-Ali Al-Motawa - Dieu le bénisse – a été notre meilleur support du Koweït. Il a été responsable de l'appel et il a un grand lien avec les frères d'Égypte et avec l'Imam Hassan Al-Banna* ».

Il a conclu – à la lumière de ce qui précède – que parler de l'association d'orientation islamique est en effet destiné à organiser les Frères musulmans au Koweït[283].

5. L'organisation de l'Association de l'orientation islamique

Il existait quatre sections principales pour gérer l'activité réglementaire de l'association de l'orientation islamique, représentées comme suit :

- La section des étudiants :

Son activité se concentrait sur l'organisation des éléments d'étude des frères musulmans.

- La section des travailleurs :

Elle est confinée à la responsabilité de l'organisation des travailleurs au sein de l'organisation des travailleurs des frères musulmans

- La section des commerçants :

C'est l'une des sections les plus importantes dans la mesure où les commerçants ont été représentés par leur poids dans le domaine social et économique et politique dans la communauté.

- La section chargée de l'appel à la prière :

L'organisation étudiante est une des sections les plus actives de l'association. Elle avait un rôle d'accueil des nouveaux membres, qui, pour la plupart étaient des étudiants koweïtiens ou de l'extérieur du Koweït. Ils étaient la façade de l'association et menaient le travail de publication de l'idéologie des frères musulmans.

[283] AL-TAEY (H.), *Le Courant Islamique dans le Golfe Arabique, l'institution de la propagation islamique*, première édition, Dar Al intchar Alarbe, 2010, p.53.

Certains ont estimé que les frères musulmans avaient orienté les étudiants, de façon visible, vers des thèmes plus ou moins tirés de leurs idéologies les plus extrèmes, directement comme indirectement. Ce qui ressort le plus c'est le travail cinétique entre les étudiants, le fait qu'ils étudient tout. La majorité des frères musulmans n'ont pas eu la chance d'étudier avant la formation de l'association et n'ont donc pas pu obtenir la même éducation et la supériorité qu'elle offre[284].

Les frères musulmans ont de suite compris l'intérêt de former une organisation étudiante au sein de l'association dans la mesure où les étudiants, influençables, seraient la voix, la publicité du groupe et attireraient les jeunes recrues. De plus, les étudiants sont forts dans la publication d'idée et de recherches scientifiques et peuvent donc émettre, par la voie de leurs publications, les idéaux du groupe[285].

Malgré l'émergence d'un courant nationaliste dans le Golf persique dans les années 50, l'association a su rester présente physiquement, par la satisfaction des besoins aux plus nécessiteux, et moralement, par la prédication. De plus, une bibliothèque, un centre culturel et un centre sportif ont été créés par l'association sous l'égide de l'Imam Youssef Bin Issa Al-Kanaey.

L'association a organisé des séminaires, des conférences, des concerts, des voyages et des camps scouts. Les frères musulmans ont publié des livres et des chants islamiques, ils ont organisé des cours de mémorisation coraniques, ont instauré le jeûne les lundis et jeudis. L'association a accueilli beaucoup de personnalités islamiques, des prédicateurs les plus connus dans le monde islamique pour leur donner des lectures et des leçons islamiques.

6. Les effets et changements apportés à l'association après les révoltes en Égypte[286]

[284] FAROUK (A.), *L'Etat de califat des frères (les Secrets et documents révèlent le groupe de l'intérieur)*, deuxième édition, Dar Konouz, 2012, pp. 47-48.
[285] *Ibid,* p.49.
[286] Le milieu des années cinquante a vu des changements dans le chemin des frères musulmans en Egypte. Au début de la révolution de Juillet 1952, la relation entre les frères musulmans et l'organisation des officiers libres était bonne. Gamal Abed Al-Nasser a mentionné qu'il a eu un contact constant avec les frères musulmans avant la révolution. D'un autre côté, le gouvernement révolutionnaire a enquêté sur l'assassinat d'Hassan Al-Banna, et Gamal Abed Al-Nasser a visité la tombe d'Hassan Al-Banna pour exprimer cette bonne relation. Mais les différences de point de vue sont apparues après un court temps. Ces différences ont augmenté jusqu'à ce que le gouvernement publie sa décision de dissoudre les frères musulmans en Octobre 1954, après la tentative ratée d'assassiner le président Gamal Abed Al-Nasser à Alexandrie. Puis le groupe a vécu une phase de perte, ordalie et arrestations entre 1945-1970 jusqu'à la mort d'Abed Al-Nasser. Voir Professeur Hassan Tamam, *Les frères musulmans (Années avant la révolution)*, Dar Al Shorouk, Egypte, 2ème édition, 2013, pp. 36 et suiv.

Les récents évènements qui se sont passés en Égypte et qui ont mis à pied les frères musulmans, ont eu un grand effet au sein de l'association qui a été divisée et a vu émerger deux tendances contradictoires. La première tendance est plutôt modérée et a été dirigée, depuis sa fondation par « *Abed Al-Aziz Al-Ali Al-Motawa* ». L'autre était radicale et a été représentée par un groupe d'étudiants sous la direction de Mohamed Al-Adsany, Ahmad Al-Dayg et Abdel Rahman Al-Atiky.

Un différend a eu lieu entre les deux courants à cause de la nature de la position à adopter sur le sujet de l'arrestation des dirigeants des Frères musulmans en Égypte. En effet, le courant radical voyait la nécessité de prendre une position claire et explicite vis-à-vis du gouvernement égyptien mais le courant modéré a préféré rester neutre.

À la fin des années 50, et plus spécialement en 1959, les autorités koweïtiennes ont imposé des mesures sévères sur les clubs et les associations culturelles accompagnées d'une interdiction de la presse locale, à la suite d'une campagne critique subie par les autorités dirigeantes des organisations politiques au Koweït.

Cela s'est passé à la suite des célébrations mises en place par ces organisations à l'occasion du premier anniversaire de la fondation de la République arabe unie (qui marque l'unité entre l'Égypte et la Syrie en 1958). En effet, chaque endroit où se tenait une célébration, un sentiment de provocation se faisait ressentir entre les différents régimes arabes. Au Koweît, il y avait des provocations entre koweïtiens et irakiens. Ces confrontations ont continuées jusqu'à l'indépendance du Koweît en 1961.

7. L'association de la réforme sociale

Le Koweït a vu naître, après son indépendance en 1961, une sorte de détente politique interne. Certains ont pensé que cette détente cachait la revendication du gouvernement d'Abdul Karim Qasim sur le Koweît tant qu'elle était administrativement et historique subordonnée à la brigade de Bassora.

Mais le gouverneur du Koweît à cette époque, Abdul Allah Al-Salem Al-Sobah, qui était partisan de la réforme, s'est impliqué dans une forte politique nationale et a contrôlé le Koweît afin de faire barrage aux demandes du gouvernement irakien.

D'autre part, il s'agissait de montrer une image acceptable à l'opinion publique et de démontrer que le régime koweiten est basé sur un système démocratique.

Enfin, il s'agissait de démontrer au monde, par l'intermédiaire d'une campagne médiatique que le système régissant le Koweît était tribal. Les forces politiques qui avaient gelé leurs activités depuis des années ont commencé à fonctionner de nouveau dans l'arène politique koweïtienne mais derrière des façades et de nouveaux noms.

Avec ce climat politique, trente membres des frères musulmans se sont retrouvés chez Hajj Fahd Al-Hamad Al-Khaled[287], et ont argumenté sur la nécessité de la création d'une entité islamique au Koweït, pour conserver les éthiques et l'identité islamique du peuple koweïtien.

Tous se sont accordés sur la fondation d'une nouvelle association sous le nom de « *l'association de la réforme sociale* ». Il était clair que c'était l'extension naturelle de l'association de l'orientation islamique qui avait été fondée en 1952.

Le 11 Juin 1963, l'association a tenu sa première réunion, et elle a élu un organe d'administration. Youssef Al-Nafesy est devenu le premier président de l'association suivi de Youssef Hajj. Enfin, c'est le guide général des frères musulmans au Koweït qui a hérité de cette responsabilité suivi d'Abdul Allah Al-Ali Al-Motawa qui était membre du Bureau exécutif international des frères musulmans.

Le 22 Juillet 1963, on a déclaré l'association comme partie intégrante de la réforme sociale, et on a publié cette déclaration dans le journal officiel du pays. On a ensuite enregistré cette association au sein du Ministère des affaires sociales et du travail.

Quelques comités sont apparus comme dérivés de cette association suite à son intégration dans la réforme sociale, et le plus éminent était le comité culturel qui a publié les idées des frères musulmans dans la société koweïtienne.

La responsabilité de ce comité était l'organisation des semaines d'enseignement religieux comme par exemple pendant une semaine de Ramadan ou une semaine du Hadj ainsi qu'une semaine d'étude du Coran.

Aussi, ont été ouverts un certain nombre de centres coraniques (47 au total). A cet effet, des mosquées dispersées à travers tout le territoire koweïtien ont été saisies pour servir de siège aux centres. Ont aussi été créés les comités pour l'appel islamique, le comité du monde islamique ainsi que le comité pour les négociations entre la Palestine et le Liban.

[287] Cette réunion s'est tenue le 8 Juin 1963.

L'association de la réforme sociale a imprimé et distribué des brochures ainsi que des revues et ce, dans l'optique de propager la pensée des frères.

Aussi, dans cet élan de publication, l'association a publié un magazine appelé « la communauté » qui était hebdomadaire[288]. C'était le plus complet des magazines religieux dans le monde musulman. On pouvait y lire les nouveautés du groupe dans les articles « la charité » ou encore « *les nouvelles* ». Le magazine ne s'est pas contenté de publier les nouveautés mais il l'a fait d'une manière nouvelle, en mettant en avant la dimension religieuse, et notamment en appuyant sur la signification islamique.

Les membres de la direction de l'association ont clairement voulu refléter et exposer dans leur magazine leurs idées de la société et les cas problématiques publics. Son chef éditeur a écrit, à l'occasion des vingt ans de sa fondation : « *Nous avons reflété la personnalité du magazine avec la personnalité de l'association de la réforme sociale qui a déterminé ses cadres et ses règlements internes* ».[289]

Ce magazine a rassemblé dans ses rangs des membres de tous les groupes islamiques. Nous avons conservé la rédaction de la couverture et certaines parties ont été rédigées par des membres. Mais ce qui nous ravi c'est que le reste des pages a été écrit par des personnes qui ont su exprimer les idées et les attentes des différents mouvements islamques.

Le magazine a traité les différents événements survenus dans une perspective compréhensive et a interprété les attitudes et les opinions dans le cadre générale de la pensée islamique. Aussi, le magazine a défendu chaque groupe islamique opprimé ou minoritaire ».

Cela explique le style agressif qui a été utilisé dans beaucoup d'éditions[290]. Il a également attaqué les médias chaque fois que leur pensée ou que les réponses aux questions n'étaient pas en accord avec la charia ou à chaque fois que le système politique pratiquait la persécution contre les groupes islamiques.

Ce fut le cas lorsque le magazine a attaqué le président Hosny Moubarak parce qu'il avait validé la sentence de mort du « *lieutenant Khaled Al-Islamboly* » après son implication dans l'assassinat de l'ancien président « *Mohammed Anwar Al-Sadat* ». Cela a eu pour

[288] Le premier numéro du magazine de « la communauté » publié en novembre 1969 a été présidé par le Pr. Ismail Al-Shatti, et Abdullah Al-Ali Al-Mutawa est devenu le président de son conseil d'administration.
[289] AL-TAEY (H.), *op. cit.,* p.59.

[290] A noter que le magazine de la « communauté » a réussi à attirer de nombreux penseurs islamiques pour écrire des articles, comme Youssef Al-qaradawi, Mohammed Al-Gazaly, Hassan Al-Toraby, Al-Chady, et d'autres.

conséquence de mettre le gouvernement koweïtien dans des situations embarrassantes avec quelques régimes arabes qui ont été attaqués par le magazine de « *la communauté* ». Aussi, les autorités compétentes du Koweït ont insisté sur la non publication de certaines éditions du magazine, pour éviter ces situations et prévenir leur apparition.

L'association « *la réforme sociale* » a élargit ses activités sociales, politiques et religieuses au Koweït, et ce, de manière significative. Cette association a gagné de larges segments dans la société koweïtienne, comme les ingénieurs, les docteurs, les commerçants, les travailleurs et les étudiants. Le nombre de membres enregistrés dans les années 1980 a atteint officiellement le nombre de 1170 membres.

Le programme de l'association était concentré sur certains buts, le premier étant la préservation de l'identité et des traditions islamiques dans la société koweïtienne. Un autre de ces buts était de refuser d'importer des valeurs et des habitudes qui contenaient des maladies sociales qui ne feraient qu'engendrer la dispersion de la communauté. Enfin, il fallait réformer les programmes liés à la pédagogie et utiliser une approche islamique afin, notamment, de soigner les problèmes sociaux.

Le rôle de l'association ne se limitait pas seulement au Koweït et elle a étendu son activité hors du Koweït en ouvrant des succursales à Dubaï et au Bahreïn.[291]

Le chercheur constate que les frères musulmans ne sont pas représentés comme une force politique dans une organisation, et ce depuis la fondation de l'association de l'orientation islamique, mais ils ont concentré leurs activités sur la vie social, et le travail à mettre en œuvre pour que les principes de la Charia soient présents dans la société koweïtienne.

8. Les buts de l'association de la réforme sociale

Il est clair que le système principal de la réforme sociale ainsi que ses objectifs sont les suivants[292] :

- L'association a su développer un système pour étendre la sensibilisation aux questions islamiques notamment par la voie de :

[291] AL-TAEY (H.), *op.cit*., p.67
[292] AL MEDRIS (F.), *op.cit.*, p.47

- festivals oratoires, de lectures et de séminaires proposés par le magazine « *Communauté* »

- Contribution matérielle dans les cas de catastrophes naturelles et cas de tribulations rencontrées par le monde islamique.

- Un travail sur le déploiement de la conscience islamique en adéquation avec les principes de la charia afin d'en avoir une meilleur compréhension et lutter contre l'assaut des étrangers contre le monde islamique.

- L'établissement de divers comités qui se sont intéressés à de nombreuses activités dans leurs domaines respectifs pour réaliser les objectifs généraux de l'association de la réforme sociale. Ces comités ont marqué le travail de l'association notamment dans les domaines de la charité avec les comités Zakat, les comités des travaux sociaux, les comités qui s'intéressent au rôle des femmes, et les comités relatifs aux jeunes.

- La participation à la résolution de problèmes d'urgence dans la société koweïtienne musulmane, comme par exemple la toxicomanie.

- La consolidation de la pensée islamique éclairée basée sur le Coran et la Sunna du Prophète Mohammed.

- Un rôle de conseil et d'avis pour les autorités compétentes, notamment en matière d'enseignement, de médias, et ce, toujours dans l'intérêt général conformément à la législation islamique.

9. Le mouvement constitutionnel islamique

Au lendemain de la libération du Koweït, il y a eu quelques changements dans le style de travail des frères musulmans. L'organisation a déclaré abandonner son ancienne étiquette et adopter un nouveau nom comme « *le Mouvement islamique constitutionnel*[293] ».

[293] Ce mouvement a été déclaré le 30 Mars 1991, et un groupe de jeunes a participé à sa fondation – les jeunes qui n'ont pas quitté le pays duré la période d'occupation, des plus éminents sont Jassim Mohalhal Al-Yassin, Issa Maged Al-Chahin, le Professeur Adel Sobih, le Professeur Samy Al-Khatrech, Walid Al-Wahib et le Professeur

Le mouvement constitutionnel islamique a cherché à convaincre la société koweïtienne qu'il n'était pas un mouvement religieux, mais un simple mouvement politique.

Les différents organes du nouveau mouvement ont commencé à rédiger des articles dans les journaux en interprétant la démocratie d'un point de vue islamique. Ils ont écrit sur la nécessité de participer à la vie politique au travers des éléctions parlementaires et des organes constitutionnels. Le programme éléctoral du mouvement ne concernait aucun des frères musulmans ayant quitté le Koweît sous l'occupation irakienne.

Le programme electoral du mouvement a été surnommé « *stratégie constitutionnelle islamique pour reconstruire le Koweît* ». Il a notamment insisté sur les principes de tolérence et de coexistance entre les différents courants politiques koweïtiens[294].

Le mouvement des frères musulmans est donc une organisation parfaitement structurée, lui permettant d'atteindre sans trop de diffucltés ses objectifs, notamment au sein du Parlement lorsqu'il s'agit d'adopter des lois en leur faveur.

Après avoir étudié le groupe des frères musulmans dans les deux États, nous pouvons nous pencher sur le deuxième mouvement très présent dans le jeu politique au sein des deux pays : le mouvement salafiste.

Paragraphe II. Le mouvement salafiste dans les deux États en question

Le mouvement salafiste constitue un poids important dans le système politique des deux pays. Afin de nous rendre compte de leur importance, nous allons d'abord étudier leur présence en Égypte (A). Puis, nous nous pencherons sur leur développement au Koweït (B).

A. Le mouvement salafiste en Égypte

L'ascension du mouvement salafistes en Égypte après la révolution a soulevé beaucoup de points d'interrogations autour du futur de ce courant, notamment, compte tenu des changements importants qui ont eu lieu au sein des milieux intellectuels liés à l'action

Nagib Al-Rafaey. L'organe constitutif ne comportait pas de membres des Frères qui ont quitté le Koweït pendant l'occupation irakienne.

[294] Le programme du mouvement constitutionnel islamique se concentre sur plusieurs choses, les plus importantes sont : la Charia Islamique, la sécurité sociale, la reforme et le développement des organes du système constitutionnel, l'emploi : le problème, la solution, la construction de l'éducation, le cas des jeunes : vision pour l'avenir.

politique, qui sont venus comme un résultat naturel après le changement sur la scène politique en Égypte pendant la révolution du 25 janvier 2011.

Ce courant politique existait depuis longtemps déjà en Égypte[295]. Aussi, la nature et le niveau de sa présence avant la révolution ainsi que la complexité de son plan d'action pose une difficulté quant à la compréhension de son discours nouveau après la révolution.

Il est important de commencer par analyser le système salafiste en Égypte en étudiant son concept et les idéaux qu'il tente de propager. Il s'agit également d'étudier l'impact qu'a ce mouvement dans les politiques publiques égyptiennes et arabes en général.

1. Le concept du salafisme

Le concept salafiste peut trouver sa source dans certains mouvements islamistes qui adoptent certains principes et mode de vie unique, notamment par la vénération de personnalités ayant existées durant les trois premiers siècles de l'histoire de l'Islam.

Certains adeptes et érudits ont considéré ce mouvement comme faisant partie de la renaissance islamique et comme pratiquant l'Islam pur, non présent dans la vision moderne de la pensée islamique. Pour d'autres, les salafistes ont été considérés comme un mouvement contre le progrès, conservateurs, contre le droit civil et contre la laicité.

Dans un sens, les salafistes sont– pour quelques personnes – le résultat des efforts de la réforme islamique. Cela a été déclaré par Gamal Al-Din Al-Afghany[296], l'Imam Mohammed Abdou[297], Abd Al-Rahman Al-Kaukaby[298], et l'Imam Mohammad Rasheed Reda[299]. Toutefois, dans un pays comme le Maroc, ce courant est décrit comme faisant partie du Wahhâbisme[300].

Certains réformateurs religieux ont été décrits comme des salafistes tels qu'Allal Al-Fassi et Mohammed Al-Zaher Bin Ashour.

Voilà en sorte ce qui dominé la littérature intellectuelle de la renaissance au XXe siècle, à l'extérieur des courants et mouvements islamiques[301].

---

[295] AMARA (M.), *Les salafistes*, Dar Al-Maaref , Sousa – Tunisie, 1994, p. 52.
[296] Gamal Al-Din Al-Afghany, 1838 – 1897.
[297] Imam Mohammed Abdou, 1849 – 1905.c
[298] Abed Al-Rahman Al-Koukaby, 1854 – 1902.
[299] Sheikh Mohammad Rasheed Reda, 1865 – 1935.
[300] Mohammed Bin Abed Al-Wahab,1700 – 1792.
[301] AMARA (M.), *op. cit*., p. 52. Une partie de l'opinion islamique a, à cet effet, estimé que plusieurs écoles gérées par les mouvements salafistes étaient dangereuses pour notre monde moderne. Ces écoles étaient menées par Abed Al-Rahman Al-Koukaby, Gamal Al-Din Al-Afghany, l'Imam Mohamed Abdou. Cette école pronait l'enseignement de l'Islam ancien des salafistes. Elle a été confrontée aux problèmes mondiaux et notamment de civilisation.

Cependant, au sein de ces courants sont apparus des problèmes, notamment avec les Mu'tazila, considérés comme les chevaliers du rationalisme arabo-islamique. Ces mouvements ont connu une recrudescence du nombre de ses membres, notamment suite à l'appel de l'Imam Mohamed Nasser Al-Din Al-Albani, qui était à l'origine du mouvement salafiste. Le mouvement des Mu'tazilas a été identifié comme un mouvement distinct des autres et grâce à Al-Albani, ils ont connu une époque faste avec notamment des lieux de culte en Arabie Saoudite.

Pour Al-Albani, l'approche des salafistes et de ses biographies est la façon dont les croyants se comportent, comme Allah a dit dans le Coran :

"Et quiconque fait scission d'avec le Messager, après que le droit chemin lui est apparu et suit un sentier autre que celui des croyants, alors Nous le laisserons comme il s'est détourné, et le brûlerons dans l'Enfer. Et quelle mauvaise destination!"[302]

En conséquence de ce qui est dit ci-dessus, chaque musulman doit être un salafiste. Pour Al-Albany, chaque musulman doit être salafiste et doit connaître la sunna. Selon lui, si un musulman connaît la sunna, il ne peut pas ne pas être salafiste[303].

Le thème abordé ici est le plus dangereux que le chercheur ait pu observer. En effet, ce mouvement qui est présent de nos jours est affilié à d'autres sectes islamistes et il existe un certain contrôle de la part de ses dirigents sur les membres du groupe. Alors que d'autres sectes incarnent l'innovation et son accord avec leur imam, spécialement les chiites, depuis le règne d'Ibn Taymiya[304] à l'ère de Mohammed Bin Abel-Wahab au XVIIè siècle.

Les salafistes modernes se présentent comme étant les seuls survivants de toutes les sectes parmis tous les musulmans et distinguent qui, de leur cercle, est associé à l'Islam ou non. Leur cercle appartient à l'Islam, ils ne sont pas en dehors comme le confirment Al-Gamiya ou Al-Madkhaliya, porte-paroles du groupe[305], (qui le représentent en Égypte) et qui se sont concentrés sur les autres mouvements islamiques. Il ressort de leur étude que les figures les plus importantes de ce courant à l'échelle du monde arabe et islamique sont Rabia Bin Hadi Al-Madkhaly[306], Mokbel Al-Wadaey[307], et Hamoud Al-Touwegry[308].

---

[302] Sourat du Alnesaa, verset n.115.

[303] Al-Albany, cassette numéro 100 de la série « Al-Hoda wa Al-Nour ».

[304] Ibn Taymaya a vu que la connaissance de la religion est dans deux thèmes : rejet du polythéisme et refus des engouements qui se sont produits dans la religion …… Et selon ses mots : « La connaissance de la religion a deux origines : on ne croit qu'en Allah, et ne culte pas Allah que avec ce qu'il a prescrit, ne culte pas avec les engouements….. », Ibn Taymaya, *L'esclavage, un message publié au sein du Groupe de l'Unification*, Dar Al-Faker, édition de la bibliothèque salafistes de Medina, p. 645.

[305] Voir, ce que va prendre dans ce thème comme la suivante.

[306] Rabia Ibn Hady Al-Madkhaly est né en 1932 dans le village qui s'appelle Al-Garadaya, en Arabie Saoudite. C'est un Sheikh saoudien qui prone une doctrine sunnite et fait partie d'un groupe de salafistes. Il a un fort

Au vu de ce qui a été présenté, le salafisme n'est pas une approche théorique ni une école d'appel à l'Islam ni un enseignement mais seulement un mouvement qui appelle à l'engagement par le Coran et la sunna et un retour à l'enseignement des ancêtres ainsi qu'à leur approche dans la compréhension et dans le travail.

Le mouvement salafiste tient un discours violent qui est symbolique de ses membres. Il a élargi son groupe aux sunnites depuis qu'il a été créé au cours du deuxième siècle de l'hégire[309].

2. Les fondements intellectuels de l'approche salafiste

On peut identifier ces fondations à travers les principes suivants :

- Les textes coraniques et la sunna, et l'interprétation par les imams. Les trois principales sont : le Coran, la Sunna et la prédication des imams. Selon Ibn Taymiya, l'Islam a quatre figures qui sont : le Signifiant qui est Allah, l'évidence qui est le Coran, le messager, les présumés qui sont les propriétaires des sciences. Il explique dans son livre que « *Dieu explique la différence entre le bien et le mal avec son livre et par son prophète, que rien ne peut opposer le Coran que le Coran lui-même*[310] ».

- Le refus de l'expiation : le prophète a rapporté que ceux qui se confessent sont considérés comme musulmans. Ibn Taymiyah était contre l'expiation et c'est par les paroles de Ibn Hnabla qu'il l'a fait savoir : « *Ahmed n'a pas expié les anciens Jahamiyyah malgré le fait qu'ils n'étaient pas croyants et hérétiques. Mais nous avons accepté leur croyance et les prédications de leurs imams. Qu'ils soient bénis, qu'ils fassent le Hajj et se battent à nos côtés*[311]».

---

intérêt pour la science des « hadith », ses discours et sa doctrine et lutte contre les hérésies. Il a été rendu célèbre notamment par l'appel des disciples et l'interdiction de l'hérésie dans la doctrine et l'approche et dans le Fiqh.

[307] Mokbel Al-Wadaey connu sous le nom de Mokbel Bin Hady Al-Wadaey, est né en 1356 AH – 1937 AD, il est le plus importent des prédicateurs au Yémen, il a construit une école salafistes au Damag qui a été appelée Dar Al-Hadith « la maison du discours ». Les étudiants y viennent de tout le Yémen et d'autres pays et la plupart étaient des égyptiens.

[308] Hamoud Al-Touwegry est l'ìmmam Hamoud Bin Abdullah Bin Hamoud Bin Abdou Al-Rahman Bin Abdou Allah bin Moukham Bin Abdullah Al-Twagry de Al Gabara. Il est né dans la ville de Magma'aya, la capitale de Sadir en 1334 AH. Il a appris le Coran avant ses onze ans. Sa doctrine est sunnite et il appartient au groupe « salafistes ».

[309] Voir aussi, AL-SHAFEY (H.), *L'entrée à l'étude des sciences des paroles*, la bibliothèque Wahba, 1995.

[310] IBN TAYMAYA, *Le Furqan entre les parents de Rahman et les parents de Satan, selon (le groupe de monothéisme)*, Dar ibn hazm, 1999, p.23.

[311] IBN TAYMAYA, *Receuil des fatwas*, 7e éd. Le ministre des Alawqaf et des affaires islamiques en ARABIE SAOUDITE, 1997, p. 507.

- Le pardon non pas accordé au peuple qui a suivi ses fantaisies et a interprété la religion sans raisonnement, sans sunna et qui a suivi les mauvais compagnons ou les mauvais salafistes.

- L'obéissance et la prévention des soulèvements : En effet, les salafistes ont toujours refusé de désobeir au gouvernant. C'est ce qu'Al-Tahawy a exprimé dans son article sur « *la croyance des Tahawiyah* » qui est le texte le plus important dans la mouvance salafiste après le livre écrit par Ibn Taymiyah et Ibn Abdou Al-Wahab : « *il ne faut pas désobeir aux imams même s'ils se sont trompés dans leur interprétation du Coran. Ne vous soulevez pas contre eux car ils obéissent à Allah*[312] ». L'approche salafiste est de refuser et d'éviter les soulèvements et elle insiste sur le devoir d'obéissance. Cette approche a été notamment interprétée lors des manifestations à Alexandrie durant la révolution égyptienne lors de laquelle le mouvement a interdit à ses jeunes membres d'y participer. Ils pouvaient cependant prendre part aux divers comités populaires et protéger les manifestants contre les « casseurs ».

- Suivre l'enseignement des sages, des califes, des imams et ne pas les contredire lorsqu'ils font des écarts. Il est nécessaire de mentionner que les salafistes modernes, sur les pas de l'Imam Ibn Taymiyah, ont poursuivi et intensifié les violences contre les chiites[313]. Ibn Taymiyah a écrit un livre pour répondre à la jurisprudence islamique des Chiites. Différents prédicateurs ont écrit contre les Chiites, comme l'Imam Safar Al-Houwaly. Mohammed Sourour Zain Al-Abadin a quant à lui écrit, après la révolution iranienne, son célèbre livre sur le rôle des mages. Par ailleurs, plusieurs discours audio et écrit du prédicateur salafiste pakistanais Ihssan Illahy Zahir ont été publiés suite à son assassinat par les chiites en mars 1987. Enfin, un certain nombre de discours audio du prédicateur égyptien Abou Ishaac Al-Hiwany sur la doctrine chiite ont été publiées, notamment un discours portant le nom de « *la secte victorieuse*[314] ».

- Rejeter les produits et la morale de la civilisation occidentale en le confirmant par la religion. L'occident ne peut qu'apporter des biens matériels ou modernes indispensables. Les libéraux et les fanatiques de modernité ont été considérés comme des ennemis du salafisme. Certaines Fatwa edictées au Yemen et en Arabie Saoudite ont décrit ces personnes comme des infidèles. Quoi qu'il en soit, des idées démocratiques et politiques ont commencé à se

[312] Voir, l'explication de la doctrine Tahawaya, un reportage de l'immam Al-Albany, des publications du bureau islamique – Damas, 1984.
[313] IBN TAYMAYA, *Les approches de la Sonna*, enquète par SALEM (M.), 1ère édition, Dar Qourdoba, le Caire, 2001, pp.213-219.
[314] Ce receuil a été publié par les Brigades d'« Abdullah Azzam » en relation avec Al-Qaïda et a été conduit par le membre saoudien d'Al-Qaida « Saleh Al-Karawy ».

développer au sein de la mouvance et ont été exportées dans la région du golfe directement dans les actions politiques, notamment au sein des parlements nationaux.

Les Salafistes ont des idéaux internes qui refusent la mesure[315], la préférence et l'unanimité comme l'ont confirmé les jurisconsultes Al-Hanafia, Al-Shafi'ia et en particulier Al-Malékites. Pour la doctrine salafiste, on ne mesure pas comme c'est le cas des autres doctrines[316].

3. Le concept de la gouvernance et les positions des théologismes savants musulman et la gouvernance en islam

Le salafisme a connu une ascension retentissante et remarquable après la révolution, notamment grâce au développement des chaînes par satellite. Il est alors devenu nécessaire de comprendre les différents courants salafistes en Égypte notamment.

Il faut comprendre que les salafistes ne sont pas issus du wahabisme à première vue. Or, il apparaît que le salafisme tire ses idées extrémistes du wahabisme lorsque l'on étudie la doctrine.

Selon Al Mawerdi, la gouvernance en Islam est dédiée à Dieu seul[317]. Le Coran explique le rite du monothéisme de manière exhaustive, qu'il n'y a d'autre divinité qu'Allah. Cette interprétation n'a pas seulement un sens religieux uniquement mais aussi un sens politique et juridique. Du point de vue de la foi musulmane, Dieu le tout puissant est seul qui gouverne et la gouvernance des autres humains est un don et une gratification, et que l'être humain ne gère pas en réalité et que l'humain en tant que successeur de dieu sur terre, ce statut ne lui confère en rien le droit d'agir comme il le veut ou selon ses convenances personnelles, car sa soumission est totale à dieu et il doit agir selon la volonté divine.

Toute personne ne possède, en réalité, aucunes prérogatives du pouvoir, et toute personne ou groupe de personne qui allègue avoir pour lui ou pour de tierce un atome de pouvoir à l'intérieur de ce système central du cosmos dont les attributions sont décidées par le seul créateur est, inéluctablement, en pleine hérésie et égaré. Dieu n'est pas un simple créateur,

[315] Une partie du Fiqh islamique est allé dans ce sens - pour justifier le refus de la mesure chez les salafistes – mais, cette situation par laquelle les salafistes se sont arrêtés devant cette mesure, était un effet de son approche du texte …..Ils sont accord avec cette approche, ont vu que les textes et les énonciations peuvent être entoures par tous les évènements du passé, présent et future, alors, ils n'ont pas besoin de la mesure., AMARA (M.), *Les salafistes, op.cit.*, p.28.
[316] BORHAMY (Y.), « Les approches des changements », in *site internet AnaSalafi.com*, 20 avr. 2011.
[317] WAHBAN (A.), *La théorie de la gouvernance islamique dans la pensée de Al Mawerdi*, Dar Al Shurooq, 2009, p. 213.

il est aussi le gouvernant. Il a créé l'être humain et ne lui a pas conféré le droit de juger son prochain. Al mawdoudi rétorque en disant que : « *l'Islam réfute toute principauté édifiée sur des principes autre que ceux édictés par Dieu, il les combat même s'il le fait par la force mais cela ne veut pas dire qu'il contraint les autre personne qui croient à d'autre convictions autre que celles de l'Islam. Il veut retirer les règnes de ceux qui croient aux régimes despotiques jusqu'à ce que soit instauré un régime de justice et de droit*[318] ».

« Donc, de ce fait, l'Islam n'a pas une vision restreinte sur la plan géographique qu'il défend. Il incarne des principes qui défend et s'acharne à défendre. De cet état de fait, l'Islam méprise les concepts du nationalisme géographique. Plus, il les a taxé d'ignorance et de déviation du droit chemin. Cette vision a été adoptée par sayed qotb quand il a considéré que l'Islam est une déclaration universelle pour émanciper l'homme sur terre du joug de l'esclavage en déclarant qu'il n'y a aucun autre dieu qu'Allah, ce qui implique une révolte universelle contre la gouvernance de l'humain dans toutes ses formes, régimes et situation, ainsi que de se révolter contre toute forme où l'humain est seul gouvernant. Cela veut dire détruire le royaume de l'humain pour édifier le royaume du divin sur terre selon ces préceptes. « Le royaume de dieu n'est instauré que si les régimes et les gouvernements qui sont fondés sur une des bases de gouvernance de l'humain sont éliminés et de détruire les régimes politiques ou de les battre jusqu'à ce qu'ils paient le tribut ou de se rendre et de laisse les peuple en paix de se convertir à cette religion ou non, elle sont laissées à leur guise[319] ».

4. La position sur la participation aux élections et aux assemblées législatives

Yasser Borhamy a adopté une position refusant la participation aux élections et à la politique comme moyen de faire changer les choses. Il a décrit cette alternative sans la nommer : « *Beaucoup de groupes islamiques qui travaillent sur la scène politique voient ce travail comme une action consistant, pour les partis islamiques, de pariciper individuellement aux éléctions législatives.*

Certains d'entre eux créèent des alliances avec des partis politiques plus anciens afin d'obtenir le plus de votes possibles pour être nommés dans des comités législatifs où ils pourront appliquer la Charia et soumettre leurs idées[320] ».

---

[318] *Ibid*.
[319] *Ibid*, p. 215.
[320] BORHAMY (Y.), « Les approches des changements », *op. cit*.

Yasser Borhamy a estimé qu'il existait plusieurs contradictions entre les comités législatifs entre ceux qui prônent l'obéissance et ceux qui prônent la désobéissance, le mensonge et le péché. Cependant, il ne s'agit pas d'athéisme. Mais Borhany considère qu'il ne faut pas participer à ces comités. Il se base sur six points pour expliquer cela :

- La législation est un droit absolu reservé à Dieu et c'est l'une des caractéristiques les plus importantes de la divinité. Aussi ce que chacun se permet de faire doit être permis par dieu et ce qui n'est pas permis ressort de la bouche de Dieu.

- Les lois artificielles sont contraires à la Charia, et tout ce qui contredit la charia est faux.

- Les décisions non ordonnées par Dieu feront abattre sa colère et il punira le peuple.

- Le système est double : « *administratif et légitime* » : l'administratif est destiné à arranger les choses et n'est pas contraire à la Charia, ce n'est pas interdit. Mais le système dit légitime est contraire car n'est légitime que ce qui provient du créateur du ciel et de la terre. Ce système est athée.

- Il y a une grande diffèrence entre la règle islamique et la règle démocratique laïque. Les législations tirées des règles islamiques sont construites à partir du Coran et de la Sunna. Ce sont des obligations et des devoirs divins comme par exemple l'interdiction de l'adultère. On ne peut, selon cette règle, séparer la religion de l'État, d'un point de vue de l'Islam. A côté de cela, la règle démocratique laïque tire sa source du pouvoir de décision du peuple. Aussi, le pouvoir doit agir par rapport à la volonté du peuple afin de le satisfaire et ne peut interdire les demandes du peuple même si ces dernières conduisent au vice.

- Il y a également une grande diffèrence entre la Choura (parlement) en Islam et la Choura dans le système démocratique. La Choura, en Islam, s'occupe des mondanités et des problèmes religieux sans importance. Quant à la choura des systèmes démocratiques, ce ne sont que les athés qui la consultent et écartent tout thème religieux.

Borhamy a terminé en disant que au travers l'appel des salafistes, il constate que ces derniers ne participent pas aux travaux des conseils législatifs même s'ils ont mandatés et ont été élus[321].

[321] *Ibid.*

5. La nouvelle position du mouvement sur la participation à l'action politique après révolution[322]

Les salafistes comme d'autres forces politiques et religieuses ont profité de la liberté politique mise à leur disposition par la révolution égyptienne, bien qu'ils ne fussent pas partie à cette dernière en ne participant pas aux manifestations. Ils ont cependant organisé des conférences publiques dans la plupart des parties de l'Égypte. La nouvelle génération (constituée de jeunes) en a profité pour fonder un nouveau parti intitulé « la lumière islamique »[323].

Il a été établi que ce parti a refusé de devenir une organisation politique, de même qu'il a refusé de prendre les idées des autres partis dans la mesure où il considérait que ça serait un désavantage par rapport aux autres mouvements islamistes.

Les salafistes ont passé le cap de l'exploitation de l'atmosphère révolutionnaire pour parvenir à leur fin mais il reste un certain nombre de changements à opérer dans ses constantes politiques par rapport notamment à son action d'avant révolution. Ceci inclus sa participation aux partis politiques.

Ils ont clarifié leur hostilité vis-à-vis des tendances laïques et civiles et ont expliqué leur agissement envers les coptes au moment des modifications constitutionnelles et du référendum du 19 mars 2011.

Suite au succès de la révolution et au départ du pouvoir de Moubarak, les salafistes ont à confirmer leur rôle dans la politique et notamment leurs positions sur la révolution. Ils ont affirmé que c'était une révolution islamiste et que l'État égyptien était islamiste, notamment lorsqu'ils se sont opposés à la modification de l'article 2 de la Constitution.

Aussi, ils ont intensivement participé – comme les autres groupes et courants islamiques au référendum sur les modifications constitutionnelles. Les salafistes ont beaucoup critiqué le prime ministre, Pr. Yahya Al-Jamal, lorsqu'il a évoqué le fait de modifier le second article de la Constitution lors du référendum. De manière générale, les salafistes se sont impliqués dans le système judiciaire, et ils ont affronté leurs opposants autour de thèmes comme l'État, les coptes, la place de la femme dans la société, le rôle du gouverneur, les sanctuaires et d'autres thèmes.

[322] ROSHDI (A.), « Les écoles salafistes en égypte, entre la révolution el coup d'état », *op.cit.*

[323] Le parti « la lumière » est un parti politique égyptien qui a été dissous après la révolution du 25 Janvier 2011. Ce parti a une référence fondamentaliste islamique, il est le premier parti qui a offert ses fiches en Égypte, et il a été décrit par l'appel du Salafisme avec son seul bras politique et le but de ce parti est la défense pourl'application de la Charia islamique.

L'Immam Yasser Borhamy a expliqué ce changement de situation politique des salafistes et leur participation aux actions politiques sur la base des principes suivants[324] :

- La réconciliation avec le concept de l'Islam politique, et l'accent mis sur l'inclusion de l'Islam dans divers aspects de la vie, alors que nous pensions que le salafisme tenait un discours contraire avant la révolution.

- L'unité des mouvements islamiques. Yasser Borhamy a dit - à cet égard - : « *La division dans l'Islam entre l'Islam politique et l'Islam non politique est basée sur une image fausse et incorrecte, parce que les priorités des groupes et les courants islamiques sont différents, ils se croient contradictoires et donc quelques uns de ces groupes considèrent qu'il ne faut pas participer en politique ...etc* ». Mais, il y avait d'autres priorités, et plus particulièrement, l'existence de bons musulmans. En effet, les individus doivent être musulmans croyants, faire acte de charité. C'est le fondement même de notre société et la première priorité pour laquelle nous devons nous soucier.

- La priorité de la jurisprudence islamique n'est pas la séparation entre le politique et le légitime. Borhamy a dit, pour illustrer ceci que « *les buts légitimes doivent compléter les buts politiques et nous devons garder en mémoire que le travail qui est accompli l'est fait au nom de Allah. Aussi devons-nous suivre les devoirs enseignés par la Charia pour que notre travail soit bon. Le plus important à mes yeux est que ces priorités soient ordonnées et qu'il ne reste à la fin q'une seule priorité qui est la soumission à Dieu et la réalisation des consignes données par le prophète* »[325].

Nous pensons qu'il a déclaré le contraire avant la révolution notamment lors des éléctions mais le contexte a fait qu'il a changé de discours.

Après avoir étudié le mouvement salafiste en Égypte et ses différents courants, nous nous penchons sur l'étude de ce mouvement au Koweït.

B. Le mouvement Salafiste au Koweït

Au vu de la Constitution koweïtienne de 1962, on comprend qu'aucune disposition du texte n'a inclus la possibilité de créer des partis politiques. Toutefois, les leaders de plusieurs « forces politiques locales », qui sont seulement les porte-paroles des différentes tendances

[324] BORHAMY (Y.), « Pourquoi la situation des Salafistes a changé dans la participation politique ? », in *: http://www.anasalafy.com,* 2 avr. 2011.
[325] *Ibid*.

intellectuelles et idéologiques ont interprété le texte de façon qu'il ne les prive pas implicitement de former des partis.

En dépit du manque de légitimité constitutionnelle pour ces partis politiques, il apparaît qu'aucune action ou sanction administrative n'a été appliquée. Ces partis n'ont jamais été convoqués pour être interrogés et ils n'ont pas affecté le travail politique koweïtien. Nous constatons toutefois que le monde politique a assisté à l'émergence de plucieurs blocs qui ont commencé à s'affirmer, notamment au niveau local, régional et international.

Nous allons présenter le mouvement salafiste au Koweït selon les aspects suivants :

1. La création et la composition du mouvement salafiste au Koweït

Le Salafisme fait partie du courant sunnite de l'Islam politique au Koweït. Ce courant est caractérisé par un élargissement à d'autres mouvements et inclus plusieurs forces différentes de pensées et de visions.

a. L'établissement historique du Salafisme

Lorsque les salafistes se sont établis au Koweït, ils n'étaient pas organisés, contrairement aux frères musulmans, mais leur travail et leurs pratiques étaient spontanés. Chaque groupe a travaillé dans une région ou dans une mosquée différente. Le but de leur présence était de répandre l'appel à l'Islam et de promouvoir le monothéisme ainsi que la lutte contre l'hérésie. A cette époque, les salafistes ne sont pas intervenus dans le travail politique ou dans les universités pour enroler les étudiants.

Certaines références historiques et écrits politiques situent les débuts du salafisme au Koweït dans les années 1920. Cette époque a donné naissance à certains grands prédicateurs salfistes comme :

Imam/Abdul Allah Khalaf Al-Dahyan (1872 – 1929)

Imam/ Abel Aziz Al-Rashid (1881- 1927)

Imam/ Mohamed Bin Soliman Al-Garah (1902 – 1987)

Imam Youssef Al-Issa Al-Kanay

Ce nouveau courant salafiste était basé sur les coutumes traditionnelles ancestrales et notamment la charité[326].

[326]AL-DAMANHOURY (R.), « Les cas de Salafisme au Koweït », in *les rapportages émis par le centre d'Al-Jazeera des études* le 29/05/2012.

Il a été rapporté que des facteurs locaux et régionaux ont contribué à l'élargissement de l'existence de la mouvance salafiste et ces facteurs leurs ont permit d'étendre leur influence au Koweït dans la société civile puis dans les milieux politiques. Cet ancrage est apparu dans les années 60 à 70. Les plus importants de ces facteurs sont les suivants :

- L'arrivée de certains scientifiques avec des tendances Salafistes au Koweït pendant cette période comme par exemple l'Imam Abdel Rahman Abed Al-Rezek.
- A la suite d'études effectuées dans divers pays de la région, certains jeunes koweïtiens sont rentrés au pays après avoir étudié la pensée salafiste. Grâce à cela, la direction salfiste a pu grandir, notamment dans les régions reculées du Koweït caractérisées par leur conservatisme alors que les régions urbaines n'ont jusqu'à aujourd'hui pas connu un fort développement de groupes salafistes.
- Au départ, les salafistes se sont concentrés sur l'appel à l'Islam et non au domaine politique. Les koweïtiens ont été réticents à s'affilier à cette mouvance et à participer aux divers rassemblements salafistes. Cependant, suite à la défaite de la Syrie et de l'Égypte du 5 juin 1967 (dans leur guerre contre l'État d'Israel), et aux manifestations anti-islamiques qui ont suivies, les salafistes sont entrés dans la société koweïtienne et sont devenus une force. Aussi, le gouvernement a-t-il revu son discours de politique nationaliste[327].

b. La phase d'établissement

Au début des années 80, a été fondée l'association « *La renaissance du patrimoine islamique* » qui est une interface formelle travaillant avec la mouvance salafiste. Cette association reprend le style de l'association « *réforme sociale* » fondée par les frères musulmans.

L'association « La renaissance du patrimoine islamique » a enlevé durant le période qui a précédé les élections de parlement 1981 la bannière du rejet de la candidature au conseil de nation koweïtien, avec la logique de représenter l'autorité de la législation positive[328] basé sur la charia.

[327] AL-MEDRIS (F.), *Le Salafisme au Koweït, la fondation, l'idée, le développement, (1999 -1965)*, Dar Cortas, le premier édité, 1999, p.3.
[328] Le premier paragraphe d'article 65 de la Constitution koweïtinne détermine que : « le prince a le droit de proposer les lois et le droit de ses ratifications et ses émises ».

Les objectifs et les activités de cette association sont centrés sur le Coran et la sunna du prophète ainsi que sur l'approche des salafistes. Elle est également centrée sur le culte d'Allah, le travail de la droiture et la piété.

Les membres de l'association ont également travaillé sur la renaissance du patrimoine par la publication de livres des salafistes. Ce travail consistait notamment à avertir les musulmans de l'hérésie de la modernité qui a terni la beauté de l'Islam et qui les a empêchés de progresser. Ils ont par ailleurs construit des mosquées, des centres d'enseignement et de santé ainsi que des programmes humanitaires à travers le monde constitués par des comités spécialisés.

Suite à la libération du Koweït de l'invasion irakienne en 1991, l'association a connu un important clivage idéologique dans ses rangs. La conséquence a été l'émergence d'un mouvement salafiste scientifique sous la direction de l'Imam Falah Mendakar ainsi que d'autres figures du salafisme islamique. Certains ont vu cette séparation comme une suite à la séparation précédemment constatée entre les groupes salafistes dans le golfe, axée sur des questions de légitimité[329].

c. Les relations entre le courant salafiste au Koweït et son homologue en Arabie Saoudite

Le mouvement salafiste koweïtien est historiquement basé sur le mouvement salafiste venu d'Arabie Saoudite. C'est une extension de la pensée et de l'approche salafiste saoudienne, qui rappelons-le, est voisin direct du Koweït.

L'Imam Mohamed Bin Abdel Wahab (1792-1703) en est le fondateur. Il a affirmé que l'association de la renaissance du patrimoine qui exprime le courant salafiste traditionnel est liée avec la pensée des savants d'Arabie Saoudite en ce qui concerne le champ de la fatwa et du développement de la conscience salafiste de ses partisans. L'association hébèrge ces notions dans ses conférences et ses activités.

Il est à noter qu'il y a eu des appels de la part de certains membres du mouvement salfiste et du courant islamique en général à établir une fatwa sur les questions épineuses et fondamentales posées par les savants koweïtiens sur leur connaissance des enjeux locaux avec ses détails et ses dimensions.[330]

[329] AID (M.), « Le courant des salafistes au Koweït la réalité et la future », in *les rapportages émis par le centre d'Al-Jazeera des études*, 28 mai 2012, p.5.
[330] *Ibid*, p.9

Toutfois, l'association insiste sur le fait qu'il faut se référer aux manuscrits de Ibn Baz et Ibn Osamyin[331] pour construire la légitimité culturelle sur leur personne et se référer à des scientifiques chevronnés en Arabie saoudite[332] pour prendre leurs consultations sur des grandes thèmes.

2. La vision générale du mouvement

La vision salafiste au Koweït s'est concentrée sur l'approche partisanne et sur la compréhension du Coran et la Sunna. Elle s'est également posée sur le respect des sages qui ont une connaissance de cette religion et donc sur le modèle qu'ils imposent.

Ibn Othamin était un de ces sages, doté de connaisances inégalées sur le Coran et la sunna. C'était un homme généreux qui savait tirer les éléments de preuve et émettre des décisions de ces textes. Il a obtenu le prix du Roi Feysal pour service rendu à l'Islam en 1994.

Les bases scientifiques de l'appel du salafisme au Koweït reposent sur les trois piliers suivants[333]:

a. Le monothéisme

Signifie la foi envers Dieu sans interprétation ou distorsion, et l'adoration de Dieu seulement, Allah seulement a le droit de légiférer dans les affaires de la religion.

b. La poursuite de l'enseignement

Le prophète Mohamed, messager d'Allah, est venu avec deux révélations : le Coran et la Sunna. La religion est le droit chemin. Il faut obeir au prophète et l'aimer.

---

[331] A noter que Bin Baz a été désigné comme juge de 1938 a 1951, puis, il a été professeur dans le collège de la Charia en 1960, puis président de l'Université islamique de Médine en 1970, puis Mufti de d'Arabie saoudite en 1993. Il a été directeur de l'institution des grands savants, chef du Conseil de fondation de l'Association du monde islamique, président du Conseil du Fiqh, président du Conseil mondial des mosquées et de nombreuses autres tâches. Il a obtenu le prix du Roi Feisal pour service d'islam en 1982. Bin Athamin était l'un des indéfectibles dans la science qui avait un don de Dieu. Il a obtenu le prix du Roi Fisal pour le service d'islam en 1994.

[332] Notons que l'institut des grands savants dans le Royaume d'Arabie Saoudite, est un institut religieux de gouvernement islamique en Arabie Saoudite, fondé en 1971. Il comprend un comité de personnalités religieuses dans le pays qui sont des chercheurs assidus de divers écoles de jurisprudence, et dirigé par le Mufti d'Arabie Saoudite. Il est autorisé à émettre des fatwas et d'exprimer ses opinions dans plusieurs domaines. Il est divisé en plusieurs comités dont le principal qui est un comité permanent qui ne fait que préparer et fait des recherches pour les discuter ensuite. Il émet des fatwas pour les affaires individuelles.

[333] HASSAN (A.), « Imam d'appel salafiste au Koweït », in *magazine du Koweït (une émission du ministère de l'Information koweïtienne)*, n° 341, 28 mars 2012, p.67.

c. La purification (nettoyer les âmes des vices et du polythéisme)

L'association de la Renaissance du Patrimoine Islamique a cherché à réorganiser ses cartes après le tremblement violent qu'ont subi ses rangs suite à la libération du Koweït de l'invasion irakienne. Pour ce faire, elle a établi un bras politique appelé « *l'assemblage du salafisme* », qui a combattu dans le travail parlementaire en s'interposant pour faire des tractations politiques.

Cette tendance a donnée lieu a une division entre les salafistes à propos du consensus qui visait à intégrer la démocratie dans le travail politique malgré le fait que cette démocratie s'oppose au principe de la choura dans l'Islam.

Ainsi, il est possible de dire qu'il était nécessaire que la pensée salafiste s'adapte à la réalité politique notamment face à l'émergence des forces islamiques, libérales et nationales d'après libération au Koweït. Il fallait que le programme du mouvement salafiste se rapproche le plus d'un programme scientifique politique.

3. Les fondements idéologiques

L'idéologie du mouvement salafisme s'est concentrée sur l'appel à la création d'un État islamique en conformité avec la politique légitime, et ce, en utilisant des canaux et un cadre constitutionnel, refusant tout type de violence, réformant l'individu puis la société. Toutefois, il n'y avait pas de programme indiqué pour réaliser ces buts.

Aussi, le programme du mouvement salafiste se rapproche plus d'une stratégie politique que d'une stratégie purement scientifique. Ces dernières années, nous avons pu observer plusieurs indicateurs scientifiques qui ont reflété le changement idéologique kinésique du courant salafiste comme par exemple éviter de participer à la rédaction de certaines œuvres littéraires et politiques de certains écrivains et romanciers qui appartiennent à l'élite libérale laïque. Certains hauts placés du mouvement salafiste ont manifesté et fait des sit-in pour dénoncer quelques personnes chiites qui avaient insulté la mère des croyans (Aicha) et ont été entendus par le gouvernement qui a retiré la nationnalité de ces citoyens[334].

Cette situation a montré que le courant salafiste a dépassé l'idée que seules les questions sur l'Islam devaient être traitées et que ces sujets n'étaient pas les seuls à être traités par les fiqh.

[334] ZAHRAN (M.), « Les Salafistes du Koweït : Un cas spécial » in *le site www.islamyun.net*, 11/10/2010.

4. Les tendances et le discours public

Avant 1990, le courant salafiste se conformait au monothéisme et à la charité. Ce courant religieux n'accordait que peu d'importance au travail politique et était un des courants conservateurs existants, notamment envers certains concepts politiques modernes, tels que le concept de l'État moderne ou la démocratie.

Ce courant a pu convaincre que l'autorité a le droit de prendre toutes les décisions au nom de la nation ou du peuple, à condition que le pays établisse la prière et l'appel à travers toutes les régions de pays. Due à l'intensification des différends doctrinaux et intellectuels, les représentants de ce courant ont décidé d'entrer dans le domaine de la politique et de maintenir le statu quo[335].

Les théories des salafistes se concentrent autour de principes généraux. Ainsi, ils ont la volonté de construire de bons citoyens tout en formant un gouvernement respectant le principe des élections du Conseil National. Ils ont la volonté de s'occuper de piliers vitaux de la Nation tels que l'éducation et la santé. Par ailleurs, ils sont désireux de créer un climat propice aux investissements, au développement des petites et moyennes entreprises, de créer de nouveaux emplois, de trouver des solutions à la crise du logement et de renforcer la sécurité nationale par des arbitrages de la *charia*.

Avec l'élargissement de l'espace démocratique au Koweït, les salafistes insistent sur leurs diligences, demandant l'obéissance envers le gouverneur et le principe de conseil secret et réfutant les manifestations ainsi que la protestation pacifique afin d'exprimer leurs droits, en crainte de provoquer des troubles et de l'anarchie.

Bien que la femme koweïtienne ait obtenu ses droits politiques 2005[336], la position des salafistes sur la cause des femmes était restée inchangée. En effet, ils n'ont pas suivi le rythme de ce développement. Néanmoins, poursuivant une strategie politique et afin que les femmes votent pour leur candidat, ils ont continué à soutenir les droits des femmes en conformité avec la Charia.

Il est à noter que les salafistes ont confié la garde des enfants de femmes non-koweïtiennes à des femmes koweïtiennes mariées.

---

[335] SHEHAB (A.),« La vie politique koweïtinne après la libération », in *le site www.annabaa.org*r, 29/09/2008

[336] Pour plus détails voir le dernier paragraphe de cette thèse, l'évolution des droits politiques accordés aux femmes au Koweït et leur confrontation avec la religion musulmane.

Par ailleurs, ils ont fait appliquer le principe de l'égalité des chances dans le travail aussi bien pour l'homme que pour la femme. Ils ont permis que soit fourni une indemnité sociale et de logement pour la femme koweïtienne, qui prend soin de ses enfants, dans le cas où le mari décède, ou si elle est mariée à un homme non-koweïtien, de permettre l'accélération des procédures de contentieux.

5. Les objectifs du courant salafiste et ses mécanismes[337]

a. Les objectifs

- Pratiquer le prosélytisme afin de propager l'Islam à travers le monde ;

- Travailler sur le retour de la foi islamique à ses actifs nets ;

- Souligner les vertus du patrimoine islamique et son rôle dans le développement de la civilisation humaine ;

- Purifier le patrimoine islamique des frénésies et des mythes ;

- Apporter l'aide et l'assistance à travers des mécanismes de travail charitable.

b. Les mécanismes du courant salafiste

- La mosquée comme un moyen de propager les concepts du courant ;

- Les comités charitables comme moyen de financement ;

- L'intérêt pour la jeunesse ;

- L'intérêt à résoudre les problèmes sociaux et familiaux, et à maintenir l'éthique et les vertus islamiques.

6. La structure organisationnelle

Ce courant n'a pas une certaine structure organisationnelle claire qui reflèterait le mouvement constitutionnel islamique, celui-ci exprimant la pensée et l'approche des frères

[337] AL-MEDIRIS (F.), *op.cit,* p.95

musulmans en Koweït. Le mouvement salafiste s'est concentré sur les associations d'utilité publique et les comités charitables.

Cependant, le mouvement salafisme a exploité les possibilités et les facilités fournies par les autorités officielles afin d'étendre son influence aux centres de jeunesse dispersés dans diverses régions au Koweït. Neanmoins, la structure organisationnelle est caractérisée par le secret des membres de l'organe constituant et de l'identité des principaux dirigeants du groupe[338].

Cependant, certains leaders salafistes ont une grande expérience des positions du groupe et de la défense de ses principes et ses idées comme : l'ingénieur/ Tarek Al-Issa, Pr. Wael Al-Hassawy, Imam Nazem Al-Masbah, Imam Ahmed A-Kors, l'actuel vice conseil national/ Khaled Al-Sultan.

7. Les différents groupes salafistes

Le courant salafiste constituait, au début, un seul courant guidé par l'association de la Renaissance du Patrimoine Islamique, qui était l'une des associations islamiques d'utilité publique. Mais, du fait de pensées et tendances politiques différentes, ce courant s'est divisé et a donné naissance à plusieurs blocs et sous-ensembles, qui, malgré tout, ont de nombreux dénominateurs communs tels que les tendances idéologiques et le discours public.

Les plus importantes ramifications du salafisme :

a. Le rassemblement islamique salafiste

Ce rassemblement est le plus grand courant salafiste et représente, depuis la libération du Koweït en 1991, la facade politique de l'Association de la Renaissance du Patrimoine réunie au salafisme traditionnel, la loi interdisant les associations d'utilité publique d'entrer en politique ou de participer aux élections[339].

[338] *Ibid*, p.76.

[339] Le chercheur renvoi à cet égard à l'article 6 de la loi n ° 24 de 1962 qui concerne les clubs et les associations d'utilités publiques déterminant que : « on ne permet pas aux associations ou aux clubs la poursuite ou la réalisation d'un but illégal ou contraire à la morale, ou qui n'entrent pas dans les buts énoncés dans leurs statuts respectifs […] Il est interdit à l'association ou au club d'intervenir en politique et dans les différends religieux ou d'évoquer les fanatismes, le sectarisme et le racisme. »

Ce rassemblement cherche à appliquer la Charia dans la vie de la nation, à travers le système politique koweïtien. Celui-ci a été fondé sur la base d'une approche de la loi divine et à la constitution de la vie, qui représente le chemin vers la dignité, l'autonomisation, la sécurité et la stabilité de l'individu et de la société et il n'y a aucun moyen de l'appliquer autrement que par la sagesse et les bons conseils.

Le rassemblement islamique demande - comme une alternative aux partis – que soit fondé un système politique modéré et intégré. Le conseil de la nation peut donner une opinion avant d'accorder sa confiance au premier ministre, et de choisir les membres du gouvernement. Néanmoins, le système n'est pas clairement indiqué ni défini. Par ailleurs, ses interlocuteurs, ses mécanismes ainsi que ses termes de référence pour la mise en œuvre de ce système ne sont pas établis.

b. Le mouvement salafiste

Dans le contexte du désaccord sur l'utilisation des troupes étrangères lors de la libération du Koweït en 1992, le mouvement salafiste s'est fondé. Ce fut le temps d'une grande transformation et d'un renouvellement de l'idéologie salafiste (temps pendant lequel ils ont écarté le tabou historique des savants salafistes) où ont été revus et critiqués les perceptions des savants salafistes et où ont été discutés des problèmes scientifiques ainsi que la légitimité dans l'appel salafiste.

Un groupe d'universitaires et d'intellectuels s'est opposé à l'intervention étrangère dans la région et ont réussi à remettre l'attention sur les grandes questions.

Les fondateurs les plus importants du mouvement ont supprimé le mot « *scientifique* » de son nom. Ces fondateurs sont le Professeur Hamed Al-Ali, l'ancien secrétaire général et le Professeur Abel Razek Al-Shagy, l'ancien porte-parole, ainsi que son actuel secrétaire Professeur Hakem Al-Matery, Turkey Al-Zafiry, Badr Al-Shabiby, et le Professeur Saged Al-Abadly.

Cependant, le mouvement a été rapidement témoin de la démission de plusieurs membres en raison des différences internes et des contradictions de leurs tendances[340].

[340] BADER AL-DIN (A.), « La carte des ensembles politiques au Koweït », in *le site www.Jazzera.net,* 03/10/2004.

Le mouvement salafiste a émergé au début avec le nom de « *scientifique salafiste* » puis a, en 2006, changé son nom pour devenir le « *mouvement salafiste* » avec comme membre du conseil de la nation le Professeur Walid Tabtabai[341].

c. Le parti « *Al-Umma* »

Ce parti est apparu en 2005 en tant que bras politique du mouvement salafiste au Koweït et dans la région du Golf. Sa création étant intervenue en violation de la loi koweïtienne, le gouvernement se tenait contre lui, et a renvoyé ses fondateurs au procureur général, l'accusant à chercher de vouloir changer le système de gouvernement.

Le parti a pour but – selon les documents connus – d'encourager le pluralisme et le transfert pacifique d'autorité, ainsi que de poursuivre la modification de la constitution afin d'autoriser explicitement la formation de partis politiques.

Ce parti propose une nouvelle offre publique autour des questions de libertés publiques, des questions politiques et de développements généraux. En particulier, il soutient les droits politiques des femmes d'une manière radicalement différente par rapport à la situation traditionnelle, cette dernière ne permettant pas de donner aux femmes musulmanes des droits[342].

d. Le parti national conservateur

Cet ensemble, à tendance salafiste, est apparu à la fin de l'année 2003. Il vise à défendre les principes et intérêts de la nation, appel à tenir le Coran et la Sonna et demande à appliquer la Charia et à juger par elle. Elle préserve le droit de la nation à en demander son application.

Cet ensemble promeut l'avertissement de l'infidèle, la prévention du vice, l'extension des rites d'Allah au sein de la nation afin de motiver les gens à s'y tenir. Il lutte contre l'occidentalisation et l'invasion intellectuelle, et expose les pensées destructrices et étrangères à la nation tout en avertissant de leur danger. Il en condamne les phénomènes négatifs et montre leur danger pour la nation, il appelle à la vraie modération de l'Islam et lutte contre l'extrémisme et le fanatisme. Il préserve les lois existantes repondant aux questions islamiques en conformité à la charia.

[341] L'Agence Nouvelle Koweïtienne (KUNA), les ensembles politiques au Koweït, 15/10/ 2009.
[342] M. Hakem Al-Matery l'ancien secrétaire général du parti a repris plusieurs des questions dans son livre "*La liberté ou Le déluge*". 2004.

Cet ensemble a une vision claire et est accepté par de larges secteurs populaires en raison de la dimension éthique qu'il incorpore à la réponse aux problèmes. Il a ainsi appelé à la purification des programmes de radio et de télévision de tous les sujets qu'ils voient incorrects et tabous, et a empêché le visionnage des films étrangers qui encouragent l'obscène et l'anéantissement.

Aussi, ils s'élèvent contre les concerts et l'hébergement des chanteurs, ainsi que contre l'adoption de positions radicales sur le droit des femmes à la participation politique[343].

En conclusion, on peut dire que les idées du mouvement salafiste et du parti de la nation apparaissaient comme la révolution corrective sur le salafisme traditionnel.

8. La position du salafisme dans le jeu politique au Koweït

Le courant salafiste a commencé à entrer dans le jeu politique au Koweït en octobre 1976 par les articles qu'il a publié dans le journal (Al-Watan) où il a consacré deux pages chaque vendredi sous le nom « *des affaires religieuses* ». Cela été édité par un certain nombre de dirigeants et cadres des salafistes.

En janvier 1989, le courant salafiste a publié le magazine de Forquan qui rassemblait les points de vue des salafistes et leurs fatwas. Le mouvement a participé pour la première fois aux éléctions législatives du conseil de la nation en 1981 en présentant ses deux leaders, Gassem Al-Oun et Khaled Sultan.

Khalid Sultan a justifié la participation du Groupe salafiste aux élections en énoncant : « *leur travail en politique a pour but de changer le deuxième article de la constitution, d'appliquer le jugement d'Allah et de changer le système de gouvernement du pays*[344] ». Ainsi, les représentants du groupe ont réussi à gagner deux sièges au sein du conseil national.

Le mouvement salafiste au Koweït a également acquis une grande partie de la scène politique dans la période suivant la libération du Koweït de l'invasion irakienne du pays. A la suite de la libération, le mouvement salafiste a participé, avec les autres forces politiques du Koweït, a la revendication de demandes se concentrant autour du travail de la constitution de 1962 et de l'organisation des élections du conseil de la nation qui s'est dissous en 1986.

[343] SHAHAB (A.), *op.cit.*, p.8.
[344] AL MEDIRIS (F.), *Les rassemblements politiques koweïtins*, Dar qortass, 1996, pp. 6, et suiv.

Ainsi, les représentants du groupe salafiste ont signé la déclaration nommée « *La vision de l'avenir pour construire un nouveau Koweït* », qui a pour point commun de réunir les forces politiques.

Le courant salafiste représente une grande force électorale dans un grand secteur de la troisième circonscription électorale, la région du « *Kifan* », qui représente un centre de gravité du mouvement salafiste au Koweït. Elle a permis de fournir un certain nombre de députés salafistes à travers le Koweït. La région de « *Kifan* » a obtenu 10 sièges de députés pour les salafistes sur un total de 14 sièges pour cette circonsciption et ce, sept années consécutives[345].

Depuis les élections de 1992, la présence et la force des courants islamiques ont augmentées dans la société koweïtienne et se sont traduits par l'augmentation de la taille politique de ces courants, y compris le mouvement salafiste.

Durant les élections de 1996, le courant salafiste au Koweït a été exposé à un grand chamboulement en raison d'une augmentation de ses activités politiques. Au final, les salafistes se sont divisés en deux branches politiques, l'une d'elles est restée l'association de renaissance du patrimoine alors que l'autre s'est transformeé en *« mouvement du salafisme »*. Lors des élections de 1999, les différences entre salafistes ont légèrement diminuées et les salafistes ont réussi à retourner au parlement. Ceci s'est répété durant les élections de 2003. Cependant, les élections de 2006 ont été les meilleures pour les salafistes puisqu'ils ont obtenu 3 sièges dans les régions de la troisième circonscription électorale[346].

Durant les élections législatives suivantes de 2008, 2009, et 2012, le courant salafiste a maintenu son poids politique au sein du conseil de la nation où ses députés ont continué à garder leurs sièges au parlement ; les nombres de sièges des salafistes ont augmenté en ajoutant les indépendants qui ont suivi ce courant dans le récent conseil, à 12 sièges[347].

9. Les forces et faiblesses du salafisme

Les forces les plus importantes des salafistes résident dans la grande popularité de leur mouvement, spécialement dans les régions extérieures, dans l'existence des tribus et dans la disponibilité du financement de la part des grands comités charitables. Néanmoins, les

[345] AL-SAEIDY (S.), « Reformer les cinq circonscriptions ou continuer la carte d'élection? », in *Le journal de Al-qabs*, 20/02/2007, p. 12.
[346] *Ibid*.
[347] AL-BADRY (M.), *Les élections du conseil de la nation et le futur de la démocratie koweïtienne*, in reportage émis par Al Jazzera éducation le 2 février 2012.

faiblesses de ce courant se retrouvent dans le manque d'expérience politique en comparaison avec le mouvement islamique constitutionnel, puisque le courant salafiste n'était pas intéresser à entrer dans les activités politiques auparavant, et que ses activités ont été d'abord portées sur les efforts de sensibilisation et d'orientation religieuse, conformément à ses principes et ses convictions.

10. Le futur du courant salafiste au Koweït

Ce courant s'est distingué des autres courants islamiques salafistes, existants à l'intérieur ou à l'extérieur de la région arabique, par la volonté de participer aux élections parlementaire, de continuer le travail politique, grâce notamment à une forte présence d'intellectuels, de mettre en place des œuvres caritatives. Par ailleurs, sa présence dans les médias a renforcé son rôle.

Ces courants islamistes présents de plus en plus sont avides de pouvoir et veulent accéder à la gouvernance des États afin de pouvoir mieux épandre leurs idéologies et leurs méthodes de gouvernance. Aussi, une certaine crainte s'est installée parmis le peuple de voir un gouvernement islamiste arriver au pouvoir.

Section II. La peur et le refus de l'instauration d'une gouvernance islamiste

Depuis leur apparition, les mouvements islamistes ont étendus leurs idéaux et leur mode de fonctionnement. Nous avons pu le constater récemment avec la destitution du Président Morsi en Égypte, le peuple craint les idées extremistes délivrées par ces mouvement. Aussi, on peut constater une peur de voir un gouvernement islamiste prendre le pouvoir, en Égypte comme au Koweït.

Afin de démontrer cette peur, nous étudierons dans un premier temps comment le discours emprunté par les mouvements est poussé à l'extrême et comment il doit être changé (paragraphe I). Puis, nous verrons que la violence fait également partie des instruments utilisés par ces mouvements pour atteindre leurs buts (paragraphe II) et c'est ce qui fait craindre leur ascension au pouvoir.

Paragraphe I. Un discours idéologique propice à l'extrémisme et nécessitant un profond remaniement

Ce pragraphe est l'occasion de démontrer que les différents groupes islamistes étudiés portent un message religieux et politique qui ne plait pas et qui fait peur (A). Aussi, il apparaît opportun que ces groupes adoptent un nouveau discours (B).

A. Un discours politique et religieux ancré qui effraie

L'audit intellectuel initié par le groupe islamique a atteint une stabilité considérable, en particulier depuis la déclaration du groupe islamique du 5 juin 1997 lors de laquelle il a initié l'arrêt de la violence, à travers l'examen systématique des fondements de la jurisprudence et de sa légitimité établissant les positions du groupe islamique sur l'État, la société et l'individu.

Le groupe islamique a participé tout au long des années 70, 80 et lors de la première moitié des années 90 à la révision des sources intellectuelles des idées et pratiques de la violence[348].

Ainsi, ces révisions ont ouvert la voie à l'expansion des mouvements non-violents du bloc islamique en Égypte, et y incluent les Frères musulmans, le groupe islamique, les restes de l'organisation du Jihad, en plus des groupes d'intimidation et d'appels, et des différents types de mouvements salafistes traditionnels.

En vertu de ces transformations, il fallait que les islamistes témoignent d'une expérience en matière de gouvernance consacrant la compatibilité entre l'Islam politique et l'action politique pacifique, en plus de la compatibilité avec la démocratie et les valeurs de la coexistence pacifique. Cela intervient après les importantes transformations du courant qui a pratiquement accepté les mécanismes d'action politique démocratiques, autrement dit la création de partis politiques afin de participer aux élections - les électeurs et les candidats, l'acceptation de la participation et la nomination de femmes aux élections, et le travail au sein du système politique en général.

Ainsi, le groupe se promeut et apparaît, depuis plusieurs décennies, ou plutôt de 1984 à 2011[349], comme un groupe politique islamique qui accepte le travail dans la vie politique

[348] Pour plus de détails sur ces révisions voir RASHWAN (D.), *La révision du groupe islamique aux autorités*, une reportage émis par le Centre Al-Ahram pour les études politiques et stratégiques, Le Caire, 2002.

[349] À l'exception de ce qui a été soulevé à propos de ce qui était connu par les médias des milices d'Al-Azhar, lorsque des dizaines d'étudiants membres des Frères musulmans en Décembre 2006 se sont affichés portant des vêtements des milices paramilitaires devant le bâtiment du président de l'Université Al-Azhar à Nasr City. Cet incident a reçu de nombreuses critiques de la part des organes et institutions de l'Etat égyptien, des forces politiques et non religieuses, et a été suivie par le gouvernement avec un certain nombre de mesures de sécurité, politiques et économiques contre les membres et les dirigeants du groupe. D. Mohammed FARAHAT FAYEZ,

traditionnelle avec ses outils paisibles et traditionnels, pour se rapprocher des courants et des partis politiques, libéraux ou laïques et se distinguer des courants et groupes de violence.

Cela a été necessaire après la revolution et le succès des frères musulmans.

Après des modifications substantielles apportées à la loi sur les partis politiques, dont la résolution du « *groupe* » comme un cas exceptionnel lié aux directives des systèmes prérévolutionnaires sur le droit de créer des partis politiques ;[350], les frères musulmans, sous l'influence du Conseil des anciens des frères musulmans[351] et l'aile Qutbi[352], ont abandonné la dénomination de « *groupe* » afin de transformer le parti en un simple instrument dans les mains du groupe. Le refus des frères musulmans de concilier le statut juridique du groupe en conformité avec la loi sur les associations et les institutions a approfondi le problème, le groupe rejetant l'idée de se soumettre à la loi des associations et des institutions. Après la révolution de Janvier, et sous la pression, apres leur arrivée au pouvoir, ils ont été forcés d'y répondre. Neanmoins, la réponse fut limitée et, au lieu de vraiment obéir à la loi, le groupe l'a davantage contournée.

Cela ressort clairement à travers l'annonce faite par la direction du groupe en Mars 2013 concernant la création d'une nouvelle association sous le nom d' « *Association des Frères musulmans* » dirigée par un guide général du groupe précédent, Mohammed Mahdi Akef. Elle reste en fait distincte et n'a rien à voir avec les Frères musulmans, tel que le confirme l'avocat lui-même du groupe qui a explicitement dit que le guide Mohammed Badi n'avait rien à voir avec la nouvelle association.

Après que le ministère se soit assuré que toutes les conditions aient été remplies et que tous les documents requis en vertu de la loi 84 de 2002 aient été deposés, la déclaration de l'association a été faite sous le numéro 644 pour l'année 2013.

« Les islamistes d'expérience dans la gouvernance de l'Egypte (exposition intellectuel et organisationnel) », *stratégie de brochures émises par l'Al-Ahram en Egypte*, n ° 248 Année XXIV 2014. Page 19-20.

[350] Des modifications importantes ont été introduites à la loi sur les partis politiques en vertu du décret-loi n ° 12 de 2011 portant modification de certaines dispositions de la loi n° 40 de 1977 sur les partis politiques. La plus importante est le nouvel amendement rétablissant un comité des partis politiques devant examiner et étudier les notifications de la fondation de partis politiques en conformité avec les dispositions de la loi. Par ailleurs, il est introduit la formation de partis politiques par le biais du système de notification, où le parti est accepté dans un délai de de trente jours commençant par la présentation de la notification de l'établissement sans opposition de la Commission d'incorporation.

[351] De cette génération : Mohammed Mahdi Akef, Mohammed Habib, Mohammed Badie.

[352] Le courant Qutbi par rapport à Sayed Qutb et le courant Banaoui par rapport à Hassan El Banna.

En plus du débat soulevé sur leur conformité avec la loi et la nouvelle constitution, le groupe est allé au-delà et a cherché à ajouter des modifications substantielles au Code des associations et institutions afin que le groupe, la nouvelle association, puisse échapper au contrôle administratif et financier de l'État, mais il n'y avait pas eu assez de temps à disposition[353].

Le chef adjoint du groupe[354], issu du Conseil des anciens, a conduit le rôle le plus important de cette confusion. Il a été assigné à la tâche de développer les Frères musulmans - l'une des nombreuses tâches qui lui sont confiées après la révolution. Le développement du groupe visait à développer son programme de travail, l'introduction de nouvelles sections, et le développement de la culture des Frères musulmans dans le traitement politique et religieux.

En Février 2012, le groupe a également confié à ce même député la tâche de développer un programme de modernisation de l'Égypte, qu'il a appelé « *le projet de la renaissance de l'Égypte* ». Il est à noter ici que, concernant l'attribution de cette tâche - de nature politique, et qui représente un élément essentiel dans les fonctions du parti politique, le député adjoint a dit à cet égard à la communauté:

« *La fonction du groupe est de parvenir à la renaissance de la nation sur la base de référence islamique, et a l'islamisation de la société et l'autonomisation de la religion de Dieu dans le pays, tandis que le Parti de la liberté et de la justice est juste un des outils du groupe dans la réalisation de cette évolution, comme tous les autres outils utilisés par le groupe, comme les syndicats et les associations pour la réalisation de ses buts* ».

Il a ajouté que le parti n'est « *ni le fils de l'idée islamique, ni le fils de la forme ou le projet islamique, mais il est un produit de la civilisation occidentale, et juste un outil afin de rivaliser pour le pouvoir* »[355].

---

[353] Pour plus de détails - à cet égard - voir « Frères musulmans dans une nouvelle ère », *in le site www.maanpress.com*, 26 Mars 2013.

[354] Les chefs adjoints du groupe sont Kairat El Shater, Mohammed Saad Abdul-Khairat Al-Shater Latif et sa renommée (Shater), un ingénieur civil et un homme d'affaires égyptien, associé avec les Frères musulmans depuis 1974.

[355] Pour plus de détails : le chef adjoint du groupe / Shater sur la réforme des Frères musulmans, et la relation entre le Parti Liberté et Justice, voir les vidéos suivantes pour un certain nombre de conférences importantes du groupe dans un certain nombre de provinces. Shater met un accent particulier sur ces deux questions. Disponible sur les liens suivants:
http://www.youtube.com/watch?v=JnSshs2qzrM&feature-related , 24/04/2011.
http://www.youtube.com/watch?v=LDfa8QFWA7c , 30/10/2011.
http://www.youtube.com/watch?v=Q-x9kwoAtnc, 17/04/2011.

Cette tendance à s'éloigner des partis politiques et des forces du libéralisme / civile et se rapprocher progressivement des parties et forces de la droite religieuse est devenue plus claire avec le temps. En effet, pendant le processus de rédaction du projet de constitution, sous Mohamed Morsi, le groupe a essayé, dans un comportement général et suivant le chef du Mouvement islamique, de marginaliser et de réduire la représentation libérale / civil actuelle à l'Assemblée constituante chargée de rédiger le projet de constitution. Puis vint la scène du choc avec le courant libéral / civil avec la coordination ultérieure avec les symboles de l'aile militante Salafiste du Jihad et l'aile dure du groupe islamique dans le cadre de ce qui était connu comme l'« *alliance anti-coup d'État* » qui a révélé l'idéologie qui sous-tend la direction des Frères musulmans.

A la lumiere de ce qui précède, on aperçoit que les groupes d'Islam politique souffrent de profonds déséquilibres intellectuels et organisationnels. Ces déséquilibres se sont développés rapidement au cours du règne des Frères musulmans et de leurs alliés du courant islamique[356].

Les effets et implications de cette expérience entre les islamistes et la politique continueront de s'accroitre:

A cette expérience s'ajoute d'autres précédentes expériences des islamistes au pouvoir, du Soudan à l'Afghanistan en passant par la Bande de Gaza[357], qui ont pris fin par de désastreux résultats, à la fois en termes de maintien de la paix de l'État national ou social ou du développement des droits économiques, sociaux ou encore en terme de démocratisation et des droits de l'Homme.

Cette pratique est de plus en plus importante dans le cas de l'Égypte, compte tenu de la centralité des groupes politiques islamistes égyptiens dans le contexte du reste des groupes politiques islamistes au Moyen-Orient et au sein du monde musulman, en particulier les Frères musulmans, qui constitue la communauté « *mère* » de l'Islam politique en général. Cette expérience a révélé l'incapacité de ces frères à la conversion du peuple à leurs slogans et idées, qui a été promu à travers plusieurs décennies. Cela indique que l'échec de ces expériences n'est

[356] Pour plus de détails Voir HASSAN (A.), *Le suicide des frères musulmans* , Dar Almaaref, 2013, pp. 38 et suiv.

[357]NATHAN. J. BROWN, *La participation n'a pas augmenté ses mouvements islamiques belligérants dans le monde arabe*, la traduction: Saad Mahiou, le Réseau arabe pour la recherche et l'édition et du Centre Carnegie pour le Moyen-Orient à Beyrouth, 2012, pp. 86 et suivants ; AL HOROUB (KH.), *Hamas dans le pouvoir: la controverse et les conflits religieux et politiques sur la légitimité palestinienne, l'essence de la légitimité palestinienne*, politiques trimestriels,institute des études palestiniennes, 3ème édition, 2014, pp. 14 et suiv.

pas du aux environnements locaux qui ont imprégnés ces expériences mais cet échec est du aux principes intellectuels, idéologiques et organisationnels de ces groupes, qui sont tout simplement orientés vers, que ce soit directement ou indirectement et qui témoignent la répulsion à l'égard des exigences de la démocratie et du travail politique.

Les Frères musulmans ont abandonné leurs principes en vue d'atteindre leurs objectifs qui sont de restaurer le califat islamique, indépendamment de la légalité des moyens employés pour y parvenir, afin de remplacer la laïcité et le capitalisme qui régissent le monde d'aujourd'hui.

En face d'une telle idéologie, il y avait un besoin de renouvellement du discours religieux.

B. Un nécessaire renouvellement du discours religieux

Le Président de la République arabe d'Égypte (Al-Sisi) a montré son insatisfaction à aborder la question du « *renouvellement du discours religieux* » dans les médias. Certains ont commenté cette position en disant que le président avait raison, qu'il y avait eu de fausses déclarations et des abus présentant cette révolution comme une révolution sur la religion et non pas une révoluation pour la religion, comme le souhaitait le Président, et comme la récupération de l'Islam des mains des ravisseurs terroristes et de ceux qui veulent apparaître comme des protecteurs de la religion, alors qu'ils sont des perisseurs qui périssent.

Al-Azhar, qui est un modéré, a quant à lui été favorable à un changement du discours religieux. En effet, il a considéré que les salafistes et les frères musulmans avaient des idées trop extrèmes et l'Égypte avait besoin d'un renouvellement pour une meilleur stabilité.

Le renouvellement est de faire retourner quelque chose à son origine, autrement dit, restaurer l'origine et la face brillante de l'Islam, libérer la vitalité de l'esprit humain, qui lutte pour transposer des dispositions coraniques sur une réalité changeante, ainsi que le cycle de construction minimale inhérente, et formuler la politique et les théories de l'économie selon les préceptes de l'Islam.

Dieu est la « *justice* » absolue et l'Islam est « *Justice* », ce que n'est pas la jurisprudence des anciens. Beaucoup d'entre eux établissaient des interprétations banales du Coran, ce qu'on appelle « *l'Islam politique* », des théories concernant la guerre et la paix, ou postulant la nécessité d'établir une succession unissant les musulmans ou recherchant un successeur, « *Qureshi* » ou autres. Ce sont des interprétations attribuées à tort à l'origine de la religion par le califat, avec leurs avantages et leurs inconvénients, et transformées au fil du

temps et des circonstances inhérentes à chaque époque. Ce n'est pas du à l'origine religieuse. Si l'on prend l'exemple de la sanctification de la propriété privée, qui a faussement été considérée d'origine religieuse malgré le fait que le propriétaire inhérent à l'Islam est Dieu seul, et que l'homme en est juste le « *successeur* ». Rien dans l'Islam n'interdit la nationalisation de la propriété privée, lorsqu'il y existe un intérêt requis.

On peut conclure, à la lumière de ce qui précède, que le renouvellement du discours religieux est nécessaire[358].

A côté de ce discours qui s'est radicalisé, les diverses mouvances islamiques ont également adopté un moyen de parvenir à leurs buts.

Paragraphe II. Une utilisation de la violence comme force qui fait craindre une gouvernance islamiste

La violence est une composante fondamentale du système des Frères musulmans (A). L'analyse et les comptes rendus analytiques qui suivent révèlent l'étendue de la radicalisation de cette violence qui a débuté seulement quelques années après la création du groupe en 1928 (B).

Une lecture attentive des transformations au sein des mouvements montre l'ampleur des pratiques violentes (C). Ces violences ont un impact sur la justice (D).

A. Une radicalisation dans les idées : l'utilisation de la violence comme moyen de parvenir au pouvoir

La théorie, exprimée non pas seulement par Sayed Qotb mais aussi par Hassan al-Banna lui-même s'articule autour de la violence, ou du Jihad, comme l'un de ses outils.

Dans son message adressé lors de la cinquième Conférence organisée par une section spéciale étudiant la possibilité pour la Fraternité d'arriver au pouvoir, Hassan al-Banna a explicitement confirmé le fait que l'un des outils de travail réside dans la force de la Fraternité. Hassan al-Banna a développé un certain nombre de considérations sur l'utilisation de la force dans ce dit-message intitulé « *La Fraternité, la puissance et la révolution*[359] ». Il répondait aux questions suivantes: « *Êtes-vous aussi déterminé que le sont les Frères musulmans ? Les musulmans peuvent-ils utiliser la force pour atteindre leurs objectifs et leur destination? La*

[358] QANDIL (A.), « Rénover le discours « mondain» » », in *le journal égyptien*, 21/04/2015, pp.20-21.
[359] *Ibid*.

Fraternité musulmane envisagera-t-elle de préparer une révolution générale contre le système politique et l'ordre social en Égypte?[360] ».

Hassan El banna s'est donc exprimé en énonçant : « *que voulez vous d'une personne suivant cette religion, à part d'être forte dans l'ensemble. Son slogan c'est la force. Tout Frère musulman doit être fort, et ils doit travailler de manière forte. Mais, les frères muslmans qui réflechissent et clairvoyants doivent s'intéresser aux affaires et à la pensée superficielle et ne doivent pas se plonger dans les profondeurs ni en peser les conséquences*[361] ».

Les Frères mulsumans savent que le premier degré de puissance est la puissance des croyances et de la foi. Vient ensuite l'unité et la force du lien au sein du groupe, puis, enfin, apparaît la force des bras et des armes. Un groupe ne peut pas être fort sans que tout cela ne soit réuni. L'utilisation de la force des bras et des armes serait mise en difficulté si les membres du groupe ne respectaient pas la foi ou n'étaient pas unis les uns avec les autres. Le groupe serait alors voué à l'anéantissement et la destruction.

Un autre point de vue est de se demander si le prophète, dont la devise est la force, recommande l'usage de la force en toute circonstance ou bien si ce dernier a posé des limites et des conditions à l'utilisation de la force.

Un troisième point de vue est de savoir si la force doit être utilisée en tant que premier ou dernier recours. Un humain doit-il faire un calcul équilibré « *coût-avantages* » afin rechercher si l'utilisation de la force engendrait plus de conséquences positives que négatives, ou bien est-il de son devoir d'utiliser la force quelque soit le résultat?

Ces avis sur la méthode d'utilisation de la force ont été donnés par les Frères musulmans. Les révolutions sont les plus violentes manifestations de la puissance, c'est pourquoi les Frères musulmans se sont intéressés plus précisément et plus profondément à la question de la violence, en particulier dans une nation comme l'Égypte qui a tentée sa chance dans les révolutions et n'en a pas bénéficié.

Pour autant, les Frères musulmans vont utiliser cette force pratique puisqu'ils ont confiance dans le fait qu'ils ont utilisé cette force en respectant la foi et l'unité. Tout en utilisant cette force, ils demeurent des hommes honnêtes et francs. La dignité et la fierté permettent de supporter les résultats de leurs actions et de leurs positions avec toute satisfaction[362].

---

[360] *Ibid*.
[361] *Ibid*.
[362] Pour plus de détails voir le message d'Hassan al-Banna lors de la Cinquième Conférence, disponible sur le lien suivant :www. Ikkhwanwiki.com, 04/01/2003. Pour plus de détails à propos de la théorie du renouveau de la Fratrie musulmane, voir DBAY (R.), *Les méthodes de changement politique avec l'islam politique entre la*

Ce qui, potentiellement, confirme et renforce la foi de l'Imam Hassan al-Banna et de son groupe en l'importance de l'usage de la violence. La violence est le fait que Al-Banna lui-même ait commandé les dirigeants d'un groupe en 1940[363]. En effet, il a mis en place une organisation privée, un système secret au sein du groupe, responsable de la mise en œuvre d'une série d'actes de violence et d'assassinats pendant la période de vie de Banna lui-même, contre des adversaires politiques, contre les chrétiens et les juifs Egyptiens et leurs sociétés (telles que la société Hacorell, Société de l'Est pour les annonces, et la compagnie des terres Delta), et contre des postes de police, ainsi que de l'assassinat du Premier ministre Mahmoud Fahmy Nuqrashi par l'un des membres du groupe en décembre 1948[364].

Sayed Qotb a pris des positions plus avancées et plus claires concernant la place de la puissance, de la violence et de la révolution dans la théorie du changement au sein de la Fraternité. Alors que « *Hassan al-Banna* » a intégré l'usage de la force relativement tardivement, et selon des contrôles spécifiques, tout en excluant le recours à la révolution, « *Sayed Qotb* » croyait que la méthode des appels ne serait pas suffisante pour obtenir l'État islamique, et que la meilleure façon était la révolution.

Pour Sayed Qotb, le monde contemporain vit une période d' « *ignorance* ». Le concept de « *gouvernance* » et la nécessité de trouver une solution pour mettre fin à cet état d'ignorance réside dans l'imposition d'un gouverneur « *Dieu Tout-Puissant* ». Ainsi Qutb a donné la priorité à l'usage de la force contre l'État[365].

Le Tribunal du Caire responsable des questions urgentes a opté pour l'approche de Sayed Qotb en énonçant que « *Parmi les programmes de l'Islam tolérant l'approche de Sayed Qotb, qui a favorisé le fléau et la destruction, cette approche appelle prétendument à la gouvernance de Dieu, mais porte un rejet de Dieu au poste de gouverneur dans la manière de comprendre les croyances et le culte exprimés dans les textes du Coran et de la Sunna. Il porte également un refus à Allah et à son messager dans les questions de règlement des différends et de banalisation des questions de polythéisme dans le culte et des questions d'écart dans les dogmes de toutes sortes*[366] ».

---

pensée et la pratique des mouvements: les Frères musulmans dans le modèle Egyptien, inédit thèse de maîtrise, Collège des études supérieures, Université nationale Al-Najah, Palestine, 2012, pp 100-137.

[363] Mahmoud Abdel Halim, Ashmawy, Hussein Kamal al-Din Hamid, Sharett, et Abdul Aziz Ahmad.

[364] Mahmoud Fahmi Nuqrashi Pacha a servi deux fois en tant que Premier ministre égyptien, de 1945 à 1946 et de 1946 à 1948. Il fut membre du Parti Wafd. Il était inquiet de la montée et la popularité des Freres musulmans. Il a été assassiné le 28 Décembre 1948 par les Frères musulmans.

[365] Pour plus détails voir, QUTB (S.), *Jalons en route* , Dar alchoroq, 1973.

[366] *Ibid*.

Une forte propagande et un pouvoir médiatique se sont positionnés en faveur de cette approche captivant ainsi les esprits de beaucoup de jeunes, en particulier ceux des classes cultivées. Ces jeunes ont ainsi été fortement inspirés et liés à Sayed Qotb et à ses livres qui véhiculent les idées d'expiation, de destruction, de bombardements et de la haine meurtrière ainsi que de la dictature sur la nation et le mépris de ses scientifiques.

Le courant Qotbi tend à la violence et utilise le langage de la menace. Il tend à l'application de la pensée du groupe et spécialement les vingt Commandements qui est le principal pilier du groupe.

L'interprétation du Coran par Sayed Qotb est d'une très grande importance dans le monde islamique. Elle a été suivie par la plupart des mouvements islamiques, y compris les divers groupes émergents menés par le groupe du Jihad et de la Jemaah Islamiyah. La plupart des dirigeants du courant des Frères musulmans ont été très impressionnés par la pensée Qotbienne ayant plus d'impact que celle d'Hassan al-Banna, lui alléguant la fondation des Frères musulmans, surtout la mécréance des communautés islamiques et d'autres idées, ayant été une source de réflexion et de terrorisme.

C'est ce qui a déformé l'Islam et a forcé ses ennemis en tout lieu d'y porter atteinte dans les divers medias en décrivant l'Islam comme la religion du sauvage et du terrorisme[367].

B. Le parcours historique des Frères musulmans

La lecture du parcours des Frères musulmans depuis la création du groupe en 1928 explique le modèle de développement de ce système, leurs réactions à l'égard des défis politiques et sécuritaires rencontrés, ainsi que les étapes successives du passage de l'action pacifique à l'expansion de l'utilisation de la violence.

En général, on peut distinguer cinq étapes dans la vie des Frères musulmans:

- La première phase (1928-1952) :

Il s'agit de la phase de mise en place qui s'est déroulée durant la période 1928-1952, et a été caractérisée par d'assez bonnes relations entre le groupe et le Palais Royal[368].

- La deuxième phase (1952-1970) :

[367] Tribunal du Caire, 23 septembre 2013, affaire n ° 2315.
[368] ABDEL MONEIM, *Guide pénitent égyptien des mouvements islamiques*, bibliothèque Madbouly, le Caire, 2009, p. 213.

Cette seconde phase a débuté avec la révolution de Juillet 1952 et s'est terminée au début des années soixante-dix. Elle a été caractérisée par la détérioration de la relation entre le groupe et le régime de Nasser, à l'exception des deux premières années suivant la révolution de Juillet. Cette période s'est distinguée par la montée des idées de Qotb et s'est concentrée sur l'action clandestine et la relance de l'organisation privée à partir du début de l'année 1956.

- La troisième phase :

Cette phase s'est déroulée jusqu'à la mort du président Anouar el-Sadate. Elle a été caractérisée par un remarquable degré de compatibilité des intérêts entre le groupe et le régime. Cette phase a aussi été le témoin de la montée de la deuxième génération du groupe, qui a commencé à prêter plus d'attention aux élections législatives, aux syndicats, aux établissements d'enseignement, et à l'élargissement de la base sociale du groupe. Le groupe a réussi au cours de cette étape à exploiter ses intérêts, ce qui s'est soldé par un accord entre le groupe. D'autre part, il y a eu exploitation du climat d'ouverture économique, avec une immigration du capital et la préparation du retour de Nasser. Cette phase s'est conclue par l'assassinat du président Sadate par les Frères musulmans[369].

- La quatrième phase :

Cette étape correspond à la période de Moubarak. Les chercheurs appellent cette étape, « *la phase de grandes transitions et de révisions* » qui s'est caractérisée par le conflit et la confrontation entre le régime et le groupe depuis la fin des années quatre-vingt jusqu'à la démission de Moubarak[370].

- La cinquième Phase :

Cette phase a débuté après la démission du président Hosni Moubarak et a continué avec la révolution des Frères musulmans du 25 Janvier 2011, à la suite de quoi ils sont montés au pouvoir sous la présidence de Mohamed Morsi. Il a ensuite uû s'isoler à la suite de la

[369] L'ancien président égyptien, Mohamed Anwar Sadat, a été assassiné lors d'un attentat perpétré par des membres de l'armée appartenant à l'organisation du Jihad islamique egyptien, fondée par d'anciens membres des Freres musulmans. Ces derniers s'opposaient à la négociation entamée par Sadate avec Israel sur un accord de paix. Une *fatwa* avait approuvé l'assassinat de Sadate. L'assassinat de Sadat a eu lieu le 6 Octobre 1981 lors du défilé militaire célébrant la victoire d'octobre 1973 où les perpétrateurs ont ouvert le feu sur le président Sadate, recevant une balle dans le cou, une dans la poitrine et une dans le cœur, ce qui a conduit à sa mort. Pour plus de détails à ce sujet, voir le professeur Zakaria Sulaiman Bayoumi, les freres musulmans entre Abdel Nasser et Sadate, du Manshiya au podium (1952-1981), et la bibliothèque Wahba au Caire en 1987.

[370] MOHAMED (R.), *op.cit.,* pp.73 et suiv.

Révolution du 30 Juin 2013. Cette phase se distingue par l'apparition ultérieure des actes de violence de la Fraternité musulmane et par la pratique des actes de terrorisme[371].

C. La révolution de 30 juin 2013 et l'explosion de la violence sanglante et terroriste des Freres musulmans

La domination de l'aile Qobtienne au sein du Conseil des anciens sur le groupe a été un facteur majeur de la transformation du groupe, qui a commencé à adopter un discours et un comportement violent. Ce fut particulierement le cas à travers la polarisation entre les islamistes et non islamistes, puis par le succès de la révolution de juin 2013 et, enfin, par la suppression du système du Président Mohamed Morsi.

A la suite de déclarations, d'attitudes et de comportements sur le leadership et les symboles du groupe, la question de la relation du groupe avec la pensée de violence a emergée, ce qui a amené des doutes et questionnements quant à l'étendue de la radicalisation du groupe dans les mouvements islamiques purs.

La période d' « *Adawiya* » (ou période de « sit-in ») a représenté une occasion importante pour détecter les tendances sous-jacentes des Frères musulmans à la violence et à la contestation de l'État. Plus particulièrement, les déclarations de Mohamed Beltagy[372] énoncant qu'il n'y aurait « *pas de paix après aujourd'hui* », et exigeant que l'armée quitte le nord du Sinaï. Cette déclaration était emprunte d'importantes connotations concernant la volonté de la communauté non seulement d'étendre ses opérations dans le nord du Sinaï, mais également de profiter de ses liens avec les organisations religieuses militantes de la bande de Gaza[373], entrainant une montée du djihadisme contre l'État, l'armée, l'église et les Coptes.

En outre, cette période de sit-in a révélé les liens étroits existants entre les Frères musulmans et le courant extrémiste salafiste, autrement dit le « *salafisme Qutbien* » ou « *salafisme violent* » comptant le reste des djihadistes au cours du régime des Frères musulmans.

L'orientation pour la violence des Frères et de leurs alliés est devenue claire, particulierement lors de ce sit-in qui a rassemblé des fatwa (juristes), et où ont été utilisés des versets coraniques afin de justifier l'utilisation de la violence et les assassinats des opposants politiques.

---

[371] HASSAN (A.), *op.cit.*, pp.38 et suiv.
[372] Mohamed Mohamed Ibrahim El-Beltagy, ancien membre de l'Assemblée du peuple égyptien.
[373] Un article publié in *Al-Ahram*, « Le Hamas après la chute des frères musulmans en Egypte », n°244, 2013, p. 1.

Ces comportements et directives ont été soutenus dans l'après-Révolution de Juin 2013. Ce recours à la violence et l'obstination du groupe pour la violence a été denoncé et a entrainé un refus de reconnaissance de la révolution de Juin et de ses répercussions politiques et constitutionnelles qui ont suivies. La « *légitimité constitutionnelle* » a été réfutée d'où la création de « *l'alliance anti-coup d'État* » qui a rejeté le coup d'État[374], puis la fondation de ce qui était connu comme « *le Conseil révolutionnaire égyptien* », établi le 8 Août 2014 à Istanbul[375].

D. Les pratiques de la violence et du terrorisme et son impact sur la justice égyptienne

En effet, nous le verrons à travers les deux décisions suivantes rendues par des tribunaux égyptiens, les pratiques violentes dont font usage les frères musulmans ont eu des conséquences sur les décisions rendues. Nous étudierons dans un premier temps une décisio rendue par le tribunal du Caire (1) avant d'étudier une décision rendue par la cour pénale de Giza (2).

1. La décision Tribunal du Caire concernant les questions urgentes

Les Frères musulmans, créés par Hassan Al-Banna en 1928, est l'organisation qui a pris l'Islam comme couverture jusqu'à ce qu'elle détienne le pouvoir du pays et les droits des citoyens égyptiens.

Le citoyen était depourvu des droits les plus élémentaires. Le sentiment de sécurité et de tranquillité ainsi que les conditions de vie se sont dégradées. La liberté et la justice sociale se sont perdues alors qu'elles représentaient un des objets de lutte primordiaux lors de la révolution du 25 Janvier 2011. Mais, d'aucun a du se heurter à la douloureuse réalité. N'a été obtenu du système de la Fraternité musulmane que l'abus, l'exclusion, les menaces et

[374] Cette alliance a été fondée le 28 Juin 2013 dans le but de maintenir le système Morsi. Cette Alliance inclus un certain nombre de partis politiques, et plus particulièrement: Parti Liberté et Justice, la construction et le développement (l'aile politique du Groupe islamique), les nouveaux travailleurs, ainsi que d'un certain nombre d'organismes et entités telles que le front salafiste, la Fédération des syndicats et la Fédération des étudiants d'Al-Azhar, et un certain nombre de chefs tribaux, et des membres de la faculté.

[375] Il ya plusieurs raisons expliquant la création de ce Conseil. Certains estimaient qu'il était le résultat de l'échec de "*la coalition égyptienne pour soutenir la légitimité*" dans la réalisation de ses objectifs. D'autres estiment qu'il a été créé à la suite du rejet par de nombreuses forces de la domination des Frères musulmans sur la coalition. Pour plus de détails, voir:
"Le Conseil des rebelles des frères d'Istanbul ont annoncé la fin de l'Alliance au soutien légitime au Caire ... les experts du Conseil confirme l'incapacité de la coalition à conduire un mouvement dans la rue égyptienne […] et les dirigeants essaient de vendre l'illusion qu'un certain nombre de Coptes en sa direction y sont inclus - Disponible sur le lien suivant:
http://www.albawabhnews,com.723821, 09/08/2014.

l'arrogance. Ce groupe a monopolisé toutes les positions de l'État alors que l'état des citoyens se dégradait de plus en plus. Le peuple a alors mené la révolution glorieuse du 30 Juin 2013.

Cette révolution a menée à une paix sans précédents. Les égyptiens se sont rebélés pour mettre fin à l'injustice.

Cette révolution a consacré un État de droit, a établi la démocratie moderne qui nécessite d'avoir un contrat social contenu dans la Constitution. Celle-ci exprime l'identité égyptienne, illustre l'orientation économique et sociale et garantit des droits nouveaux pour les citoyens de l'État égyptien. Elle établi egalement les objectifs spécifiques de la citoyenneté et des institutions constitutionnelles afin de fortifier les institutions, piliers de l'indépendance nécessaire pour lui permettre d'effectuer son contrôle populaire, sans domination ou subordination à aucun parti.

Mais une vague d'extrémisme et de terrorisme, de sabotage et de violence balayant la sécurité et l'intégrité est apparue. L'entité des Frères musulmans à l'étranger s'est renforcée et a appelé l'ingérence étrangère dans les affaires du pays. Cela a coûté la vie de personnes innocentes, a bafoué leurs droits, et a détruit maisons, mosquées, églises occupées et installations de l'État.

La force meurtrière n'a cessée d'augmenter par le biais de meurtres et tortures d'hommes de l'armée et de la police, mais aussi de citoyens ; aucune pitié n'a été faite, plus vieux comme plus jeunes. Il incombait à la Cour, via son pouvoir d'évaluation de l'urgence et du danger imminent de la situation, d'intervenir ; la sécurité des citoyens ainsi que la sécurité publique et nationale en étant gravement troublée.

Les dirigeants et les membres de cette entité ont donc été accusés d'assassinats, d'intimidations, de port d'armes. Il existait des formations militaires menaçant ainsi l'unité nationale. La juridiction a ainsi repondu aux demandes de la partie défenderesse afin d'arreter la menace pesant sur la securite nationale et privée.

Pour ces raisons, le Tribunal a statué en urgence afin d' « *interdire les Frères musulmans et toutes ses activités, de leurs filiales ou des services recevant les fonds ou tout type de support de leur part, ainsi que les associations qui reçoivent des dons et en nient la declaration. Il a saisi tout l'argent et l'immobilier, qu'ils en soient propriétaire ou locataire, ainsi que tous les biens meubles et immeubles et les fonds détenus.*

En attendant la publication des décisions judiciaires issus des accusations criminelles liées au trouble apporté à la sécurité nationale, publique et à la paix, les actions prises en urgences, qu'elles soient financières, administratives ou juridiques, sont définitives »[376] .

2. La décision de la Cour pénale de Giza

La Cour pénale de Giza a statué concernant la communication n° 12749 de l'année 2013, connu dans les médias sous le nom de « *massacre de Kerdasa* ». Le juge a décidé de faire exécuter les 183 accusés, de faire emprisonner un jeune homme pour une duree de 10 ans et d'innocenter deux autres personnes.

La Cour ayant rédigé un rapport de plus de trois cent pages, il est impossible de tout retranscrire dans cette these.

Les extraits de ce rapport décrivent l'étendue de la radicalisation de la violence et du terrorisme dans l'approche des frères musulmans.

Il explique que le nombre de partisans des frères musulmans a progressivement augmenté devant la station de police de Kerdasa jusqu'à ce qu'ils aient commencé à jeter des pierres et des cocktails Molotov. Certains des accusés ont allumé des pneumatiques devant les entrées de la station de police en prévoyant de prendre en otage les policiers qui étaient au sein du poste de police. D'autres sont montés sur les toits des immeubles, d'autres encore se sont positionnés dans une station de taxis et une salle de mariage et ont tiré une des balles vers les agents de police à l'intérieur et à l'extérieur du poste, en blessant un grand nombre. La police a essayé de repousser cette attaque agressive en tirant des balles en l'air, mais les protagonistes n'ont pas reculés et ont même accru leur agressivité.

Les policiers sont allées rapidement à l'étage supérieur du centre au moment où l'accusé Nasr Al-Ghazali divisait ses hommes en trois équipes pour resserrer le blocus autour du poste de police de Kerdasa et tirer sur toute personne a l'interieur. Quand le général Mustafa Ibrahim Alkhatib a tenté de s'échapper, l'accusé Shahat Abdel Al-Aal lui a tiré plusieurs coups de feu dans le dos et à la tête. Ils ont aussi abattu Amer Mohamed Abdel-Moksoud et l'ont mis dans le coffre de la voiture de l'accusé Ashraf Saad Al-Sayed Al-Akabawy. Ils sont ensuite allés dans le village de Nahya en Kerdasa afin d'exprimer leur réjouissance et leur joie[377].

[376] Tribunal du Caire, 23 septembre 2013, dans l'affaire n° 2315.
[377] La cour pénale du Giza a condamné ce siège le 3 mars 2015, dans la décision n°12749 de 2013.

1- Le juge a décidé l'exécution de 183 accusés dans le cadre du massacre de Kerdasa à Giza. C'est, à première vue, une décision étonnante et surprenante. Mais à la lecture du rapport de l'arbitre, notamment les extraits liés aux décès, aux mutilations des corps, ou encore à la parade dans les rues de Kerdasa, la décision est juste. La terreur et l'aspect terroriste de ces actions font réaliser la brutalité et la barbarie s'opposant à toute humanité et aux enseignements de la Charia.

2- Les pratiques de la violence des Frères musulmans se sont développées et ont fait progresser l'approche de ce groupe adoptant alors une idéologie terroriste ainsi qu'une mise en œuvre sur le terrain afin de réaliser leurs plans.

Conclusion de la première partie

La place de la religion, de l'Islam, est prépondérante dans les systèmes constitutionnels égyptien et koweïtien. Cette place a été discutée par la doctrine et par la jurisprudence. Aussi, après avoir exposé l'influence de la religion, il en ressort les points suivants :

1. L'État est une personne morale juridique. Il est alors ambigu de lui attribuer une religion.
2. Il est impératif d'inclure un article sur la citoyenneté dans les constitutions parce que la citoyenneté est définie comme les relations de l'individu appartenant à une communauté dans le territoire de celle-ci. En effet, les constitutions égyptiennes et koweïtiennes n'ont pas inclus un tel article.
3. Il ne doit pas y avoir dans les constitutions, d'obligation faite aux pouvoirs cités, d'acquérir ou d'avoir la religion musulmane pour exercer ces fonctions. La Constitution de 2014 en Égypte ne prévoit pas que le chef de l'État soit musulman pour exercer cette fonction. Néanmoins, l'article 144 dispose que le Président doit prêter serment devant la Chambre des représentants et jurer par Dieu. Aussi, se pose la question de savoir si ce Dieu est celui de l'Islam ou d'une autre religion. Aucun article de la Constitution de 2014 ne mentionne ce fait.
4. Les juridictions ne doivent pas rendre leurs décisions en s'appuyant uniquement sur l'Islam car des codes ont été rédigés pour réguler les affaires dans les États. Or le fait de ne pas se référer à ces codes fait perdre toute légitimité à la notion d'État de droit.
5. L'article 41 de la Constitution koweïtienne dispose que « *chaque koweïtien a le droit de travailler et peut choisir son métier. Le travail est le devoir de chaque citoyen et le rôle du pays est de fournir aux citoyens l'équité des conditions d'accès aux emplois* ». Le chercheur a conclu à quelques considérations sur cet article 41.

L'article 41 débute par l'expression « *chaque koweïtien* », qui caractérise la généralisation. Il n'y a pas de distinction de sexe, si c'est réservé aux hommes ou aux femmes. La phrase suivante dit que « *chaque koweïtien a le droit de travailler* » puis, « *le travail est le devoir de chaque citoyen* ». Cela signifie que le travail n'est pas seulement un droit mais également un devoir de chaque citoyen. Autrement, le droit au travail que la Constitution est

désireuse de garantir aux femmes l'est jusqu'à un certain degré de devoir leur incombant par la suite.

Le chercheur ne trouve pas de solution avec ce qui précède sauf peut être les raisons domestiques comme formulé par la Haute Cour constitutionnelle d'Égypte qui précisait « *la négation du droit des femmes au travail peut se comprendre par le fait qu'elles peuvent être en détresse et dans l'embarras et cela ne facilite pas leurs affaires et ne les aide pas dans leurs responsabilités envers leur foyer et les membres de leur famille. Mais elles peuvent aider à développer la société et ce n'est pas contraire à la charia. La femme a le pouvoir de montrer ses capacités et ses activités facilitent la vie, surtout avec l'ère nouvelle dans laquelle nous vivons. L'accès aux études ainsi qu'aux bons emplois permettent à sa famille de voir de nouveaux horizons et de faire croitre la société* ». Il n'y pas de raison juridiques de ne pas accepter les femmes au sein des institutions judiciaires koweitiennes. Toutefois, comme indiqué, les femmes n'ont été admises pour les inscripitions qu'à une seule reprise.

6. Les fatwas, massivement utilisées pendant les révolutions en Égypte et les manifestations au Koweït, l'ont été de manière politique. Or, ces fatwas ne peuvent pas être utilisées à tout vas dans un système démocratique.

7. En Égypte, mais surtout au Koweït, si une loi est créée pour les partis politiques, il faut éviter de donner trop de pouvoir aux partis religieux islamistes pour préserver la démocratie mise en place. En effet, ces partis risqueraient de nuire au bon fonctionnement de l'État.

SECONDE PARTIE

L'Islam comme norme constitutionnelle de référence face aux droits et libertés.

Dans la première partie de cette thèse, nous avons défini la notion d'État, de laïcité avant d'exposer l'avènement de la religion islamique dans la gestion étatique au Koweït et en Égypte.

Il s'est agit de discuter de la place de la religion dans État, notamment lors des différentes révolutions qui ont éclatées. Il a aussi été question de présenter les différents mouvements islamistes régulateurs de la place de la religion dans la gouvernance de ces États et de la crainte que leur idéologie pouvait apporter.

Cette seconde partie sera consacrée à la place qu'occupe l'Islam dans le jeu législatif dans les deux pays. En effet, nous verrons que l'article 2 de chaque Constitution respective dispose que l'Islam est source de législation. Cet article fera d'ailleurs l'objet d'une critique, notamment en Égypte, pendant les révolutions, ou il est voué à être soit supprimé soit défini (chapitre I).

Il s'agira également d'étudier comment l'Islam limite les droits et les libertés dans chaque État (chapitre II).

Chapitre I. Une élaboration législative basée sur les principes de l'Islam et prévue par la Constitution

L'étude de ce chapitre visera à démontrer que la religion islamique a une place prépondérante dans le système constitutionnel égyptien et koweïtien. Cette présence a et est l'objet de controverses tant par sa présence que dans son application par le législateur (section I). Nous verrons dans un premier temps la position doctrinale et notamment la position des forces politiques en faveur de la présence d'un article dans la Constitution relatif à la religion. Dans un second temps, nous analyserons les critiques et solutions apportées par les organes juridictionnels propres aux deux pays en question (section II).

Section I. La controverse de l'article 2 dans la Constitution à travers l'exemple de l'Égypte

L'article 2 a depuis longtemps été instauré dans les constitutions égyptienne et koweïtienne, mettant en avant la place de la religion dans les deux systèmes constitutionnels respectifs.

Nous verrons dans un premier temps la place qu'occupe cet article dans la Constitution égyptienne et les limites qu'il impose, notamment par l'instauration d'un nouvel article 219 par les frères musulmans (paragraphe I).

Puis, nous analyserons l'influence de l'article 219 de la Constitution égyptienne, objet de critiques de toutes parts (paragraphe II).

Paragraphe I. La position de l'article 2 de la Constitution et les limites imposées par l'article 219

L'objet de ce paragraphe est de démontrer la place qu'occupe l'Islam dans le système constitutionnel égyptien ainsi que les diverses critiques ou manipulations dont il a pu faire l'objet au cours du temps.

Aussi, dans un premier temps, nous analyserons les conditions imposées par l'article 2 de chaque Constitution (A) avant de nous intéresser, pour le cas égyptien, à l'introduction du nouvel article 219 par les frères musulmans (B).

A. Les conditions constitutionnelles imposées par l'article 2

Nous analyserons au sein de ce premier point, la place qu'occupe l'article dans dans les deux constitutions (1) ainsi que son originalité (2). Nous verrons également que cet article varie dans chaque État et peut revêtir un caractère différent (3).

1. L'article 2, une disposition constitutionnelle pronant la religion comme référence législative

L'article 2 de la Constitution égyptienne et de la Constitution koweitienne dispose que l'Islam est religion d'État et que les principes de la charia sont source principale (Égypte) ou base principale (Koweït).

En Égypte, la Constitution déclare que l'Islam est la religion de l'État et que les principes de la loi musulmane constituent la source principale de la législation. Concernant cette dernière clause, la rédaction initiale était « *la loi musulmane constitue une source de législation* », soulignant bien que, comme dans la plupart des constitutions arabes, la loi musulmane est une source de législation et non la seule source. Cependant le Président égyptien Sadate, qui encourageait les Frères musulmans, a ajouté en mai 1980 la mention « la

source principale » à l'article 2, ce qui bien évidemment, renforce l'islamisation de la législation. Par conséquent, cela débouche souvent sur des lois discriminatoires à l'encontre des non-musulmans et des femmes dans le pays[378]. L'article 12 de la Constitution égyptienne exige, de l'État et de la société, de veiller au maintien du niveau élevé de l'éducation religieuse et l'article 19 fait de l'instruction religieuse une matière essentielle dans les programmes de l'enseignement général.

La Constitution koweitienne quant à elle ne considère par l'influence de la charia sur le droit positif comme générale ou absolue. En effet, l'article 2 de la Constitution est accompagné d'une note explicative précisant que, bien que l'orientation de la législation soit essentiellement islamique, il n'est pas interdit de s'inspirer d'autres sources, notamment lorsque la charia reste muette sur une question. Cette précision vise, le cas échéant, à accompagner l'évolution de la société en introduisant la possibilité de moderniser les préceptes de l'Islam par le biais de l'interprétation des normes chariatiques[379].

2. L'originalité de la présence d'un article imposant la religion comme source de législation face aux constitutions d'États démocratiques modernes

Monsieur Wagdi Sabete, dans ses propositions constitutionnelles[380], a fait un comparatif de la contenance de la Constitution égyptienne avec certaines constitutions occidentales. Il retient que la religion n'est pas source de législation dans ces pays et que leurs constitutions ne mentionnent pas ce fait comme en Égypte.

Il ajoute que les constitutions de Suède, d'Espagne, du Danemark et de la Grèce, ainsi qu'Al-Azhar les a cités à titre d'exemple dans un article sur Facebook, ne contiennent absolument pas ce qui a allégué des principes constitutionnels qui considèrent la religion comme source de législation ou déterminant le poste du chef de l'État.

Il confirme que l'article 4 de la Constitution suédoise qui dispose que le Parlement représente la nation et il lui est conféré l'attribution de légiférer et de contrôle, abolir la peine capitale, organiser les élections, choisir le Président du parlement sans condition religieuse, telle que celles citées par Elazhari dans son article.

[378] GEORGES. (N.), « L'islam dans l'ordre juridique des Etats arabes du Moyen orient » , in *le site Institut européen de recherche sur la coopération méditerranéenne et euro-arabe*, 22 février 2012.
[379] Pour plus détail voir, LAVOREL. (S.), *Les constitutions arabes et l'islam : les enjeux du pluralisme juridique* , Presses de l'Université du Québec, 2005.
[380] SABETE. (W.), « Propositions constitutionnelles », *op. cit*.

Monsieur Sabete continue en indiquant qu'Al-Azhar a allégué que l'article 9 de la Constitution espagnole dispose l'obligation pour les Présidents de l'État qu'ils soient des adeptes de l'église catholique, en signalant que l'article 6 dispose que l'EÉtat protège la conversion et la pratique des rites religieux de la doctrine catholique étant donnée qu'elle est la doctrine officielle de l'État. Ceci n'est pas vrai parce que l'article 6 de la Constitution espagnole aborde le principe du multipartisme, la liberté de la participation politique seulement ; et il ne concerne aucunement la sottise susvisée relative à l'obligation de l'État de protéger la doctrine catholique.

L'article 9 de la même Constitution adopte un principe complétement contraire à ce qu'a avancé Al-Azhar. Il dispose que les attributions générales sont soumises à la Constitution et il doit consacrer la liberté et l'équité entre les citoyens ainsi que le devoir de l'État de ne pas être partial par rapport aux droits individuels de certains contre d'autres.

Concernant la Constitution hellénique, Monsieur Sabeth précise que la reconnaissance de la doctrine orthodoxe en tant que doctrine officielle de la Grèce n'est qu'une consécration d'un fait, pas plus, notamment lorsque l'article 1 ajoute que toute autre religion de confession chrétienne est permise pour pratiquer ses rites sous la protection de la loi, ce que le Cheikh a omis de citer.

Il a attiré l'attention sur le fait que la Grèce a arrêté l'application de ce texte après avoir été condamnée par la Cour européenne des droits de l'homme dans l'affaire Kokkinakis n°14307/88 du 25 Mai 1993 par lequel la Cour a considéré ces textes comme une menace sur les libertés de religion et son expression.

Monsieur Sabete a confirmé que l'article 1 de la Constitution Danoise dispose effectivement que le roi doit être adepte de l'église Anglicane luthérienne étant donné que l'église est reconnue par l'État et parce qu'elle fait partie des spécificités du régime royal d'où le Roi vient d'une famille donnée représentant la majorité du peuple de par la religion.

3. Les dispositions de l'article 2 varient selon le pays et peut revêtir un caractère différent

La question de l'application de la loi islamique (Charia) a soulevé, en Égypte, de grandes discussions et disputes et ce, à la suite de l'écartement de l'application des lois religieuses à la fin de la période de Mohamad Ali et des périodes suivantes. Ces discussions portaient sur la manière avec laquelle il était possible de revenir à l'application de la loi divine.

Le peuple égyptien en entier a revendiqué la nécessité de revenir rapidement aux dispositions de la loi islamique, à tel point que le législateur s'est vu obligé de s'y faire et de prévoir, dans l'article 2 de la Constitution de 1971, que l'Islam est la religion d'État, que la langue arabe est sa langue officielle et que les principes de la loi islamique sont une source principale de la législation. En 1980 cet article a été reformulé[381] en précisant que les principes de la loi islamique sont la source principale de la législation.

De son côté, la Constitution koweïtienne prévoit, en son article 2, que la religion de l'État est l'Islam et que la loi islamique est une des sources principales de la législation et ce, depuis la promulgation de la Constitution en 1962. Aucune modification de n'importe laquelle de ces dispositions n'a été apportée jusqu'à la date de la rédaction de la présente thèse.

Dans le cadre de l'explication des raisons pour lesquelles l'article 2 de la Constitution égyptienne de 1971 a été modifié, certains[382] ont avancé que les dispositifs des Constitutions précédentes[383] prévoyaient que la Constitution de 1971 s'est contentée de prévoir que l'Islam est la religion de l'État, et que la langue arabe et sa langue officielle. Ce texte affirmait l'identité islamique de l'État. De même l'apparition du nationalisme égyptien arabe et la fierté de l'Égyptien lui-même, en particulier après la révolution de juillet 1952 et sa référence à une idéologie ancrée dans l''histoire, a retenu l'attention du législateur constituant surtout dans la période où l'Égypte a été liée à l'État islamique concernant :

1- Le fait que le nom de l'Égypte a été répété quatre fois à différents endroits dans les sourates du saint Coran[384] et que l'Égypte, de ce point de vue, était le seul pays qui ait été

---

[381] Il est à noter que l'article 2 de la Constitution de 1971 a été modifié conformément aux résultats du référendum sur la modification de la Constitution organisé le 22 mai 1980 et publié au journal officiel le 26 mai 1980.

[382] ABOU ZEID (M.), *Liberté de la foi entre l'astreinte et la discrétion*, Étude comparée et appliquée sur le régime constitutionnel égyptien, Al Nahda Al-Arabiya, 1ère éd. 2010, p. 586.

[383] L'article 3 de la Constitution de la République d'Égypte, promulguée en 1956 prévoit que « *l'Islam est la religion de l'État, la langue arabe est sa langue officielle* ». De même, l'article 5 de la Constitution de la République Arabe Unie de 1964 prévoit que : « *l'Islam est la religion de l'État, la langue arabe est sa langue officielle.* ».

[384] C'est ce qui a donné au système constitutionnel égyptien un aspect constitutionnel islamique en fonction de sa situation sacrée dans le Saint Coran. En effet, elle y a été mentionnée à plusieurs reprises :
« *Dieu dit: Et Nous révélâmes à Moïse et à son frère : « Prenez pour votre peuple des maisons en Égypte, faîtes de vos maisons un lieu de prière et soyez assidus dans la prière. Et fais la bonne annonce aux croyants* ». V. 87 : S. Jonas (Yunus)
« *Dieu dit: « Et celui qui l'acheta était de l'Égypte, Il dit à sa femme : « Accorde lui une généreuse hospitalité. Il se peut qu'il nous soit utile ou que nous l'adoptions comme notre enfant.* » V. 21 : S. Joseph (Yusuf)
« *Dieu dit: Lorsqu'ils s'introduisirent auprès de Joseph, celui-ci accueillit ses père et mère, et leur dit : « Entrez en Égypte, en toute sécurité, si Dieu le veut !* » V. 21 : S. Joseph (Yusuf) **«** *Dieu dit: « Et Pharaon fit une proclamation à son peuple et dit : "Ô mon peuple ! Le royaume de Misr [l'Égypte] ne m'appartient-il pas ainsi que ces canaux qui coulent à mes pieds ? N'observez-vous donc pas ?* » 51 **:** L'ornement (Azzukhruf)

mentionné dans le Coran avec une telle fréquence. Et même certains ont voulu voir que le nom a été répété cinq fois. Le verset 61 de la sourate Albakara (La Vache) énonce : « ... *Descendez donc dans n'importe quelle ville, vous y trouverez certainement ce que vous demandez* ». Les interprétations de ce verset se sont accordées sur l'acception du mot « *masr* » en tant que nom commun désignant *une métropole de civilisation et d'urbanisme* et non comme synonyme d'*Égypte*. De même, sa fonction dans la phrase comme mot acceptant la flexion de désinence et le « *tanouin* » montre qu'il ne s'agit pas de l'Égypte mais du singulier de « *amsar* », c'est-à-dire les terres où l'on rencontre de la civilisation, de l'urbanisme et des richesses des vallées qui s'y trouvent. C'est bien ce qui a été visé dans la cinquième mention précitée.

2- Le fait de citer le nom de l'Égypte à quatre reprises n'était pas la raison pour laquelle la loi islamique devrait être l'une des sources de la législation en Égypte. Mais il faut tenir compte du fait que le rattachement de l'histoire de l'Égypte aux religions s'est révélé depuis la période du gouvernement intervenu avec le prophète Joseph en Égypte. Il en est de même pour la période du gouvernement pharaonique qui a beaucoup différé à l'époque du prophète Moïse et de son exode d'Égypte, ainsi que pour la migration de la Sainte Famille avec Jésus du territoire palestinien en Égypte. Ce qui a poussé certains à voir que le rattachement du régime égyptien aux lois divines, en particulier la loi islamique qui est l'ultime loi divine, est beaucoup plus important que le rattachement au régime politique pharaonique, le premier des régimes politiques que le système égyptien ait connu[385].

3- Ajoutons à ce qui précède que le président Mohamad Anouar Al-Sadat, dans la période de 1970 à 1981, a adopté une tendance qui soutenait la présence d'un mouvement intégriste islamique et autorisé les activités islamiques à affirmer leur présence et à se répandre encore une fois après avoir été clairement prohibées à l'époque de Jamal Abd el-Nasser. Ce qui s'est matérialisé par la nouvelle Constitution d'Égypte en 1971 dont l'article 2 prévoyait que : « *L'Islam est la religion de l'État, que la langue arabe est sa langue officielle et que les principes de la loi islamique sont une source principale de la législation.* ». Ce texte était nouveau dans la constitution de 1971, du fait que l'expression : « *les principes de la loi islamique sont une source principale de la législation* » n'a pas été mentionnée dans les Constitutions précédentes.

Ainsi, à la lumière de ce qui a été déjà exposé, certains ont voulu voir que le rattachement du régime égyptien à la loi islamique au fil de ses Constitutions, a conduit à l'apport de la modification du dispositif de l'article 2 de la constitution égyptienne promulguée

[385] MANSOUR (A.), « L'Égypte dans le Saint Coran », in *le journal les Nouvelles du Jour*, N° 206 1960, pp. 15 – 25.

en 1971, de façon à prévoir : « *Les principes de la loi islamique sont la source principale de la législation.* ». Cette définition, après l'ajout de l'article défini au mot « *source* » et l'adjectif « *principal* » avec son acception d'exclusivité, a donné une qualité d'exclusivité à cette source, à la différence des autres sources officielles de législation dont : (la législation, l'usage, les principes de la loi naturelle et les règles de la justice) et non-officielles (la doctrine et la jurisprudence) conformément au texte législatif amendé[386].

Dans le même sens, d'autres voient que la modification de l'article 2 de la Constitution pourra être considérée comme une révolution constitutionnelle, une victoire de la loi islamique et une mise en valeur de ladite loi par rapport aux autres sources de législation, de façon à en faire la principale source de législation dont découlent, et à laquelle s'adaptent, toutes les législations égyptiennes.

En prenant le texte dans une interprétation élargie, le texte législatif ne devrait pas être contraire de la loi islamique. Ils ont donc déduit que ce qui a contribué à affirmer la pertinence de ce texte et sa conformité avec les autres textes, c'est que la Constitution de 1971, n'a mentionné dans aucune de ses dispositions ni dans ses principes, même implicitement, rien qui puissent faire allusion à la laïcité, ni à la séparation de la religion de l'État, ni qu'elle se soit éloignée complètement de l'adoption de l'idée de référence religieuse du système juridique en Égypte[387].

En outre, une partie de la doctrine a remarqué que les deux expressions « *une source principale* » et « *la source principale* » ne diffèrent point, à cet égard, du point de vue du sens et de la portée, malgré la différence tant soit peu minime dans la formulation. Elle en a déduit que les différends et les disputes qui ont été soulevés n'étaient que comme un coup de feu tiré en l'air ne pouvant que produire un peu de bruit sans effet aucun[388].

Il est à noter que le texte de l'article 2 de la Constitution de 1971 - qui a été modifié de la façon susvisée - et qui a eu pour effet de rendre « *les principes de la loi islamique la source principale de la législation* » s'est trouvé à l'abri de toute modification et est devenu par

[386] L'article 2 de la Constitution de 1971 a été modifié conformément aux résultats du référendum sur la modification de la Constitution organisé le 22 mai 1980 et publié au journal officiel le 26 mai 1980. ABOU ZEID (M.), *Op. cit.,* pp. 587 -588.
[387] TAHOUN (A.), *Liberté de la foi dans la loi islamique*, thèse de doctorat soutenue à la faculté de droit de l'Université du Caire 1997, p. 83.
[388] MITWALI (A.), *La loi islamique comme source principale de la Constitution*, établissement Al Maaref en Alexandrie, 1975 , p. 16.

conséquent un texte réitératif que les constitutions postérieurs à celle de 1971 ont toujours voulu maintenir.

En effet, l'article 2 de la Constitution égyptienne de 2012 a prévu : « *L'Islam est la religion de l'État, la langue arabe est sa langue officielle et les principes de la loi islamique sont la source principale de la législation*[389]. ». Le législateur constituant a également adopté la formulation littérale de l'article 2 dans la nouvelle Constitution de 2014 du fait que l'article 2 de la Constitution égyptienne de 2012 prévoyait: « *L'Islam est la religion de l'État, la langue arabe est sa langue officielle et les principes de la loi islamique sont la source principale de la législation*[390] ».

Lors que les frères musulmans sont arrivés au pouvoir en Égypte en 2012, ils ont intégré un article dans la Constitution, renforçant ainsi leur pouvoir et la place réservée à la religion dans la gestion législative.

B. L'introduction de l'article 219 dans la Constitution égyptienne de 2012 : mise à l'écart de l'article 2

L'article 219 a été introduit dans la Constitution égyptienne en 2012 sur requête des islamistes. Il vise à imposer un recours à l'interprétation pour interpréter l'article 2 de la Constitution.

Nous verrons que ce nouvel article renforce la position des islamistes au sein du jeu constitutionnel égyptien (1), donne de nouveaux pouvoirs consultatifs à Al-Azhar (2).

1. La consécration de la place de la religion et de la place des islamistes au travers du nouvel article 219 dans la Constitution égyptienne

L'article 2 n'a pas pu être modifié par la salafistes suite à leurs démarches. Cependant, ils ont réussi à faire adopter dans la Constitution de 2012 un nouvel article, l'article 219[391], qui visait à définir le concept de « *principes de la Charia* » mentionné à l'article 2.

[389] Cette Constitution a été annulée après le résultat du référendum populaire qui a eu lieu le15 décembre 2012.
[390] Cette Constitution a été annulée après le résultat du référendum populaire qui a eu lieu les 14 et 15 janvier 2014.
[391] « Le grand marchandage des salafistes et les coulisses de l'élaboration de la nouvelle Constitution », in *Al-churûq, 24 décembre 2012*, traduction CEDEJ (http://egrev.hypotheses.org/184).

L'article 219 de la Constitution prévoit que « *les principes de la Charia incluent ses sources scripturaires*[392]*, ses bases fondamentales et jurisprudentielles, ainsi que ses sources reconnues par les écoles des gens de la Tradition et de la Communauté*[393] ».

Cet article avait pour but de restreindre l'interprétation moderniste de l'article 2 adoptée par la Haute Cour constitutionnelle, ainsi qu'à rassembler les autres interprètes de la Constitution et les empêcher de procéder à leur propre interprétation de ce concept. D'autant plus qu'en imposant à l'interprète de tenir compte de l'ensemble des avis émis par les jurisconsultes du passé, sans distinction, il remettait en question la jurisprudence du juge constitutionnel qui avait déclaré ne pas se sentir lié par les avis antérieurs et procédait à sa propre interprétation. Afin de protester contre cet article qui imposait une vision stricte et étroite du concept visé ci-dessus, certains religieux et intellectuels ayant participé à la rédaction de la Constitution ont protesté en se retirant de la rédaction.

Néanmoins, il aurait été possible à ces personnes de trouver une opinion confortant l'idée à laquelle ils voulaient parvenir. En effet, au travers de toutes les sources islamique (jurisprudence et principes fondamentaux), il existait forcément un texte qui puisse les aider à contrepasser l'article 219[394].

Le fait de contrepasser cet article aurait dépendu de l'attitude des membres de la Haute Cour constitutionnelle qui auraient interprété selon leurs convictions. Il est nécessaire de rappeler que la Haute Cour constitutionnelle n'a eu à se pencher sur la portée de l'article 219 qu'une seule fois, contre une loi attaquée pour violation de la charia. Dans sa décision de 2013[395], la Cour a repris en intégralité son interprétation de l'article 2 qu'elle avait eue, sans faire aucune référence à l'article 219. On en déduit que la Cour a considéré que l'article 219 n'apportait rien de nouveau par rapport à la Constitution de 1971 et qu'elle a pu positionner sa décision autrement. En effet, la définition large du concept de « *principes de la charia* » adoptée par l'article 219 préservait finalement la liberté de l'interprète, qui pouvait continuer à opérer un choix au sein des principes et des règles en vigueur au sein des différentes écoles sunnites de droit, souvent très différentes voire même parfois contradictoires.

392 Le Coran et la sunna.
393 Nom historique des pères fondateurs des écoles sunnites.
394 C'est d'ailleurs par ces techniques du *takkayyur* (choix de règles au sein des différentes écoles sunnites) et du *talfiq* (combinaison de règles appartenant à différentes écoles) que les législateurs du monde arabe ont réussi à réformer leurs Codes de la famille en puisant des normes au sein d'autres écoles juridiques et assouplir ainsi certaines positions de leur école officielle.
395 HCC, 2 juin 2013, n° 41/26, JO n° 23 bis (b) du 10 juin 2013.

2. L'interprétation d'Al Azhar

L'article 4 de la Constitution de 2012 prévoyait que les affaires relatives à la charia devaient être soumises à consultation au Conseil des grands ulémas d'Al-Azhar[396]. C'est la première fois qu'une Constitution en Égypte prévoyait un tel recours pour la gestion des affaires de l'État

Toutefois, cet organe devait seulement être « *consulté* » et donnait donc un simple avis, qui pouvait ou non être suivi par les institutions concernées. De plus, l'article 4 ne précisait pas qui devait saisir al-Azhar, à quel moment et dans quels domaines, laissant donc une grande marge à l'interprète. Tout allait dépendre de la place que le législateur, le juge constitutionnel, le gouvernement ou le président allaient bien vouloir accorder aux opinions de ces jurisconsultes et de la fréquence avec laquelle ils allaient se sentir tenus de les consulter. Toutefois, malgré la création de cet organe nouveau, la Haute Cour constitutionnelle restait en charge du contrôle de la constitutionnalité de toutes les lois[397], y compris le cas échéant celles accusées de violer l'article 2 de la Constitution, donc la Charia. Cet article est le seul qui réservait un pouvoir « *politique* » à une institution religieuse.

Il faut noter que ce n'est pas la première fois qu'al-Azhar est consulté par le législateur pour des questions touchant à l'Islam. En effet, par le passé, l'institution religieuse était déjà sollicitée pour son avis, notamment en droit de la famille.

Son intervention avait déjà été remarquée pour la censure et la saisie d'ouvrages touchant à la religion[398].

L'introduction de cet article n'est pas du fait d'al-Azhar, qui se serait contenté d'une simple reconnaissance constitutionnelle et d'une garantie de ressources financières.

Malgré cet article 4, la Haute Cour constitutionnelle n'a pas semblé utile de consulter le conseil des grands ulémas, notamment lors de l'examen de la conformité d'une loi avec la Constitution en 2012.

---

[396] Le Conseil des grands ulémas d'Al-Azhar est formé de 40 membres, connus pour leur piété et leurs connaissances, nommés tout d'abord par le cheikh d'Al-Azhar puis cooptés par la suite. C'est ce Conseil qui sera chargé d'élire le nouveau cheikh d'Al-Azhar qui, jusqu'en 2012, était nommé par le président de la République.
[397] Art. 175 de la Constitution égyptienne de 2012.
[398] Le Centre de recherche islamique d'Al-Azhar avait déjà le droit de censurer toute publication jugée offensante pour l'islam et même, depuis 2004, d'en demander la saisie.

Il est vrai que cette position de la Cour pouvait s'expliquer par le fait que sa composition n'avait pas changé - même si la Constitution de 2012 avait réduit le nombre de ses membres à 11 au lieu de 18 - et qu'on aurait pu s'attendre à une interprétation beaucoup plus stricte des articles 4 et 219 si des membres plus proches des Frères musulmans et des salafistes avaient fini par y être nommés.

Il existe un cas ou le Conseil des grands ulémas a pu faire entendre sa voix et donner son avis. Il s'agissait d'un projet de loi de finance islamique préparé en 2013 par le ministre des finances et qui devait être approuvé par la chambre haute du parlement. Etant donné le caractère « islamique » de ce projet, la chambre saisit le conseil des grands ulémas pour avis. Al-Azhar avisa la chambre que plusieurs dispositions étaient contraires à la charia et menaçaient de porter atteinte à la souveraineté de l'État, notamment celles relatives à la possibilité d'acquérir des biens égyptiens par les étrangers. La chambre haute modifia donc le texte avec ces avis mais n'en fit pas part à Al-Azhar, estimant que l'article 4 ne l'y contraignait pas. Après avoir essuyé les critiques de la part du Conseil, le président décida de soumettre quand même le texte à al-Azhar, et la loi finit par être promulguée en mai 2013.

Malgré leur rôle joué dans la rédaction de cet article, les frères musulmans, majoritaires au parlement se sont rendus compte que l'autorité d'Al-Azhar limitait leur indépendance et ils firent tout pour ne pas avoir à faire à l'article 4.

L'Imam d'Al-Azhar, quant à lui, protesta et exigea d'exercer pleinement un pouvoir dont il n'avait pas voulu à l'origine.

Faisant référence à la navette entre le parlement et le conseil concernant le projet de loi de 2013, on constate aussi qu'Al-Azhar ne se prononça pas uniquement sur les aspects strictement « *religieux* » du projet de loi, mais procéda à une interprétation extensive de son mandat et de la Charia, sanctionnant le projet de loi pour avoir attribué trop de pouvoirs au président et ne pas avoir suffisamment protégé la souveraineté de l'État. Ce qui peut expliquer le refus de la chambre haute de le consulter à nouveau et la suppression du qualificatif « islamique » de l'intitulé du projet de loi, pour en faire une simple loi sur la finance et tenter de le faire échapper au contrôle d'Al-Azhar.

La Constitution de 2014 a supprimé cette attribution d'Al-Azhar. L'article 7[399] dispose qu'elle constitue « *la référence fondamentale pour les sciences religieuses et les affaires islamiques* »[400], ce qui continue à lui assurer une place centrale dans l'interprétation des normes religieuses et surtout signifie qu'aucune autre institution ne peut représenter l'Islam, et en particulier pas les Frères musulmans.

Il faut mentionner que le Comité qui a préparé la Constitution de 2012 était constitué de cent membres, élus par la Chambre haute[401] et la Chambre basse[402] et que ces membres étaient, pour la plupart, des islamistes. Cette forte participation d'islamistes a provoqué la colère et entrainé des poursuites judiciaires menant à la dissolution du Comité. Il a été constitué un nouveau Comité mais toujours constitué d'autant d'islamistes.

Aussi, les forces politiques de la société civile se sont retirés ainsi que les représentants coptes.

Le Comité ayant préparé la Constitution de 2014 était quant à lui constitué de cinquante membres choisis parmi les chambres par le Président Adly Mansour.

C'est ce dernier qui avait su relever le Pays après la révolution du 30 juin 2013 sur la base des articles 29 et 30 de la déclaration constitutionnelle du 8 juillet 2013.

Ce comité des cinquante était constitué de membres des différentes formations politiques et civiles, donc plus diversifié que la constituante de 2012.

Les frères musulmans ont donc réussi à renforcer la place de la religions dans le système constitutionnel et législatif du pays. Toutefois, des critiques ont été soulevées le concernant.

Paragraphe II. L'article 219 de la Constitution égyptienne, objet de critiques

Nous verrons que l'introduction de l'article 219 dans la Constitution égyptienne a fait l'objet de nombreuses critiques, par différentes représentations mais également jurisprudentielles. Aussi, bien que cela puisse paraître inoportun, des critiques ont été émises de

[399] Cet article se situe dans le chapitre relatif aux fondements sociaux de la société et non plus dans les fondements politiques de l'Etat et de la société, comme dans la Constitution de 2012.
[400] L'art. 7 de la Constitution de 2014 préserve le statut d'autonomie d'Al-Azhar et continue à obliger l'Etat à lui procurer les ressources nécessaires pour atteindre ses objectifs. Le cheikh reste inamovible.
[401] Le Conseil de la Choura.
[402] L'Assemblée du peuple égyptien.

la part de Al-Azhar, qui pourtant profitait de nouvelles prérogatives (A). Les juridictions ont également eu leur mot à dire quant à cet article 219 via leur interpétation (B).

A. Critiques par Al-Azhar et par le peuple

Bien qu'il ait été institué en tant qu'organe de consultation dans la Constitution de 2012, Al-Azhar a émis des critiques quant à l'introduction d'un tel articles (1). A noter que la suppression de cet article n'aurait pas été possible sans que le peuple ne fasse entendre sa voix (2). Par ailleurs, les libéraux qui étaient contre cet article et contre la présence d'un article faisant référence à la religion ont également émis des critiques (3). Cet article soulève également de nombreuses interrogations au sein de la doctrine (4).

1. Critiques émises par Al-Azhar

Les frères musulmans ont voulus inclure cet article 219 dans la Constitution de 2012 afin de satisfaire le courant salafiste et affirmer que les principes de la Charia incluse les règles fondamentales et jurisprudentielles ainsi que les sources doctrinales puisées dans la Sunna. Le texte de cet article a donc provoqué de nombreuses controverses dans les courants religieux et civils.

Les membres d'Al-Azhar ont quant à eux, exigé l'annulation de cet article rédigé par les « *cinquante* ». En effet, cet article représentait pour eux une véritable catastrophe et même un « *sectarisme* ». Selon eux, il existe des articles bien plus importants dans la Constitution que l'article 219. En effet, cet article est complexe et contradictoire et risquerait d'entraine des crises dans le futur, d'autant plus que cet article permettrait aux sunnites non-égyptiens de briguer la présidence.

Une partie de la doctrine islamique a appuyé la nécessité de faire annuler cet article qui imposerait une tutelle sur le peuple.

Cette description se justifie-selon cette côte du Fiqh- par le fait que la formulation de l'article 219 s'oppose aux principes de la langue et décrit « *les évidences* » sans « *le totalement* » est une erreur. Donc les évidences sont si détaillées ou partielles qu'il ne l'a été décrit. Or, cet article fait son interprétation de façon limitée au groupe des sunnites c'est qui pourrait être qualifié de sectarisme car les nations raisonnables sont celles qui construisent une constitution pour tous les citoyens de cette nations qu'elle qu'en soit leur religion, sunnites,

coptes et non pas une constitution garantissant des droits d'une communauté au détriment d'une autre car le but est que cette constitution englobe toutes les communautés et religions. C'est ainsi, qu'Al-Azhar ne doit pas conformer à l'ordonnance directe des salafistes[403].

Une autre partie de la jurisprudence islamique a confirmé, dans des arrêts péremptoires, que l'article 219 de la Constitution a mélangé en évidence les règles fondamentales de la Charia.

Al-Azhar a donc confirmé la nécessité de faire annuler cet article 219 et son influence a joué sur le Comité des cinquante lors de la révision constitutionnelle de 2014. L'intervention d'Al-Azhar se retrouve dans cette nouvelle Constitution :

L'article 219 présent dans la Constitution de 2012 est annulé[404]. De plus, le Comité des cinquante confirme dans la nouvelle Constitution que « *nous rédigeons une Constitution conforme aux principes de la Charia, que la charia constitue la principale source de législation et la Haute Cour constitutionnelle s'y conforme* » [405].

Cela signifie que la Constitution de 2014 a préservé l'article 2 tel que rédigé par la Constitution de 1971 sans y apporter de modifications. L'institution Al-Azhar a donc joué une grande influence sur le retrait de l'article 219.

2. Les critiques et contestations de la rue

Une partie de la contestation s'est exprimé par le biais des Tamaroud, manifestations ayant eu pour but d'évincer les frères musulmans du pouvoir. La réforme constitutionnelle de 2014 est de leur fait. Monsieur Sabete a évoqué cette critique dans la campagne des Tamaroud[406] :

1- La campagne était basée sur une idée démocratique par excellence qui consiste à retirer la légitimité politique du président pour des raisons que le peuple voit comme la seule source de pouvoir en étant le chef de l'état. La campagne n'a pour seul objectif que de destituer

[403] KREMA (A.), « Les scientifiques d'Al-Azhar : l'article 219 est un désastre et vas causer des crises dans le futur », in *le journal internet Al-Wafd.org*, 14/09/2013.
[404] L'article 219 de la nouvelle Constitution de 2014 dispose : « La Haute cour constitutionnelle a la responsabilité de la surveillance sur des fonds de l'Etat….. » avec ce qu'il était à l'article 219 dans la Constitution de 2012.
[405] « We are drafting a constitution that affirms that the principles of Islamic sharia are the principal source of legislation, and the reference for the interpretation of such principles Supreme Constitutional Court Rulings."
[406] SABETE. (W.), « Propositions constitutionnelles », *op. cit*.

le président Morsi de son pouvoir mais aussi appeler à des élections présidentielles anticipées, vu les violations constitutionnelles et juridiques graves perpétrées par lui, son groupe et son gouvernement depuis qu'il est élu président, en plus de la situation sécuritaire et économique du pays alarmantes et du sentiment des citoyens que l'Égypte est gouvernée pour le compte d'un groupe non pour l'intérêt des égyptiens.

2- Le fait de se référer au peuple et non à son mandataire ou représentant est un acte correct et efficace pour le principe de la souveraineté du peuple énoncée au préambule de la Constitution dans son article 5. La Constitution qui nous gouverne reconnait que le peuple exerce sa souveraineté et qu'il est la source de tout pouvoir, donc l'obligation de ce pouvoir et tout ce qui implique consiste de lui permettre cet exercice politique que confère la Constitution à tous les membres du peuple.

3- Malgré les lacunes contenues dans la Constitution, cette dernière a reconnu plusieurs points positifs concernant les droits et les libertés comme par exemple le droit des citoyens de s'adresser au pouvoirs publics par écrit, tel qu'énoncé à l'article 54. Elle a également garantit, en vertu de l'article 55, à tout citoyen, le droit de participer à la vie de tous les jours et considère ce droit comme un acte patriotique. C'est, en fait ce qu'entreprend le mouvement « Tamaroud » en s'adressant au Président de la république et par toute signature de tout citoyen sollicitant une requête précise c'est de faire des élections présidentielles anticipées.

4- La Constitution comporte un texte qui est à la faveur du Président actuel qui lui permet exceptionnellement de rester en exercice pour une durée de 4 ans à compter de la date de son élection, conformément à l'article 226. Il est, inéluctablement, que ce texte intégré par l'assemblée constitutive d'un seul courant ne représente pas le peuple lequel l'a adopté lors d'un referendum douteux de par ses résultats et d'une affluence et participation faible, il pouvait être stoppé par le vote de millions de citoyens lors d'élection anticipées mais il faut que le nombre de votants dépasse celui de ceux qui ont proposé ce texte contradictoire aux dispositions constitutionnelles connues dans les périodes transitoires.

Par ce que la raison de ce texte consiste en la pérennité du Président de république après l'application de la nouvelle Constitution. Le Président n'est pas élu pour ses prérogatives constitutionnelles car la Constitution est subséquente au président lui-même. Il est élu conformément à un système juridique propre à une période transitoire (décision de loi et déclaration constitutionnelle rendues par le conseil militaire également).

Donc, il devait être, juste à l'issue de la période transitoire et avec l'application de la nouvelle Constitution laisser le président en place et organiser des élections renouvelant son mandat conformément à la constitution et ses nouvelles prérogatives, notamment, si le président a opté pour exercer son pouvoir, depuis son élection et jusqu'à l'application de la nouvelle Constitution, pour une période transitoire et provisoire (tel est le cas du conseil militaire), et a promulgué trois déclarations constitutionnelles qui ne sont promulguées que par une autorité transitoire et réelle et non par un président d'une autorité exécutive légitime et constitutionnellement élue (nous faisons allusion aux déclarations constitutionnelles du 11 Août et du 12 Novembre laquelle a été annulée par une troisième déclaration amis en gardant son effet)

Cette autorité ne confère pas au Président de la république en sa qualité de pouvoir exécutif mais en sa qualité d'autorité transitoire qui prendra fin une fois que la Constitution sera appliquée, ce qui donne un prétexte légale pour recevoir les réclamations du peuple portée par la campagne de « Tamaroud ».

5- Il n'y a rien d'hérétique dans cette approche, c'est le contraire qui est vrai : l'hérésie que un groupe non élu et un bureau d'orientation non élu, également, continue de commander le pays car ils n'ont aucune qualité et légitimité. L'hérésie est de gérer un pays avec ce degrés de primitivité et de médiocrité pour servir l'intérêt d'un clan, et de partialité flagrante contre les courants politiques et les différentes catégories du peuple. L'hérésie est qu'un Président continue d'adopter, en sa qualité d'autorité transitoire, comme régime d'exercer le pouvoir avec des déclarations constitutionnelles en tant que moyen pour gérer le pouvoir tout en refusant d'assumer les conséquences de ses actes.

6- Il relève de l'ignorance à laquelle on s'est habitué de nous dire par exemple, on ne connait pas des chefs d'État qui ont quitté le pouvoir au terme de leur mandat. Cette réclamation est inutile car elle est anti démocratique. La vérité est que c'est le contraire qui est parfaitement vrai, tel sont les actes qui vont avec le vrai principe de la souveraineté du peuple : il faut revenir toujours à l'original et que sa volonté ne cache pas derrière la volonté du mandataire. Il suffit de citer l'exemple du président de Gaule, lequel a quitté le pouvoir de son plein gré avant le terme de son mandat quand il a constaté que le résultat du référendum, qui lui était favorable, n'était pas suffisant, de son point de vue, pour établir une entière confiance entre lui et peuple français. L'objet du référendum portait sur un thème peu important par rapport à sa continuité au pouvoir ou non. Il était question du Sénat français. Une fois l'objectif

de la majorité ne s'est pas réalisé, il a préféré démissionner et organiser des élections anticipées. Les exemples sont nombreux dans d'autres pays dans ce domaine. Mais l'ignorance ou la défaillance de la mémoire dresse un écueil entre nous et de nous rappeler.

Le terme « *Tamaroud* » ne signifie que le peuple est souverain, et il ne doit pas se transformer pour représenter la souveraineté du peuple. La signification linguistique du terme « Tamaroud » est « Rébellion ». Cette rébellion a été instituée afin que « *la représentation du peuple souverain ne se transforme pas en représentation souveraine d'un peuple sous contrôle* »[407].

3. Critique par les libéraux[408]

Les juristes ont convenu sur la nécessité d'annuler l'article 219, en raison de ses inconvénients sur la société égyptienne, parce que cet article, qui interprète le deuxième article de la Constitution, donne l'autorité à l'organe des scientifiques chevronnés pour composer et contrôler dans les lois, et cela est en contradiction avec les principes des pays civilisés et le transforme en un État religieux.

Le conseiller Mohamed Hamed Al-Gamal – l'ancien Président du Conseil d'État – dit : « *on peut décrire la Constitution de 2012 comme étant une Constitution pour les frères musulmans qui fonde un pays de fraternité sous le joug de l'Islam*.[409]». Il a ajouté que la Constitution a conclus quelques jugements de représailles inutiles, un article qui a affirmé la fraternité du pays et est en contradiction avec les pays civilisés et la démocratie moderne. Ce que signifie l'établissement d'un « *État de Fiqh* » qui fait qu'un organe de scientifiques chevronnés a le dessus sur les représentants du peuple au Parlement. D'un autre côté, le fait de lier la charia à la législation et la censure sur le parlement dans sa tâche de législation a transformé le Fiqh de la charia islamique en des lois limitées par les doctrines sunnites seulement.

Mais en Égypte, la tradition législative depuis 1929 était de choisir parmi les différentes doctrines sunnite ou chiite. Cette mixité était présente dan le Code de l'état civil, la tutelle et les successions dans le Code civil.

[407] SABETE (W.), « Quelle théorie de la science juridique ? – Réflexions sur la présentation scientifique d'un droit public en mutation », in *RDP*, 2000-n°5, pp. 1291-1327.
[408] Voir le journal internet alwafd.org qui a préparé le rapport et entretien avec les juristes libéraux sur « l'article 219 de la Constitution de 2012 », 04/09/2013.
[409] *Ibid.*

Le Code pénal qui est supposé défendre les fondements de droit pénal est aussi en accord avec les principes de la charia. L'article 129 de ce Code a évoqué un argument qui a eu l'effet d'une bombe, notamment avec un autre article qui dispose que « *l'État et la société garantissent la protection de la moralité publique* »[410]. Cela signifie qu'on va menacer d'établir un « *comité pour la promotion de la vertu et la prévention du vice* » qui sera activé après l'établissement de cette Constitution dans quelque régions, en Égypte comme l'Haute-Égypte et la Basse Égypte. Ceci s'est traduit dans les crimes perpétrés contre les chiites et la punition de certains criminels. Aussi, fallait-il adhérer aux principes de la charia islamique en considérant qu'elle est la principale source de législation sans ces défauts car nous sommes dans un pays démocratique moderne et civil.

Bien sûr, Al-Azhar est l'organe des scientifiques chevronnés et il est apprécié. Le Parlement et le Premier ministre le respectent et sollicitent souvent des fatwas de sa part.

Aussi, le conseiller Al-Gamal a vu qu'il était nécessaire de supprimer l'article 219 de la Constitution afin de libérer la législation de « *l'État de Faqih* ». Cela permettait, d'un autre côté de pouvoir bénéficier d'une opinion juridique non contraignante pour l'autorité législative ou l'État, car le peuple égyptien est la source de l'autorité et le titulaire de la souveraineté. L'Égypte est un pays ou est appliqué la charia depuis le début de sa création et son peuple exerce l'Islam et adhère à la doctrine et aux statuts. Le conseiller dit « *Nous sommes un peuple religieux et nous avons plusieurs lois qui sont tirées de la charia islamique. Aussi il n'y a pas de besoin cet article qui représente un bombe* ».

Essam Shiha est un avocat et un membre de l'organe d'Alwafd. Il a dit : « *a l'origine de l'article 219 se trouve un aspect wahabite, loin de la doctrine musulmane d'Al-Azhar* [411]».

Par nature, les égyptiens adhèrent aux valeurs du Coran et de la sunna. Mais l'article 219 apporté par les frères musulmans a changé la jurisprudence. Ils ont essayé dans cet article de changer la philosophie d'un pays en un État religieux et ils combiné l'article 2 et l'article 4 avec l'article 76 de la Constitution. Dans l'article 4, ils ont institué Al-Azhar comme composante de l'État bien que ce ne soit qu'un organe de consultation.

L'article 219 est indépendant et spécial et fait référence à l'article 76 qui dit « *La peine est personnelle. Pas de crime ni de peine sinon en vertu d'un texte constitutionnel ou législatif.*

[410] Article 129 du code pénal égyptien.
[411] Le journal Internet alwafd.org qui a préparé le rapport et entretien avec les juristes libéraux sur « l'article 219 de la Constitution de 2012 »*, op. cit.*

Pas de peine infligée sans ordonnance judiciaire. Pas de peine sauf pour les actes postérieurs à la date de la mise en vigueur de la loi ». L'interprétation est présente.

Aussi, faut il supprimer l'article 219 car les frères musulmans ont pris les lois et les ont changées pour qu'elles soient soumises à la Charia. Al-Azhar et la Cour constitutionnelle ont donné des définitions élargies pour les principes islamiques et nous n'avons pas besoin de ces définitions instituées par le courant des frères musulmans.

Monsieur Shiha a rajouté que la transformation du parti politique « *Nour* » a été la conséquence de changements au sein de la société et des instances de gouvernance suite à la haine qui s'est installée dans la rue contre les courants islamistes. Le parti a constitué sa direction de modérés et a convenu à certaines concessions afin d'agir dans l'intérêts de tous.

Ahmad Ouda, qui est également un avocat et membre d'Alwafd a déclaré qu' « *il faut supprimer l'article 219 car il ouvre la porte aux opinions radicales sunnites et permet de former le comité pour la promotion de la vertu et la prévention du vice* [412]». Selon cet avocat, il faut en terminer avec la position de l'institution Azhar, qui prone une doctrine ancienne.

Il ajoute que « *les islamistes ont intégré cet article afin de promouvoir les désaccords et les différences, comme l'avaient fait le parti Nour ou les partis sunnites récemment. Cet article sert les intérêts privés des groupes et ne bénéficie qu'aux islamistes. Les frères musulmans ont suivi ce courant et une partie d'entre eux veulent conserver cet article seulement pour servir leur intérêt privé* ».

Le Pr Shawky Al-Said, juriste en droit constitutionnel, a déclaré « *il est nécessaire de supprimer cet article car il n'a pas d'existence légitime, aucune origine. C'est un article interprétatif qui n'a pas sa place dans la Constitution. C'est un article qui ne peut qu'apporter des contraintes au sein de la communauté*[413] ».

Les frères musulmans ont intégré cet article aux seules fins d'apporter le chaos au sein du peuple égyptien et de faire éclater les divergeances entre sunnites et chiites. Cet article ne bénéficie pas du tout à la charia, qui prone au contraire des valeurs riches et grandres telles que la paix.

Le Pr Mohamed Al-Marghani, professeur de droit à l'Université de Ain Shams, a indiqué qu'« *il est nécessaire de supprimer cet article en raison de ses nombreux inconvénients*

[412] *Ibid.*
[413] *Ibid.*

sur la société égyptienne qui fonctionne selon les principes de la charia islamique. Cet article, qui n'apporte rien d'important à la société est inutile. Une multiplicitude de textes dans la Constitution ne peut qu'apporter confusion. Nous sommes un peuple religieux et adhérons aux principes de l'Islam[414] ».

4. Les controverses doctrinales de l'introduction de l'article 219

L'article 219 mobilise des notions compliquées que seuls sont en mesure de comprendre certains juristes ou certains initiés au droit musulman traditionnel. Selon le Professeur Berard, la portée de cet article vise à contrecarrer l'interprétation moderniste de l'article 2 qu'avait adopté la Haute Cour constitutionnelle. Cet article impose également à l'interprète de tenir compte de tous les avis émis par les jurisconsultes du passé, alors que la Cour constitutionnelle ne s'estimait pas liée par les interprétations antérieurs et procédait à son propre ijtihad[415].

Certains ont vu l'introduction de cet article comme une inclusion sectaire visant à exclure le chiisme, supprimé de la Constitution d'Al Sissi[416].

Le nouveau texte constitutionnel égyptien, en son article 219, fait de la jurisprudence des écoles juridiques sunnites des sources d'interprétation pour la Charia. Cette clause constitue une atteinte aux droits des autres communautés religieuses musulmanes, comme l'école chiite[417].

Monsieur Rachad, professeur de sociologie à l'Université du Québec à Montréal et spécialiste des questions du Proche-Orient a également fait part de ses réserves quant à cet article. En effet, il écrit « *Lorsque le texte de la nouvelle Constitution fut soumis à un référendum, les observateurs s'aperçurent que l'article 219 avait été ajouté à la dernière minute et sans consultation adéquate, et qu'il donnait une interprétation très large à la charia, ouvrant ainsi la porte à une islamisation profonde du système juridique. Une vidéo avait largement circulé en Égypte, plusieurs mois après les événements, mettant en scène le Cheikh Yasser Burhami, prédicateur salafiste de renom et membre du comité d'élaboration de la*

[414] *Ibid.*
[415] BERARD-MAUGIRON (N.), Entrevue accordée à Michele Brignone, « Quelle Égypte dans la nouvelle Constitution.", in *le site oasiscentr.eu*, le 18 décembre 2012.
[416] MALLAT. (C.), « Le constitutionnalisme en 2014 : les droits fondamentaux en Egypte et en Tunisie », dossier des révolutions aux constitutions, in *le site IMED (institut musulman d'enesignement à distance)*, 2014, pp. 127-131.
[417] NAEL (G.), « Minorités et liberté religieuse dans les constitutions des états de l'orient arabe (1955-1968) », in *le site CEDEJ Egypte (centre d`ètudes et de documentation économiques, juridique et sociales.)*, EMA.revues.org, 3ème séries, 10°/2013, 1à févr. 2014.

constitution, au cours d'une réunion de cheikhs salafistes en date du 22 novembre 2012. Celui-ci se félicitait d'avoir introduit dans la constitution la clause 219, formulée dans la terminologie technique de la jurisprudence islamique de façon à ce que les autres membres ne saisissent pas la portée véritable de la clause, et qui forçait une interprétation rigide de la charia dans le système juridique. Morsi mit ainsi contre lui une partie importante des milieux juridiques (avocats, juges), généralement libéraux dans leurs interprétations des restrictions religieuses, et qui avaient réussi jusque-là à maintenir une relative indépendance face au pouvoir politique, même sous Nasser, Sadate, et puis Moubarak »[418].

Il faut avoir à l'esprit que les représentants de l'Eglise dans l'assemblée constituante de 2012 s'étaient vivement opposés à l'article 219, qui prévoyait que les diverses doctrines sunnites étaient considérées comme des sources d'interprétation pour la charia. Il a été très critiqué par les églises chrétiennes qui y voyaient une reconnaissance possible des visions les plus rigoristes de l'Islam[419].

Dans la même optique, Monsieur Wagdi Sabete[420] a critiqué l'inclusion de l'article 219 qui voulait que l'on se réfère à de la doctrine sunnite ancienne et qui n'avait plus rien à voir avec les temps actuels. Par exemple, cet article a permis de préparer un projet de loi qui aurait eu pour but d'annuler les récents textes législatifs élevant l'âge légal du mariage à 18 ans.

Selon lui, le problème de cet article ne réside pas dans l'interprétation faite des mots « *principes* » ou « *dispositions* » de la Charia – qui inclus la jurisprudence islamique- mais dans l'identification du sens des règles jurisprudentielle et doctrinales utilisées par l'article 219 comme sources pour le législateur.

Monsieur Sabete[421] considère par ailleurs que plusieurs articles importants doivent être ajoutés à la Constitution si l'Égypte veut promouvoir l'État de droit et les libertés publiques et si elle veut devenir un État doté d'une Constitution moderne.

Les articles qu'il considère primordiaux après la révolution du 30 juin sont les suivants :

Article 1er : « *l'Égypte est un État civil, indépendant et souverain. Sa langue est l'arabe. Son système est républicain et démocratique et est fondé sur le principe du pluralisme*

[418] RACHAD (A.), « Egypte : entre la légitimité perdue de Morsi et l'autoritarisme retrouvé des élites politiques », in *le site lesclésduMoyenOrien*t.com, le 23 juillet 2014.
[419] Article paru dans la revue « notre dame Égypte », au 2ème semestre de l'année 2013.
[420] SABETE (W.), est l'auteur de plusieurs articles publiés dans les journaux notamment in *le journal Vetogate.com*, « La nouvelle Constitution ne respecte pas les traités internationaux », le 20 mars 2013.
[421] SABETE (W.), « Les opinion sur la Constitution », in *le Journal Al Masri*, 22 juillet 2013.

politique, la citoyenneté et la non-discrimination entre les citoyens. Le principe de primauté du droit est respecté et les autorités étatiques s'y soumettent. ».

Article 2 : « *Le peuple, sans distinction de race, de religion ou de sexe et sans discrimination est la source de souveraineté. Chaque autorité créée par la présente Constitution est soumise à la souveraineté du peuple et travaille pour l'unité nationale. Elles garantissent l'égalité entre les citoyens dans leurs droits et leurs devoirs* ».

Monsieur Sabete a également étudié un article 6 qui aurait disposé « *aucun texte, aucune interprétation en peut conduire à une diminution des droits ou des libertés fondamentales prévus par la Constitution. Il n'est pas permis au législateur de restreindre ces droits et libertés sous couvert qu'il les édicte* ».

Le but de ces propositions visait à protéger les droits et libertés contre les textes législatifs ou décisions vicieuses qui auraient eu tendance à restreindre ces droits et libertés.

Le chercheur est en accord avec les dires de Monsieur Sabete et considère que les restrictions imposées par l'article 219 n'avaient pas lieu d'être en ce qu'elles étaient incompatibles avec une Constitution démocratique.

B. Interprétation par la Haute Cour constitutionnelle égyptienne de la notion « *principes islamiques* » présent dans l'article 2

Comme nous l'avons déjà signalé plus haut, des discussions, concernant l'article 2 et l'article 219 des Constitutions de 2012 et 2014, ont eu lieu au moment de la préparation de ces Constitutions. Ces discussions se sont focalisées sur la notion de « *principes de la Charia* » et sur la légitimité de l'entité ou l'instance autorisée à définir cette notion « *principes de la Charia* », en l'occurrence Al-Azhar ou une autre entité. De ce fait, la Constitution de 2014 a tranché là-dessus dans le sens où elle explique les principes de la Charia conformément à ce qu'a expliqué la Haute Cour constitutionnelle dans ses décisions.

La position de la Haute Cour constitutionnelle égyptienne sur l'interprétation de l'article 2 de la Constitution de 1971 est constante. Cette position considère que la loi islamique est une source principale de la législation. Toutefois, elle reconnaît au législateur le pouvoir de faire prévaloir l'une ou l'autre des différentes écoles doctrinales pour interpréter cet article.

Aussi, la Cour a-t-elle continué d'adopter ce raisonnement après l'amendement de l'article 2 dans la Constitution de 1980 qui disposait que « *la Charia est la source principale de la législation* ». La Cour a ainsi décidé que cet article imposait au législateur les devoirs suivants :

- Le premier devoir est de respecter, à l'avenir, dans les lois promulguées, les dispositions de l'article 2 de la Constitution de 1980.

- Le second est de réviser les législations promulguées avant la date de l'entrée en vigueur de l'amendement constitutionnel de 1980 en vue d'épurer les textes de ces législations de toute contravention aux dispositions de la loi islamique en vue de réaliser l'homogénéité avec les législations postérieures à l'amendement constitutionnel de façon à ce que toutes ces législations soient conformes aux principes de la loi islamique.

De ce fait, la Haute Cour constitutionnelle avait considéré l'obligation faite au législateur de modifier les lois antérieures à l'amendement constitutionnel de 1980 de façon à ce qu'elles soient conformes à la loi islamique comme étant une obligation politique.

Par ailleurs, la Cour constitutionnelle a déclaré sa tendance dans bon nombre de ses décisions rendues dans les pourvois soulevés devant elle à l'encontre de textes législatifs, pourvois que les attaquants ont fondés sur la contravention de ces textes aux dispositions de la loi islamique.

Cette dernière a reconnu au législateur un pouvoir discrétionnaire très large dans l'adoption de la solution qu'il jugera établie par les différentes écoles doctrinales. Elle lui a même reconnu le pouvoir d'astreindre les juridictions à une école précise parmi ces différentes écoles doctrinales.

Aussi, la Cour constitutionnelle a rejeté les pourvois qui lui ont été présentés pour inconstitutionnalité des textes législatifs promulgués avant l'entrée en vigueur de l'amendement, sur la base de la non conformité des textes attaqués aux dispositions de la loi islamique.

Nous trouvons, entre autres, les pourvois d'inconstitutionnalité, des intérêts moratoires prévus par le Code civil et le recours contre certains textes de la loi organisant les successions.

On retrouve également le recours en inconstitutionnalité de l'interdiction de l'application de la préemption des biens-fonds possédés par l'État et que celui-ci aura transmis

aux tiers par l'un des actes de transfert de propriété et le recours en inconstitutionnalité de l'indemnisation du dommage moral.

Aussi, nous allons nous concentrer sur les fondements juridiques sur lesquels la Cour constitutionnelle s'est appuyée pour rendre ses décisions sur ces différents recours. Nous verrons que l'une des plus importante décision est le rejet des recours en inconstitutionnalité des intérêts moratoires fondés sur la non conformité à la Charia.

Avant d'analyser les attendus de la Cour sur ce rejet, il est nécessaire d'analyser les fondements juridiques qui organisent les intérêts moratoires. Il s'agit des articles du Code civil n°131 pour l'année 1948 :

L'article 226 dispose que « *Lorsque l'objet de l'obligation consiste en une somme d'argent dont le montant est fixé au moment de la demande en justice, le débiteur sera tenu, en cas de retard dans l'exécution, de payer au créancier, en réparation du dommage occasionné par le retard, des intérêts au taux de 4% en matière civile et de 5% en matière commerciale. Ces intérêts courent depuis la date où ils sont demandés en justice, à moins que la convention ou l'usage commercial ne fixent une autre date. Le tout, sauf dispositions contraires*[422]. ».

L'article 227 prévoit que « *Les parties peuvent convenir d'un autre taux d'intérêt, soit pour le retard dans l'exécution, soit pour tout autre cas où des intérêts se trouvent stipulés, pourvu que ce taux ne soit pas supérieur à 7%. Si les parties conviennent d'un taux plus élevé, il sera réduit à 7% et le surplus devra être restitué*[423] ».

Dans le même Code, l'article 232 prévoit que « *Sans préjudice des règles ou des usages du commerce, les intérêts ne sont pas dus sur les intérêts en retard. De toute façon, le montant total des intérêts que le créancier peut percevoir ne peut dépasser le montant du capital*[424] ».

Enfin l'article 458 du Code civil prévoit, en son alinéa 1 que « *Sauf convention ou usage contraire, le vendeur n'a droit aux intérêts légaux du prix que s'il a mis l'acheteur en demeure ou s'il a livré l'objet vendu, au cas où celui-ci est susceptible de produire des fruits ou autres revenus*[425]. ».

[422] Art. 226 C.civ.
[423] Art. 227 C.civ.
[424] Art. 232 C.civ.
[425] Art. 458 C.civ.

La Haute Cour constitutionnelle a été saisie de plusieurs recours en inconstitutionnalité visant à démontrer que les articles précités violaient les dispositions de l'article 2 de la Constitution. Aussi, la loi islamique interdisant l'usage de l'usure, ces textes ont été déclarés inconstitutionnels.

Toutefois, la Cour a rejeté ces recours contre les dispositions du Code civil de 1948 en se fondant sur deux arguments :

Premièrement, la contrainte imposée par l'article 2 de la Constitution sur le législateur ne peut s'appliquer qu'aux législations entrées en vigueur après le 22 mai 1980.

Deuxièmement, l'amendement de l'article 2 de la Constitution n'implique pas que les principes de la loi islamique soient des règles juridiques objectives applicables en elles-mêmes, et immédiatement, sur les législations antérieures à cet amendement, de façon à annuler les textes de ces législations qui s'opposent aux dispositions de la loi islamique.

Cependant, cet amendement met à la charge du législateur ordinaire une responsabilité politique de procéder à la révision des législations antérieures à l'application de l'amendement constitutionnel de 1980, et d'épurer ces législations de toutes violations des principes de la loi islamique de façon à rendre toutes ces législations conformes à ces principes, que ce soit pour les législations promulguées avant l'entrée en vigueur de l'amendement ou celles promulguées après.

Les attendus de la décision, par laquelle la Cour constitutionnelle a refusé le recours en inconstitutionnalité des intérêts moratoires prévus à l'article 226 du code civil disposent que[426] :

« *Attendu qu'il ressort de la formulation de la dernière phrase de l'article 2 de la Constitution, après son amendement comme déjà cité, que le législateur constituant a imposé une contrainte à l'autorité chargée de la législation, aboutissant à l'obligation de cette autorité qui entreprend la promulgation des législations de recourir aux principes de loi islamique pour en tirer les dispositions organisant la société*.

Ceci a été signalé par la commission spéciale de la préparation de l'amendement de la Constitution dans son rapport adressé au Conseil du Peuple et approuvé par ledit conseil lors

[426] Il est utile de signaler que ce qui a été ou qui sera mentionné fait partie des paragraphes extraits des attendus des arrêts de la haute Cour constitutionnelle rendus en l'audience du 4 mai 1985 en l'affaire constitutionnelle N° 20 pour l'année judiciaire constitutionnelle 1.

de sa réunion du 19 juillet 1969, et confirmé par la commission qui a préparé le projet d'amendement et présenté au conseil pour être discuté et consenti lors de la réunion du 30 avril 1980.

En effet, le rapport exprimait ses objectifs de la réforme de la Constitution à propos de la dernière disposition de l'article 2, qui dit qu'elle oblige le législateur à avoir recours aux dispositions de la loi islamique en vue d'y chercher ce à quoi il prétend, tout en l'obligeant à ne point avoir recours à d'autres sources. Au cas où il ne trouverait pas, dans la loi islamique, une disposition explicite, les possibilités de déduire les dispositions à partir des références jurisprudentielles dans la loi islamique donneront au législateur la possibilité de parvenir aux dispositions nécessaires qui ne violent ni les principes, ni les normes générales de la loi islamique.

Ainsi, la Cour a conclu que l'application de l'article 2 de la Constitution ,après son amendement susvisé, bien qu'il vise à contraindre le législateur à adopter les principes de loi islamique comme source principale des législations qu'il édicte après la date qui a institué cette contrainte, qui, s'il n'est pas respecté, donnerait lieu à les considérer comme inconstitutionnelles.

Cependant, cette contrainte à respecter lesdites législations ne peut avoir comme conséquence de dispenser le législateur de la charge de conserver les législations précédentes malgré les oppositions qu'elles pourraient présenter avec les principes de la loi islamique. Au contraire, du point de vue politique, elle l'incite à assumer sa responsabilité et de procéder à l'épuration des textes de ces législations de toute violation aux principes susmentionnés en vue de réaliser l'homogénéité entre elles et les législations postérieures quant à leur conformité totale et le respect à ces principes.

Il résulte de ce qui précède que l'objet du renvoi est la violation, par l'article 226 du Code civil, de l'article 2 de la Constitution sur le fondement que, les intérêts moratoires qu'ils imposent sont une usure légalement interdite conformément aux principes de la loi islamique, qui a été considérée par l'article 2 de la Constitution comme la source principale de la législation ;

Étant donné que la contrainte imposée en vertu de cet article après son amendement en date du 22 mai 1980 contenant l'obligation faite au législateur de ne pas contrevenir aux

principes de loi islamique, ne peut être appliquée aux législations qui lui sont antérieures comme il a été démontré plus haut ;

Considérant que l'article 226 du Code civil, promulgué en 1948, n'a reçu aucune modification après la date susvisée, il ne serait pas pertinent, dans ce cas, de reprocher auxdites législations d'avoir violé les dispositions de l'article 2 de la Constitution, quelle que soit sa contradiction avec les principes de loi islamique. Il est donc nécessaire de prononcer le rejet de l'action »[427].

Dans les attendus de la décision par laquelle la Cour constitutionnelle avait refusé le recours en inconstitutionnalité des intérêts moratoires prévus à l'article 227 du Code civil à propos des intérêts convenus, il a été mentionné :

« *Attendu que le pourvoi a été fondé sur la violation par l'article 227 du Code de procédure civile de l'article 2 de la Constitution, partant de l'idée que les intérêts autorisés par l'article 227 sont considérés comme de l'usure, prohibée légalement par la loi islamique qui est tenue par l'article 2 de la Constitution comme la source principale de la législation ;*

Attendu que la contrainte prévue en vertu de cet article - après son amendement en date du 22 mai 1980 – portant interdiction au législateur de contrevenir aux dispositions de la loi islamique, ne peut avoir d'effets sur les législations déjà promulguées avant que ledit article ne soit édicté;

Attendu que l'article 227 du Code civil promulgué en 1948 n'a reçu aucune modification après la date susvisée. D'où il ne serait pas pertinent, dans ce cas, de reprocher auxdites législations d'avoir violé les dispositions de l'article 2 de la Constitution, quelle que soit sa contradiction avec les principes de loi islamique, Il est donc nécessaire de prononcer le rejet de cette partie de l'action[428] ».

La Cour constitutionnelle avait encore une fois confirmé ces principes dans son arrêt de rejet du recours en inconstitutionnalité de l'article 458 du Code civil à propos des intérêts prévus par la loi sur le prix de vente en se basant sur ce qui suit :

---

[427] Cet arrêt a été rendu en l'audience du 4 mai 1985 dans l'affaire constitutionnelle N° 20 pour l'année judiciaire constitutionnelle 1. Recueil des arrêts de la Cour constitutionnelle, tome 3, p. 209.

[428] Arrêt de la haute cour constitutionnelle en l'audience du 21 décembre 1985 dans l'affaire constitutionnelle N° 47 pour l'année judiciaire constitutionnelle 4, encyclopédie des principes de la haute cour constitutionnelle dans l'affaire constitutionnelle du conseiller Ahmad Hiba, 1ère partie, imprimerie technique du Caire, 1988 p. 197.

« *Attendu que le pourvoi a été fondé sur la violation par l'article 458, al. 1 du Code civil de l'article 2 de la Constitution, partant de l'idée que les intérêts, par lequel ledit article a autorisé le vendeur à encaisser, sont considérés comme de l'usure prohibée légalement par la loi islamique, qui est tenue par l'article 2 de la Constitution comme la source principale de la législation ;*

Attendu que la contrainte prévue en vertu de cet article - après son amendement en date du 22 mai 1980 – portant interdiction au législateur de contrevenir aux dispositions de la loi islamique, ne peut avoir d'effets sur les législations déjà promulguées avant que ledit article ne soit édicté ;

Considérant que l'article 458 du Code civil promulgué en 1948 n'a reçu aucune modification après la date susvisée, il ne serait pas pertinent, dans ce cas, de reprocher auxdites législations d'avoir violé les dispositions de l'article 2 de la Constitution, quelle que soit sa contradiction avec les principes de loi islamique,

Il est donc nécessaire de prononcer le rejet de cette partie de l'action »[429].

La Cour a confirmé ces mêmes principes en utilisant les mêmes formules et les mêmes fondements, dans bon nombre de ses arrêts dont nous citons :

• Rejet du recours en inconstitutionnalité de certains textes de lois « *testamentaires* » basé sur la violation de la loi islamique[430].

• Rejet du recours en inconstitutionnalité du régime des sanctions pénales en vigueur qui n'applique pas les « *hudud* » (peines fixes définies par le Coran), le « *qisas* » (châtiment, talion) et la « *diya* » (prix du sang)[431].

---

[429] Arrêt de la haute cour constitutionnelle en l'audience du 6 juin 1987 dans l'affaire constitutionnelle N° 2 pour l'année judiciaire constitutionnelle 8. Voir. le conseiller Ahmad Hiba, *Op. cit*. P. 198.

[430] La Cour constitutionnelle a tranché dans deux recours en inconstitutionnalité de deux articles de la loi N° 71 pour 1946 pour avoir prévu une loi du testament à savoir, l'article 76 qui a imposé le testament dû et l'article 37 qui a autorisé le testament à l'un des ayants-droit les deux pourvois avaient été fondés sur la violation du texte attaqué des dispositions de l'héritage prévues par la loi islamique.
La Cour constitutionnelle s'est prononcée en rejetant les deux pourvois et a fondé sa décision sur le fait que l'obligation imposée par l'article 2 de la Constitution au législateur de respecter les principes de la loi islamique ne peut s'appliquer que sur les législations postérieures à la date de modification de l'article 2 de la Constitution.
Voir. les deux arrêts rendus par la Cour constitutionnelle à ce propos lors des audiences du 26 avril 1987 et du 6 juin 1987 dans les affaires 46 pour l'année judiciaire 7 et 25 pour l'année judiciaire 6. Voir Ahmad HIBA (A.), *Op. Cit*., P. 304 et suiv.

[431] La Cour constitutionnelle a jugé que l'obligation faite au législateur de se conformer aux dispositions de la loi islamique ne peut avoir d'effet sur ce qui se rapporte au Code pénal promulgué le 31 juillet 1937 ni à tout texte pénal promulgué avant l'entrée en vigueur de la modification constitutionnelle en 1980.

• Rejet du recours en inconstitutionnalité de l'interdiction d'application du droit de préemption concernant les biens-fonds possédés par l'État[432].

• Rejet du recours en inconstitutionnalité de l'indemnisation morale du fait de sa violation de la loi islamique[433].

Ainsi, une partie de la doctrine a estimé que la lecture des attendus des décisions rendues par la Haute Cour constitutionnelle susmentionnée et leur examen nous amène à en déduire les considérations juridiques suivantes[434] :

La Cour estime que le dispositif de l'article 2 de la Constitution n'est qu'une directive adressée au législateur de se référer aux principes de la loi islamique pour y puiser ses législations.

Le législateur n'est pas autorisé à promulguer une législation contraire aux principes de la loi islamique à partir de la date de la réforme constitutionnelle qui a eu lieu le 22 mai 1980.

Il n'est pas permis d'attaquer les législations sous prétexte de leur violation de la loi islamique sauf pour celles édictées après le 22 mai 1980, les législations antérieures à cette date n'étant pas attaquables sur ce point.

Le législateur constituant n'a pas contraint le législateur ordinaire à modifier les lois antérieures au 22 mai 1980 de façon à les rendre conformes aux dispositions de la loi islamique au cours d'un laps de temps défini. Il l'a donc laissé à la seule discrétion du juge ordinaire. Ensuite, il n'y a aucune contrainte réelle sur le législateur ordinaire de procéder à de telles modifications, surtout s'il a pris en considération que les législations à modifier sont loin d'être attaquées d'inconstitutionnalité en cas de contravention à la loi islamique.

À cet égard, nous estimons que le législateur constituant a imposé au législateur ordinaire deux types d'obligations :

---

[432] L'article 58 du décret loi N° 100 pour 1964 organisant le bail des bien-fonds possédés par l'État de façon spéciale et d'en disposer, prévoit d'appliquer le régime de préemption dans la vente des bien-fonds possédés par l'État. La Cour constitutionnelle a examiné un pourvoi en inconstitutionnalité de cet article basé sur la violation des principes de la loi islamique. Elle a décidé de rejeter le pourvoi sur la base des arguments juridiques déjà exposés à ce propos. Arrêt de la Haute Cour constitutionnelle en l'audience du 5 septembre 1992. affaire N° 62 pour l'année judiciaire 13. Recueil du conseiller Ahmad Hiba *Op. cit*. p. 423.

[433] Le législateur civil a autorisé la revendication de l'indemnisation du dommage moral dans l'article 222 du Code civil. Le dispositif de cet article a fait l'objet d'un recours en inconstitutionnalité sur le fondement que l'indemnisation du dommage moral n'est pas autorisée par les principes de la loi islamique. La Haute Cour constitutionnelle a jugé au rejet du recours sur la base que l'obligation faite au législateur de ne pas violer la loi islamique ne peut être appliquée sur les législations antérieures à cette date y compris le Code civil promulgué en 1948. Arrêt de la Haute Cour constitutionnelle en l'audience du 4 avril1987, affaire N° 7 pour l'année judiciaire 6, publié au journal officiel N° 6 en avril 1987.

[434] ALSINARI (M.), *La loi islamique et les critères du contrôle de la constitutionnalité des lois en Égypte*, librairie du Monde du Livre, 1996, p. 301.

1. La première est une obligation à caractère politique : Elle consiste en une directive pure et simple adressée au législateur ordinaire de réviser les législations antérieures à la date de l'amendement de l'article 2 en date du 22 mai 1980. Par conséquent le manquement du législateur ordinaire à cette obligation n'entraine aucun effet juridique à son encontre et n'engage que sa responsabilité politique en particulier à l'égard de l'opinion publique.

2. La deuxième est une obligation à caractère juridique : Elle consiste en la contrainte faite au législateur ordinaire, après la date de l'amendement de l'article 2 en date du 22 mai 1980, de veiller à ce que les législations qu'il édicte soient conformes aux principes de la loi islamique. Par conséquent le manquement du législateur ordinaire à cette obligation juridique pourrait aisément rendre attaquables d'inconstitutionnalité les dispositions de ces législations par devant la Haute Cour Constitutionnelle comme étant entaché du vice de contravention aux principes de la loi islamique.

De ce points de vue, et afin d'éviter de promulguer des législations contraires à la loi islamique, le législateur ordinaire a eu soin de créer une commission appelée « *Commission des Affaires Constitutionnelles et Législatives* ». Cette dernière, a plusieurs compétences dont le développement des lois de façon à ce qu'elles soient conformes aux principes de la loi islamique et aux dispositions de la Constitution[435].

Nous signalons que la tendance de l'article 2 de la Constitution, sur la base des attendus des jugements rendus, exprime de façon claire l'adoption, à ce propos, de la même tendance par la Cour constitutionnelle. Ainsi, il n'y aura donc pas lieu de se disputer, ni de polémiquer, dans les décisions rendues par lesdites cours, ce qui prouve également que le contenu de ces décisions comprend des principes bien ancrés à ce propos.

De plus, ces décisions rendues par la Cour de cassation, le Conseil d'État et la Cour constitutionnelle, se sont basées sur la distinction entre l'obligation politique et l'obligation juridique sur le domaine temporel pour l'application de l'article 2 du 22 mai 1980, supposant l'existence d'une obligation politique de la part du législateur ordinaire, alors qu'après l'amendement de l'article 2, nous pouvons supposer en revanche l'existence d'une obligation à caractère juridique qui lui incombe.

[435] L'article 44 du règlement intérieur du Conseil du Peuple prévoit que chacun des comités spécifiques entreprend d'examiner les projets de lois et de donner son avis à son propos. Les propositions de projets de lois et des décrets loi et autres sujets dans les spécialisations indiquées au droit de chacune d'elles comité des affaires constitutionnelles et législative 1- …. 2- Développement des lois de manière à ce qu'elles se conforment aux principes de loi islamique.
Il est à noter que le Conseil du Peuple en Égypte a décidé d'appliquer ce règlement intérieur dans sa session tenue le 16 octobre 1979.

Dans les attendus de certaines des décisions qu'elle a rendues, la Cour constitutionnelle s'est appuyée sur les principes de loi islamique, au cours de l'examen de la constitutionnalité de certaines législations promulguées avant l'amendement de l'article 2 de la Constitution de 1971 en date du 22 mai 1980 qui a fait de la loi islamique la source principale de législation.

Nous exposerons ci-dessous quelques exemples de ces décisions :

1. La Cour constitutionnelle a rendu des décisions d'inconstitutionnalité de certains textes de la loi n°49 pour 1977 à propos de la location et de la vente de locaux et l'organisation de la relation entre bailleurs et locataires. En effet, elle a jugé que l'article 29 alinéa 2 de la loi n°49 pour 1977 était inconstitutionnelle en ce qu'il a prévu la continuité du contrat de location au profit des associés du locataire d'origine du bien-fonds où il exerçait une activité commerciale, industrielle, professionnelle ou artisanale et ce, après que ledit locataire s'en serait désisté[436].

Il en est de même de l'inconstitutionnalité du même article concernant la continuité de la location conclue par le locataire à propos du bien-fonds loué pour l'exercice d'une activité artisanale ou commerciale au profit de ses ayants-droit après sa mort[437].

Dans le cadre des attendus des deux décisions précédentes, la Cour constitutionnelle s'est basée sur plusieurs points, et notamment :

- la Cour a fait référence aux principes de loi islamique concernant le droit à la propriété et l'équilibre que le détenteur du pouvoir devrait garantir entre les différents intérêts et ce, dans l'exercice de son pouvoir à organiser la propriété tout en prenant en compte la fonction sociale de celle-ci sans porter atteinte aux droits du propriétaire, ce qui conduirait à les vider de toute signification[438].

- la Cour constitutionnelle reconnait le pouvoir du législateur à organiser le droit de propriété de façon à assurer sa fonction sociale, tout en considérant que l'exagération dans la mise en place de contraintes sur les autorités du propriétaire en dépassant les limites imposées par l'équilibre entre les différents intérêts sera considéré comme une agression aux droits de

[436] Arrêt de la haute cour constitutionnelle en l'audience du 6 juillet 1996 dasn l'affaire constitutionnelle N° 4 pour l'année judiciaire constitutionnelle 15.
[437] Arrêt de la haute cour constitutionnelle en l'audience du 22 février 1997 dans l'affaire constitutionnelle N° 44 pour l'année judiciaire constitutionnelle 17.
[438] Après les deux arrêt d'inconstitutionnalité de l'article 29 de la loi 49 pour 1977, la loi n° 6 pour 1997 a été promulguée annulant l'article 29 alinéa 2. Pour plus de détails à ce propos, voir. CHARAF ALDDIN (A.), *Études des règles d'extension du contrat de location et du loyer des locaux non destinés à l'habitation conformément à la loi N° 6 pour 1997*. Al Nahda Al-Arabiya, 1998.

propriété. Ceci s'opposerai aux principes de la loi islamique et en même temps à la protection que la Constitution a garantie aux droits de propriété.

2. Décision de la Cour constitutionnelle concernant l'inconstitutionnalité de l'alinéa 6 de l'article 73 du Code du Conseil d'État n°47 pour 1972 : cet article a exigé qu'un membre du conseil d'État ne puisse être désigné comme tel, s'il est marié avec une étrangère. La Cour constitutionnelle a fondé sa décision d'inconstitutionnalité de ce texte législatif antérieur à la mise en vigueur de l'amendement constitutionnel de 1980, du fait qu'il contrevient à la liberté individuelle, au droit au mariage, à la constitution d'une famille et au droit au travail, et d'un autre côté à cause de sa contravention au principe d'égalité. La Cour a fondé ces principes, surtout le droit au mariage et de la création d'une famille, non seulement sur les textes de la Constitution mais aussi sur les principes de la loi islamique.

Parmi les attendus de ladite décision nous trouvons :

« *Attendu que la loi islamique, dans ses principes généraux, affirme le droit à la vie privée, en prohibant l'espionnage des autres et leurs poursuites dans leur intimité. En effet Allah a dit « N'espionnez pas ».*

Attendu qu'elle incite également au mariage pour des exigences sociales, psychologiques et religieuses, du fait qu'il s'agit d'un contrat qui légitime la vie conjugale de façon permanente entre l'homme et la femme et garantit leur coopération conformément aux textes coraniques qui l'y invitent et l'autorisent. » [439].

À la lumière de ce qui précède, il s'avère que la Cour constitutionnelle avait mentionné dans certains attendus les principes de loi islamique en tant que référence à l'aide de laquelle sera examinée la constitutionnalité de la législation antérieure à la promulgation de la Constitution ou de l'amendement constitutionnel de 1980.

Nous estimons que le comportement de la Cour constitutionnelle renferme une régression par rapport à la conduite qu'elle-même avait adopté, et laisse la porte grande ouverte aux discussions et aux polémiques juridiques et doctrinales à propos des sources sur lesquelles la Cour s'appuie pour justifier les décisions qu'elle avait prises. Ce comportement découvre en même temps la perplexité que pourraient ressentir les parties en cause à propos de ce qu'on appelle « *la certitude juridique* ».

[439] Arrêt de la haute cour constitutionnelle en l'audience du 18 mars 1995 dans l'affaire N° 13 pour l'année judiciaire constitutionnelle 16.

Afin de clarifier cette situation et de mieux comprendre les principes de la Charia tels qu'ils ont été expliqués par la Haute Cour constitutionnelle, nous allons citer quatre décisions de cette Cour au moment la préparation de la constitution de 2014.

Il faut rappeler que le préambule de la Constitution égyptienne de 2014 dispose que « *les principes de la Charia islamique sont la source principale de la législation, et que leur interprétation découle de la jurisprudence de la Haute Cour constitutionnelle*[440] ».

Le fait que le constituant ait doté un organe de cette fonction est primordial pour garantir l'intérêt général et sécurité constitutionnelle du pays.

1. Arrêt de la Haute Cour constitutionnelle du 21 décembre 1985

La Haute Cour constitutionnelle s'est penchée[441] sur l'article 2 de la Constitution après sa modification dans son jugement concernant la constitutionnalité des intérêts. Ainsi le jugement déclarait « *selon la formulation du dernier paragraphe de l'article 2 de la Constitution, le législateur constitutionnel limite les prérogatives de l'instance concernée par la légiférération -au moment de la mise en place de certaines législations - dans le sens où, il lui recommande de se référer aux principes de la Charia afin d'en déduire les législations visant l'organisation de la société. C'est aussi, ce qui a été signalé par la Commission spéciale chargée de la modification de la Constitution dans son rapport approuvé par l'Assemblée populaire en date du 19 juillet 1979, confirmé par la Commission chargée de la préparation du projet de la modification de la Constitution et approuvé par l'assemblée populaire le 30 avril 1980.*

Ce rapport précisait que l'objectif de la modification de la Constitution, notamment en ce qui concerne le dernier paragraphe de l'article 2 : « la formulation du dernier paragraphe oblige le législateur de se référer aux jugements de la Charia afin d'en chercher ce dont il a besoin pour légiférer sans se référer à aucune autre source. Si le législateur ne trouve pas dans la Charia un jugement clair lui permettant de légiférer, les outils de déduction des jugements émanant d'autres sources tel que Al Ijtihad (l'effort de réflexion) *sont recommandés afin de lui permettre d'aboutir aux jugements nécessaires sous condition qu'ils ne soient pas en opposition avec les principes de la Charia ». Ainsi, la Cour suprême poursuit en disant que «*

[440] Préambule de la Constitution égyptienne de 2014.
[441] Affaire N° 47 de l'année judiciaire N° 4 en date du 21 décembre 1985.

cette vision confirme ce qu'a avancé la commission générale de l'Assemblée Populaire dans son rapport présenté à la session du 15 septembre 1981, approuvé par l'Assemblée populaire. Ce rapport stipule que « si la Constitution de 1971, qui est la première constitution de notre histoire contemporaine, stipule clairement que la Charia est une source principale de législation, la Constitution de 1980 a été modifiée et le dernier paragraphe de l'article 2 dispose que la Charia est la principale source de législation.

Ceci va dans le sens qu'il n'est pas permis de légiférer ou de proposer de nouvelle loi qui soit en opposition aux principes de la Charia, ce qui signifie la nécessité de revoir les lois qui prévalent avant la constitution de 1971 et de les modifier de telle façon qu'elles soient en adéquation avec la Charia. Le même rapport poursuit « le passage du système judiciaire actuel en Égypte, qui date de plus d'un siècle, au système islamique complet, nécessite l'assurance et la minutie dans le travail. De ce fait, la légifération des variables économiques et sociales qui n'étaient pas connues auparavant ainsi que la nouvelle actualité du monde contemporain avec tout ce que nécessitent les transactions et relations au sein de la société internationale, demande une vision et des efforts considérables. C'est ainsi que, la modification de tout le système judiciaire devrait permettre aux responsables chargés de le mettre en place le temps nécessaire afin qu'ils puissent rassembler toutes ces lois de façon intégrale et dans un contexte où la référence est le Coran, la sunna et les jugements des savants ».

Ce n'est pas la première fois que la Cour constitutionnelle s'est trouvée dans une situation très délicate puisqu'elle s'était trouvée devant une situation sérieuse sur le sérieux de l'État dans l'application des dispositions de l'article 2 de la Constitution de 1971 du 11 Septembre 1971 qui prévoyait pour la première fois que : « *l'Islam est la religion de l'État, la langue arabe sa langue officielle et les principes de la Shari'a une source de législation* ».

Cet article a été amendé le 22 mai 1980 pour lire : « *l'Islam est la religion de l'État, la langue arabe sa langue officielle et les principes de la Shari'a est la source de législation* ».

Car les textes objet d'opposition comme étant inconstitutionnels, article 226 et 227 du Code civil étaient des subséquent au principe constitutionnel et aux amendements dont il a fait l'objet ultérieurement.

La Cour constitutionnelle a déjà examiné l'affaire n°20 de la 1ère année judiciaire, la constitutionalité de l'opposition interjetée contre l'article 226 du Code civil, et a débouté à l'audience du 04 mai 1984 l'action.

Par conséquent, elle a jugé l'irrecevabilité du pourvoi contre le même article, et s'est contentée d'examiner le pourvoi contre l'article 227 du Code civil.

Elle ne s'est pas écartée de ce qu'elle avait décidé précédemment en examinant le premier pourvoi contre l'article 226.

Le même principe a été adopté dans les deux arrêts que la Cour a rendue et dans lesquels elle dit qu'il incombe au législateur égyptien l'obligation de mettre en adéquation toutes les législations et leur amendements ainsi que les amendements législatifs avec les dispositions de la charia, ou au moins qu'elle veille à ce que ces législation ne soient pas en opposition avec ces dernières dispositions.

Mais l'embarras n'est pas encore écarté en ce qui concerne le rôle de la Cour à réviser ces législations de telle sorte à éliminer tout ce qui est contraire à la charia islamique notamment en ce qu'il existe, parmi ces législations, certaines qui touchent à la stabilité de la situation politique, économique et sociale du pays.

Ce qui impliquera une sorte de tension et fait instaurer le doute qui peuvent, à leur tour, engendrer de perdre la confiance dans la stabilité législative.

Les articles 226 et 227 du Code civil figurent parmi cette catégorie car s'il est statué qu'ils sont inconstitutionnels, cela engendre un déséquilibre financier qui se répercutera sur toute la vie économique du pays, étant donné que durant de longues années ils ont été appliqués sur des règles internationales relatives aux intérêts bancaires qui sont considérés du point de vue de la Charia islamique comme de l'usure, ce qui est interdit par la Charia islamique.

Dans un souci d'y remédier, la Cour constitutionnelle a essayé de mettre cette contradiction en adéquation, en déclarant dans les arrêts qu'elle a rendu que les dispositions des articles ont été promulguées avant l'amendement constitutionnel et qu'ils n'ont subi aucun amendement après cet amendement. Et quel que soit l'aspect contradictoire avec les dispositions de la Charia islamique, ils ne peuvent être incriminés d'être en violation avec les dispositions de l'article 2 de la Constitution. Elle se contente de faire référence, dans son arrêt, à ce qui a été énoncé par la commission générale du conseil du peuple dans son rapport présenté le 15 Septembre 1981 adopté par le conseil qui dit : « *La Constitution de 1971 était la première de notre ère moderne et dispose, expressément, que la Charia islamique est une source principale de législation* ». Par la suite, elle a été amendée en 1980 pour dire « *la Charia islamique est la source principale de législation* », ce qui veut dire que dorénavant,

aucune législation ne peut être promulguée en contradiction avec les dispositions de la Charia islamique. Ce qui implique, forcément, de revoir toutes les lois en vigueur avant l'application et l'amendement de la Constitution de 1971, de telle sorte qu'elles soient en adéquation avec les dispositions de la Charia islamique.

Il rétorqua en énonçant que : la conversion du système juridique en place en Égypte depuis un siècle au système juridique islamique intégral, nécessite de la patience et un travail minutieux. De ce fait, la consécration des changements économiques et sociaux, qui n'étaient pas habituels, ou connus, ainsi que toute nouvelle conjoncture et ce qui implique l'existence sur la scène international des relations et transactions, tout ceci mérite une certaine patience et nécessite des efforts à déployer. A cet effet, le changement du système juridique en entier doit permettre, à ceux qui veillent à son élaboration, de leur laisser le temps nécessaire pour rassembler ces lois dans le cadre du Coran, la tradition du prophète (Sunna), la jurisprudence et les opinions juridiques des Imams et des théologiens.

Mais la vérité du terrain a confirmé que l'adéquation entreprise par la Cour constitutionnelle est une adéquation politique entre l'amendement constitutionnelle et la réalité juridique qui n'a pas changé jusqu'à présent malgré le rapport de la commission générale et la démarche de la Cour.

Ceci prouve de manière irréfutable que l'État n'était pas disposé à un tel amendement constitutionnel même si elle a jeté le ballon dans le camp de la Cour constitutionnelle qui s'est trouvée obligé de régler ce litige entre le texte constitutionnel et les textes législatifs même par une justice à terme qui n'est pas encore intervenu.

Dans cette décision, on remarque que la Cour constitutionnelle a imposé à l'assemblée du peuple de respecter l'article 2 de la Constitution. La Cour conforte la position de l'article 2. Par cet arrêt, la Cour constitutionnelle a donné un avis favorable pour l'assemblée du peuple de supprimer les intérêts bancaires, conformément aux principes islamiques. Par cette décision, la Cour laisse à l'Assemblée du peuple la possibilité de supprimer les intérêts bancaires et mets ainsi fin au libéralisme économique.

Cette décision implique que l'Assemblée du peuple peut légiférer sur n'importe quelle loi qui conforte l'article 2 de la Constitution et ne conforte pas les principes généraux constitutionnels tels que l'économie libérale, favorable au développement du pays.

On retient que l'article 2 de la Constitution doit être interprété largement par la Cour. Ceci pour être en adéquation avec l'actualité économique. En effet, aujourd'hui, lorsque l'on regarde la notion « intérêt » dans l'Islam, on remarque qu'elle est interdite entre les personnes, ceci en raisons de la solidarité sociale. Toutefois, dans l'Islam, l'intérêt entre les personnes privées et personnes morales ou entre deux personnes morales pour raisons commerciales pose une problématique au niveau de l'interprétation de la charia par la doctrine économique.

2. Arrêt de la Haute Cour constitutionnelle du 18 mars 1995[442]

La Haute Cour constitutionnelle –lors de l'évocation de l'article 2 de la Constitution- a statué sur la constitutionnalité ou non de la continuité du contrat de location du logement aux parents par mariage lorsque le locataire initial quitte le logement. Ainsi, le jugement décide « *...Les plaignants contestent le texte contesté dans la violation des dispositions de l'article 2 de la Constitution, qui dispose que les principes de la Charia sont la principale source de la législation et ce de plusieurs façons :*

Premièrement : que la loi islamique, même si elle a exhorté la parenté, les parents du conjoints ne peuvent être considérés comme parents du deuxième conjoint. De ce fait, le texte contesté de parenté par mariage est inconstitutionnel.

Deuxièmement, le consensus des savants de la Charia réside dans le fait que le propriétaire offre une prestation de location considérée comme temporaire pour laquelle il y a une fin et le bailleur peut demander au locataire de quitter le logement, annulant ainsi la continuité du contrat de bail.

La Haute Cour dans ce jugement a conclu que le consensus des savants de la Charia est une preuve explicite et sans équivoque confortée par les spécialistes du Fiqh dont nulle loi ou texte de législation devrait s'y opposer.

Dans cet arrêt, la Haute Cour constitutionnelle a statué sur l'inconstitutionnalité des dispositions contenues dans l'article 29 de la loi n°49 de l'année 1977 concernant la location des locaux, l'organisation de la relation entre le bailleur et le locataire, la pérennité du contrat de bail d'un logement- quand le locataire initial quitte le local – au profit des proches par alliance jusqu'au 3^{e} degré et qui se sont installés avec lui dans les lieux loués pour une durée

[442] Affaire n°6 de l'année judiciaire n°9 en date du 18 mars 1995.

n'excédant pas moins d'une année avant de quitter le logement pour la durée de son occupation quelle que soit la durée inférieur.

En dépit du fait que l'action constitutionnelle se soit fondée à compter de la commission de la violation du texte cassé des dispositions de la Charia islamique, par conséquent la violation de l'article 2 de la Constitution tel qu'il ressort de la décision des demandeurs de ladite action.

Cependant, la Cour a élargi l'interprétation pour discuter le degré de contradiction du texte avec la Charia islamique qui est consacrée par le législateur comme étant « *la source principale de la législation* ». Puis elle est passée à l'ensemble des textes constitutionnels relatifs à la solidarité sociale et la préservation de la propriété privée. Elle a démontré le degré de violation de ce texte de la propriété privée et de la solidarité sociale est non les dispositions de la Charia islamique uniquement.

Enfin, elle a aboutie à la violation du texte cassé des dispositions des articles 2.7.23.34 de la Constitution. Son jugement est devenu flou quant à la décision de l'inconstitutionnalité pour violation des dispositions de la Charia islamique.

Notamment, elle a abordé l'affaire en tant qu'une partie dans un ensemble, ce qui a donné l'air d'être une victoire pour une doctrine économique et protection de la propriété privée plus qu'une protection des dispositions de la Charia islamique et tout ce que l'article 2 de la Constitution englobe des restrictions imposée au législateur par ces dispositions.

C'est cette vérité qui a été concrétisée dans l'ensemble des jugements rendus par la Cour sous la présidence de feu monsieur le Conseiller Aoued Mohamed Aoued Elmor. Il était parmi les plus fervents partisans et défendeur de la doctrine libérale luttant pour la propriété individuelle.

La Cour protège les principes constitutionnels. Elle a mis en lumière le fait que l'État respecte la propriété privée pour le libéralisme.

3. Arrêt de la Haute Cour constitutionnelle du 16 mai 1996

Lorsque la Haute Cour constitutionnelle s'est positionnée[443] sur le fait de savoir si le port du niqab dans les écoles était compatible avec l'article 2 de la Constitution, elle a décidé que : « *Bien que la décision rendue par la Haute Cour constitutionnelle se fonde sur ce qu'a*

[443] Affaire n°8 de l'année judiciaire n°17 en date du 16 mai 1996.

prévu l'article 2 – après sa modification en 1980 -, que les principes de la Charia sont la principale source de la législation, il en découle une limite dont les deux pouvoirs, législatif et exécutif, doivent faire attention prendre en considération dans leurs législations parues après la modification de l'article 2 de la Constitution en 1980. Parmi les jugements contestés de la décision N°113 de 1994, explicitée par la décision N° 208 de la même année : il n'est autorisé à aucun texte législatif d'être en opposition aux principes de la Charia dont les significations sont fixes et prouvées, du fait que seuls ces jugements ne devraient être concernés par Al Ijtihad. Puisqu'ils représentent la Charia dans ses principes fixes qui ne nécessitent aucun changement ou modification.

Il est donc inconcevable que le concept de la Charia change dans le temps et dans l'espace puisqu'elle n'est pas sujette à cela. Comme il n'est pas permis de s'en affranchir, la décision de la Haute Cour constitutionnelle, quand elle insiste sur le fait de se référer à la charia dans toutes les règles judicaires susceptibles d'être en opposition avec elle, est notable .

C'est ainsi que l'article 2 de la Constitution dresse, dans sa hiérarchie, les Charia comme principe général du droit. En effet, elle représente le cadre général et le pilier central avec lequel aucune loi ne devrait être en opposition ».

L'arrêt rendu par la Haute Cour constitutionnelle avait pour objet de débouter la cassation pour inconstitutionnalité des dispositions de la décision du ministre de l'enseignement n° 113 de 1994 rendu le 17 août 1994 portant détermination de la tenue vestimentaire scolaire de par sa couleur, sa forme et ses composants, interprétant la décision n°208 de l'année 1997 objet de cassation.

Celui qui a introduit l'action lui a reproché de violer les articles 2 et 41 de la Constitution, étant donné que cette décision a empêché ses deux filles de porter le voile intégral (niqab) dans les écoles étatiques en violant ainsi les dispositions de la Charia islamique et le texte de l'article 2 de la Constitution. Cela a engendré leur écartement des études. Ce qui a poussé à approfondir l'interprétation des dispositions de la Charia islamique et les différentes opinions de la jurisprudence des théologien musulmans sur la légitimité de porter le voile intégral ou non. Cette même Cour s'est présentée comme un jurisconsulte religieux avant d'être juriste constitutionnel.

La Cour a entrepris des recherches dans la jurisprudence musulmane pour enfin décider ce qui suit : « *Il n'y a aucune preuve dans le Coran ou dans la sunna du prophète, que la paix*

soit sur lui, que le voile que doit porter la femme musulmane doit être un voile qui couvre tout son corps qui ne fait apparaitre que les yeux ». L'obliger à couvrir son visage, ses mains et ses pieds ne peut être une interprétation concevable et admise, en faisant une obligation édictée par la religion, car dans les parties qui font l'unanimité d'être caché, le visage, les mains et les pieds ne sont pas concernés. Il est plutôt énoncé que le fait de ne pas couvrir le visage est plus pratique quand elle est en contact avec les gens et impose une certaine surveillance sur son comportement. Tout ceci relève plus de la préservation de sa pudeur et de sa personnalité et levant ainsi la gêne. L'opinion qui dit que la femme doit couvrir tout son corps y compris ses ongles est une opinion rejetée par l'avis de Malik, Abou Hanifa, Ahmed Ibnou HANBEL et selon l'opinion la plus connue dans la doctrine Chafite. De plus le prophète a déclaré que : « *une fois que la femme a atteint la puberté, elle doit couvrir tout son corps exception faite de son visage et de ses pieds* ».

Ceci confirme que la Cour s'est portée exégète de la Charia islamique dans un jugement clair.

La Cour interprête le port du niqab par rapport à l'article 2 en qualité de jurisconsulte mais ne donne pas de raisons constitutionnelles. En effet, elle s'est basée sur des considérations religieuses et doctrinales pour sa décision.

La Cour a ajouté « *Cette liberté signifie principalement que nul ne peut être forcé d'approuver une religion en laquelle il ne croit pas ou de renoncer à une religion à laquelle il a adhéré ou à la faire connaître, ou de favoriser une religion déterminée au détriment des autres, que ce soit en les niant, en les dénigrant ou en les traitant avec mépris. Toutes les religions doivent se tolérer et se respecter mutuellement* ».

La Cour estima que l'arrêté ministériel objet du recours n'avait pas violé la liberté religieuse ni entravé sa pratique, ni porté atteinte aux principes fondamentaux sur lesquels elle repose, mais avait simplement réglementé, à l'intérieur des écoles visées, la tenue des élèves de façon à protéger leur pudeur et leur dignité.

En effet, la pratique du port du niqab n'est pas mentionné dan le Coran, elle ne fait pas partie de la tradition islamique, elle concerne principalement les islamistes salafistes.

Les faits discutés par la Haute Cour constitutionnelle rappellent le débat français sur le foulard islamique qui s'est amorcé en 1989 et n'a toujours pas été totalement résolu[444].

L'interprétation de l'article 2 de la Constitution égyptienne par la Haute Cour constitutionnelle illustre le combat qui est mené pour défendre l'autonomie de l'ordre juridique séculier. La Cour a pour stratégie sousjascente de chercher à s'assurer que le contrôle de l'autorité d'interpréter le droit islamique. En effet, tout en se reconnaissant être liée par les règles du droit islamique, elle se réserve le droit d'en déterminer la substance.

4. Arrêt de la Haute Cour constitutionnelle du 2 août 1997

Dans cette décision[445], la Haute Cour constitutionnelle a eu à se positionner sur la constitutionnalité de l'article 29 de la loi n49 de l'année 1977 concernant la location et la vente de baux d'habitation ou commerciaux et notamment sur la réglementation régulant les relations entre les propriétaire et les locataires en ce qui concerne la prolongation des contrats de bail aux parents proches – du troisième degré- du locataire. Aussi, la Cour déclarait « *les plaignants déplorent que le texte susvisé soit contraire à l'article 2 de la Constitution au motif que les spécialistes du droit islamique sont unanimes sur le fait que le bail ne peut qu'être limité dans le temps. Aussi, il n'est pas possible d'obliger le propriétaire de prolonger le contrat de bail aux parents par le seul fait qu'il y ait un lien de parenté avec le locataire sortant* ».

Cette décision renvoi à la décision du 18 mars 1995 déjà étudiée. Ici seul le caractère de parenté change. La Haute Cour reprend la même interprétation que pour la décision mentionnée préalablement. Aussi, afin d'éviter une répétition inutile, le chercheur renvoi le lecteur à cette précédente décision.

Ces quatre décisions mentionnées par le Président de la commission lors de la session finale du parlement montre que la Haute Cour constitutionnelle s'est limitée dans son interprétation de l'article 2, notamment en mettant en place des règles générales comme par exemple se référer à la loi de la Charia et en incitant le législateur et la jurisprudence à y puiser ses éléments de preuve, sans pour autant la sacraliser.

[444] BÄLZ (K.), « La reconstruction séculière du droit islamique : la Haute Cour constitutionnelle égyptienne et la « bataille du voile » dans les écoles publiques », in *Droit et sociétés*, 1989, vol. 39, n°1, pp. 277-291.
[445] Affaire n°116 du l'année judiciaire n°18 en date du 2 août 1997.

La Haute Cour constitutionnelle interprète donc les lois par rapport à l'article 2. Mais quel est le point de vue de la Haute Cour par rapport aux principes constitutionnels : est ce un point de vue constitutionnaliste ou islamiste.

On se rend compte qu'elle ne se positionne par clairement en défenseur de la charia. En effet, dans certaines de ses décisions, elle va aller dans le sens d'une défense des principes islamiques et dans d'autres décisions, elle va se positionner en tant que libéraliste.

Est-ce que les libertés fondamentales, normalement protégées par la Haute Cour constitutionnelle, le sont toujours si elle rend des décisions en contradiction avec les principes islamiques, imposant ainsi un flou.

Après avoir étudié la présence de cet article 2 pendant la période des printemps arabes en Égypte et la position de la Cour constitutionnelle, il est intéressant de se pencher sur les tendances à la modification ou à la suppression de cet article dans les deux pays en question.

Section II. La tendance juridictionnelle sur la présence de l'article 2 dans les constitutions des deux pays en question

Nous allons dans un premier temps analyser les différentes tendances intervenues quant à la modification de cet article dans le système constitutionnel de chaque État respectif (paragraphe I). Puis, nous verrons que des tentatives de modification de cet article ont abouties (paragraphe II).

Paragraphe I. Les tendances adoptées dans les deux pays concernant la modification de l'article 2

Dans un premier temps, nous étudierons les tendances adoptées en Égypte quant à la modification de l'article 2 de la Constitution (A). Puis nous analyserons ces tendances dans le système koweitien (B).

A. Les tendances à la modification de cet article en Égypte

Le système juridictionnel et judiciaire égyptien a œuvré pour une modification de l'article 2 de la Constitution. Nous analyserons ces tendances au travers de trois juridictions égyptiennes que sont la Cour de cassation (1), le Conseil d'État (2) et la Cour pénale (3).

1. Tendances de la Cour de cassation

La tendance de la Cour de cassation dans l'application de l'article 2 de la Constitution s'est révélée dans plusieurs de ses décisions dans lesquelles elle a répondu à des exceptions d'inconstitutionnalité de textes juridiques pour infraction aux dispositions de la loi islamique. Parmi ces décisions :

a. Décision de la Cour de cassation dans le pourvoi n° 108 pour l'année judiciaire 57

Les faits de ce pourvoi se résument en ce que l'une des banques a soulevé une action dans laquelle elle demande de condamner une société à lui payer la somme de 1.350 livres égyptiennes comme intérêt d'une dette d'un montant de 26.465 livres.

Le Tribunal de première instance a décidé de rejeter l'action pour infraction à la loi islamique en tant que source principale de législation en se basant sur l'inconstitutionnalité des dispositions du Code civil qui reconnait la légalité des intérêts. Suite à cela, la banque demanderesse a interjeté un appel et le juge a confirmé la décision attaquée.

Aussi, la banque a formé un pourvoi en cassation pour annuler le jugement attaqué sur la base que ledit jugement s'est appuyé sur l'inconstitutionnalité du Code civil, du fait que celui-ci s'oppose à la loi islamique comme étant la source principale de la législation.

Le texte de l'article 2 n'est pas applicable en lui-même. Il n'est qu'une exhortation faite au législateur de s'inspirer des dispositions de la loi islamique lors de l'application des lois. Ainsi, lorsque le juge procède de lui-même à l'application des principes de la loi islamique sans que le législateur intervienne par sa volonté astreignante dans la codification de ces principes dans des règles générales abstraites, cela aboutirait à une confusion entre le rôle de la juridiction, limité à l'application des règles juridiques, et celui du législateur à légiférer les règles juridiques.

Ce qui représenterait une atteinte au principe de séparation des pouvoirs établis par la Constitution.

À ce propos, la Cour de cassation dit :

« *Attendu que le pourvoi a été établi sur deux motifs, à travers lesquels le demandeur en cassation accuse d'erreur dans l'application de la loi le jugement soumis au pourvoi du fait que le jugement s'est appuyé sur l'inconstitutionnalité du Code civil à propos des intérêts, du fait de leur opposition aux dispositions de la loi islamique comme étant la source principale de la législation, alors que la source principale de la législation est la loi positive* ».

« *Attendu que ce reproche est pertinent, et que l'article 2 de la Constitution disposant que la loi islamique est la source principale de la législation n'est pas applicable par elle-même, mais qu'il s'agit plutôt d'une exhortation au législateur de prendre cette loi comme la source principale pour les lois qu'il édicte ; que d'un autre côté, ce qui relève de l'application des dispositions de la loi islamique c'est la façon dont se prête le législateur à son exhortation, à intégrer ces principes tolérants dans les textes des lois auxquelles il astreint la juridiction à partir de la date fixée par le pouvoir législatif pour leur mise en vigueur* ».

Or, prétendre autrement pourrai aboutir à une confusion entre l'engagement de la juridiction à appliquer la loi positive et entre la légifération des règles juridiques qui s'opposent aux limites de ces attributions.

Ce raisonnement est confirmé par l'idée suivante : Du moment que la Constitution égyptienne a défini les pouvoirs constitutionnels et mis au clair la compétence de chacun de ces pouvoirs et que la séparation des pouvoirs est le fondement du régime constitutionnel, il ressort qu'aucuns de ces pouvoirs ne sauraient dépasser ce qui a été établi par la Constitution comme étant la loi suprême. Que la fonction du pouvoir juridique conformément à ces dispositions est l'application des lois en vigueur. Il serait donc nécessaire d'appliquer leurs dispositions.

A cela s'ajoute le fait que l'article 191 de la Constitution prévoit que : « *Toutes les dispositions établies par les lois et règlements avant la promulgation de la présente loi restent bien fondées et exécutoires et pourtant il ne saurait être permis de les annuler ou de les modifier que conformément aux règles et procédures prévues dans la présente constitution*.[446] ».

[446] La Constitution de 2012 a adopté la même formulation littérale de l'article 191 susvisé. En effet, l'article 222 de la Constitution de 2012 prévoit que : « *Toutes les dispositions établies par les lois et règlements avant la promulgation de la présente loi restent bien fondées et exécutoires. Sur ce, il ne saurait être permis de les annuler ou de les modifier que conformément aux règles et procédures prévues dans la présente Constitution.* ». Il en est de même de la Constitution de 2014 dont l'article 224 prévoit : « *Toutes les dispositions établies par les lois et règlements avant la promulgation de la présente loi restent bien fondées et exécutoires. Sur ce, il ne saurait être permis de les annuler ou de les modifier que conformément aux règles et procédures prévues dans la présente Constitution.* ».

La Cour de cassation a conclu qu'il ne serait pas possible de se prévaloir des dispositions de la loi islamique lorsque le pouvoir législatif n'a pas codifié ces principes dans une loi positive. Sur ce, la Cour constitutionnelle a jugé dans son audience du 4 mai 1985 le rejet d'une action en inconstitutionnalité du dispositif de l'article 226 du Code civil ; cette décision a été publiée au journal officiel en date du 16 mai 1985[447].

b. Décision de la Cour de cassation dans le pourvoi n° 2083 pour l'année judiciaire 58

Les faits de ce pourvoi consistent en ce qu'un chauffeur de camion a causé, par sa faute, la mort d'une personne. Les parents de la victime ont soulevé une action en première instance dans laquelle ils demandaient d'astreindre les prévenus à payer un prix de sang évalué à 250 g d'or ou l'équivalent, et de le leur verser comme indemnisation matérielle, réelle et héréditaire, et ce, sur la base de l'article 2 de la Constitution qui a fait de la loi islamique la source principale de la législation.

Attendu que son éminence, le mufti de la république, a donné son avis (fatwa) n° 345 pour 1983 que le prix du sang d'une victime par erreur est de 1.000 dinars, soit l'équivalent de 4250 g d'or.

Le Tribunal de première instance a jugé d'astreindre les prévenus, solidairement, à verser aux demandeurs la somme de 5000 livres égyptiennes comme indemnité héréditaire, 6000 livres comme indemnité matérielle et 6000 livres comme indemnité morale. Les deux demandeurs ont interjeté appel de ce jugement. Le Tribunal a confirmé la décision attaquée. Les deux parents ont présenté un pourvoi en cassation de cette décision.

La Cour de cassation a rejeté le pourvoi en fondant sa décision sur les bases juridiques suivantes :

- La contrainte mentionnée à l'article 2 de la Constitution, imposant que le principe de la loi islamique soit considérée comme une source principale de la législation est une contrainte ajoutée que le législateur n'est tenu de suivre qu'à partir de la date de sa promulgation. Et par là, elle ne peut atteindre les législations promulguées avant ladite modification qui resteront à l'abri de cette contrainte.

[447] Cass.civ, 8 janvier 1990, pourvoi N° 108 pour l'année judiciaire 57.

- Le discours de l'article 2 de la Constitution est adressé au législateur en vue de l'inviter à s'inspirer, lors de sa légifération, des principes de la loi islamique. Et lorsque le législateur ne respecte pas cette invitation, le texte restera inopérant.

À cet égard la Cour de cassation dit : « *Attendu que le pourvoi a été fondé sur quatre motifs dans lesquels les deux demandeurs reprochent à la décision attaquée son infraction à la loi, l'erreur dans son application et le manque de motivation.*

Dans ce contexte, ils expliquent que le jugement en premier ressort, confirmé par la décision attaquée, a contrevenu aux principes de la loi islamique qui est devenue conformément à l'article 2 de la Constitution la source principale de législation. Ce qui a mis une contrainte aux textes prévus à l'article 221 du Code civil et qui limite le pouvoir du juge lors de son évaluation de l'indemnisation telle qu'il est dit dans le Hadith du Prophète où le prix du sang de la victime par erreur est fixé à 1000 dinars en or soit l'équivalent de 4250 g d'or et sur la Fatwa de son éminence le mufti de la république n° 345 pour 1983.

Cette définition sera donc contraignante et doit être suivie. Et comme le jugement attaqué a décidé une indemnisation sur la base de l'article 221 du Code civil, en refusant de leur adjuger le prix de sang imposé par la loi islamique sans donner les raisons du rejet, il aura enfreint la loi correcte et commis une erreur dans son application, et a été entaché de manque de motivation.

Attendu que ce reproche est rejetable pour les raisons suivantes :

- Ce qui est établi dans la juridiction de cette Haute Cour constitutionnelle est que les décisions émises dans les instances constitutionnelles – qui sont par nature des instances réelles où la poursuite (l'opposition) est adressée aux textes juridiques attaqués pour vice constitutionnel - ont une opposabilité absolue de façon à ce que leurs effets n'atteignent pas uniquement les parties en cause mais que cet effet touche tout le monde, et doit être respecté par tous les pouvoirs de l'État ;

- Que les textes législatifs jugés inconstitutionnels ne peuvent être appliqués qu'à partir de la date de leur publication au journal officiel ;

- Que la contrainte faite aux législateurs de prendre les principes de la loi islamique comme source principale de la législation ne s'applique qu'aux législations promulguées après la date où cette contrainte est imposée. Tandis que les législations antérieures à ladite date ne

peuvent être l'objet d'aucune contrainte du fait qu'elles ont été promulguées à une date antérieure. Ces législations resteront donc à l'abri de l'emprise de ladite contrainte.

- Que ce qui est prévu à l'article 2 de la Constitution tendant à ce que les principes de la loi islamique soient la source principale de la législation n'est pas applicable par lui-même. Ce n'est donc qu'une exhortation adressée au législateur de prendre la loi islamique comme source principale dans les lois qu'il édicte.

Par conséquent, les dispositions de ladite loi islamique ne pourraient être applicables sur la base de la Constitution susvisée sauf si le législateur s'est conformé à cette exhortation, et qu'il ait disposé ces décisions dans des textes législatifs bien définis et précis qui les transposent au domaine de l'exécution et de la mise en vigueur.

Sur ce, attendu que l'évaluation de l'indemnisation du dommage est de la compétence du juge du fond uniquement puisqu'il n'existe pas, dans la loi, de dispositions qui l'obligent à suivre des critères définis à son égard ;

Attendu que le jugement en premier ressort, étayé par la décision attaquée, a adjugé aux demandeurs une indemnisation du dommage qu'ils ont subi en vertu de son pouvoir discrétionnaire pour inexistence de critères définis qu'il devra suivre en application de l'article 221 du Code civil ;

Attendu que ce texte est antérieur à la modification constitutionnelle prévue à l'article 2 de la constitution, aucun reproche ne peut être adressé au juge d'avoir eu recours, dans sa décision attaquée, à son pouvoir discrétionnaire dans l'évaluation de l'indemnisation et qu'elle ait rejeté ce qui a été soulevé par les demandeurs à ce propos[448]. ».

Par le biai de cet arrêt, la Cour de cassation affirme sa position de juridiction suprême face à la Constitution dans un élan de sauvegarde des principes posés antérieurement à la promulgation de l'article 2 de la Constitution.

Seules les lois promulguées après la date à laquelle l'article 2, contraignant, a été promulgué nécessitent d'être en adéquation avec ce dernier.

[448] Arrêt de la Cour de cassation en Égypte en l'audience du 24 novembre 1993, chambre civile, pourvoi N° 2083 pour l'année judiciaire 58. Voir. également dans le même contexte : Cass.crim, 21 mars 1996, pourvoi criminel N° 550 pour l'année judiciaire 53.

La Cour de cassation esquive donc l'emprise de l'article 2 de la Constitution sur le droit civil et démontre par là un esprit contestataire.

La Cour de cassation, à travers sa jurisprudence, a tenté de mettre un frein à une expansion des pourvois pour inconstitutionnalité des lois en vigueur avant la promulgation de l'article 2 de la Constitution. En effet, elle craignait que de trop nombreux cas d'inconstitutionnalité soient soulevés.

Pour la Cour de cassation, l'article 2 de la Constitution est un principe important que doit respecter le parlement lorsqu'il légifère. Cependant, jusqu'à aujourd'hui, il n'y a pas de définition claire de l'article 2. Ce point de vue pose problème avec les autres points de vue libéraux.

2. Tendances du Conseil d'État

Le Conseil d'État égyptien a adopté, dans l'application de l'article 2 de la Constitution, la même tendance prise par la Cour de cassation, en considérant que la contrainte prévue à l'article 2 de la Constitution, à savoir que les principes de la loi islamique sont la source principale de la législation, est une contrainte récente à laquelle le législateur ne pourrait s'astreindre qu'à partir de la date de l'amendement, soit le 22 mai 1980. Par conséquent, les législations antérieures à cet amendement seront hors de portée de cette contrainte.

Le Conseil d'État a également jugé que le discours de ce texte est adressé au seul législateur et non au juge sur la base que c'est lui qui est compétent à amender ou à abroger les lois en vigueur. La tendance du Conseil d'État, s'est matérialisée à travers deux décisions :

a. Décision du Conseil d'État dans le pourvoi n° 339 pour l'année judiciaire 26

Une décision[449] a été rendue par le conseil local de la ville de Luxor. C'est une décision ordonnant d'annuler les permis de vente de vin accordés aux magasins d'épicerie et d'accorder

[449] Arrêt de la Cour administrative suprême en l'audience du 3 avril 1983 pourvoi N° 339 pour l'année judiciaire 26, Recueil des décisions, bureau technique N° 27 P. 62.
Il est à noter que l'orientation prise par la Cour administrative suprême à ce propos exprime de façon claire l'importance de l'existence d'une double juridiction, ordinaire et administrative, et du rôle joué par la juridiction administrative dans plusieurs domaines. Le législateur au Sultanat d'Oman a été conscient de l'importance de l'existence d'une juridiction administrative. C'est pourquoi, il a édicté un décret du sultan N° 91 pour 1999 portant création d'une Cour de juridiction administrative, et de ce point de vue, le chercheur souhaiterait que le législateur koweïtien entreprenne la promulgation d'une loi de création d'une juridiction administrative (Conseil

à ces magasins des permis de commerce d'épicerie uniquement. Les propriétaires desdits magasins se sont manifestés auprès du Tribunal administratif et ont revendiqué l'annulation de la décision pour contravention à la loi.

Le Tribunal administratif a annulé la décision de la ville de retirer les permis de vente de vin. Le Conseil des affaires de l'État a attaqué cette décision sur le fondement que l'accord de permis de vente de vin contrevient à la loi islamique, qui est devenue source principale de législation. Le Conseil d'État a conclu au rejet du recours et a confirmé la décision attaquée.

Le Conseil d'État tient à observer, à cette occasion, que la loi islamique est notre tradition dont nous sommes fiers et qu'il serait impensable d'essayer de méconnaitre ou de s'en passer. Aussi, cette loi est considérée à juste titre l'un des systèmes juridiques les plus éminents dans le monde, du fait de la souplesse et de l'aptitude à l'évolution qu'elle contient ce qui lui confère la qualité d'adaptabilité à toutes les circonstances et à se conformer avec la civilisation actuelle et à répondre aux besoins des gens et à leurs intérêts publics.

Par ailleurs, la Constitution a été promulguée de façon à exprimer la conscience de la communauté à propos de cette noble loi. Dans ce contexte, il est incontestable que le discours est adressé au pouvoir législatif qui devrait étudier la loi islamique de façon exhaustive et de prendre soin à conserver les principes généraux et les dispositions législatives qu'elles contiennent tout en montrant les mesures relatives à cette loi et les moyens de les exécuter.

Dans le cadre de ces fondements généraux, le pouvoir législatif prend en charge l'organisation des dispositions détaillées qu'elles soient civiles, pénales ou économiques conformément aux besoins et circonstances actuelles de la société. En attendant qu'un tel système législatif intégral apparaisse et acquière sa force contraignante, les législations en vigueur au moment présent restent exécutoires et les juridictions devraient les appliquer pour pouvoir trancher dans les différends qui leur sont soumis.

Le fait de prétendre autrement, c'est-à-dire ne pas avoir besoin de codifier la loi islamique, du fait qu'elle est contraignante par sa propre force, conduirait à un conflit de décisions et aux déséquilibres de la balance de la justice tout en portant atteinte en même temps à l'un des principes constitutionnels de base, à savoir le principe de la séparation des pouvoirs.

---

d'État) et en, particulier que l'article 171 de la Constitution koweïtienne l'y autorise. En effet, l'État du Koweït occupe une situation moindre de celle d'Oman dans le domaine juridique et doit atteindre son niveau.

Les juridictions administratives égyptiennes ne donnent pas d'avis sur les libertés fondamentales inscrites dans la Consitution. Le Conseil d'État agit comme la Haute Cour constitutionnelle et ne fait pas de distinction entre principes religieux et principes constitutionnels.

Dans les deux pays, ou la Constitution est présente, se pose la question de savoir si les articles ont le même but. En effet, il arrive que le point de vue des juridictions égyptienne koweitienne sur la Constitution soit parfois islamiste et parfois libéral.

b. Décision du Conseil d'État dans le pourvoi n° 483 pour l'année judiciaire 34

Dans la décision du Conseil d'État dans le pourvoi n° 483 pour l'année judiciaire 34[450], les faits sont les suivants : Le conseil populaire local du centre de Chbine El kanater du département de kalioubia a recommandé l'annulation des permis accordés aux magasins de vendre des boissons alcooliques, et ce, dans le but de sauvegarder la sécurité et l'ordre dans le pays.

Les propriétaires desdits magasins ont intenté un recours devant la juridiction administrative, demandant l'annulation de la décision administrative.

Le Conseil d'État a rendu une décision annulant le jugement attaqué. Le gouvernement, par l'intermédiaire du Conseil des Affaires de l'État, a formé un pourvoi devant le Conseil d'État, demandant l'annulation de la décision attaquée.

Cependant, le Conseil d'État a rejeté le pourvoi et confirmé la décision attaquée. À ce propos, la décision de le Conseil d'État a mentionné : « *….Attendu qu'il n'est pas admis de se prévaloir des dispositions de la loi islamique en vue d'annuler la décision sur le fondement que le législateur constituant a fait de ces principes une source principale de législation, il est incontestable que le discours est adressé au pouvoir législatif qui, seul, aura le devoir d'examiner les législations positives différentes, qu'elles soient civiles, pénales ou économiques et de les transposer des textes qui s'opposent aux dispositions de la loi islamique en s'inspirant de ces principes et de ces dispositions générales, de façon à ce qu'elle coule*

[450] Arrêt du Conseil d'Etat en l'audience du 24 novembre 1991, pourvoi N° 83 pour l'année judiciaire 34. Il est à observer que le Conseil d'Etat a déjà adopté les mêmes fondements juridiques mentionnés dans certains des attendu de son arrêt rendu en l'audience du 13 juillet 1982 pourvoi N° 1610 pour l'année judiciaire 26. Recueil des arrêts du Conseil d'Etat, bureau technique, règle N° 68 P. 613.

dans les artères des différentes législations, de façon équilibrée dans tous les endroits de la république.

En attendant que ce régime législatif soit organisé et qu'il prenne toute sa vigueur contraignante, les législations appliquées à l'état actuel resteront en vigueur de façon qu'il ne sera plus permis de s'y opposer sous prétexte d''appliquer les dispositions de la loi islamique ni de poser des règles contraires à ces lois sous prétexte de leur conformité avec les dispositions de ladite loi. Sinon, le régime juridique deviendrait un monstre que nulle loi ne pourrait admettre et que les gens vivraient dans le désordre, se forgeant des règles conformes à leurs velléités, règles que Dieu n'aurait pas dictées. ».

Étant donné que, d'un côté, il est convenu qu'il n'est pas admis d'expliquer un texte de la Constitution ou de la loi en le séparant des autres textes et dispositions et que, de l'autre côté, il ne serait pas permis de se dévier de ces paroles expresses et de leur sens visé dans la langue et dans la loi sur le fondement des règles établies pour l'interprétation conformément à la jurisprudence religieuse « *Fiqh* », il serait judicieux d'interpréter le texte de l'article 2 de la Constitution actuelle.

Ce dernier, dispose que : « *L'Islam est la religion de l'État, la langue arabe est sa langue officielle et les principes de la loi islamique sont la source principale de la législation* ». A la lumière de cette définition, des travaux préparatoires du texte ont abouti à sa mise en place dans la première partie concernant l'État dans les dispositions de la Constitution, après son amendement en vertu du consentement du peuple dans le référendum qui a eu lieu le 22 mai 1980. « *Et de l'autre, à la lumière des principes et fondements contenus dans les dispositions de la constitution, y compris les dispositions déjà citées et les décisions de la Haute Cour constitutionnelle.* ».

Ce faisant, il n'y a aucun doute que le discours est adressé par le législateur constituant au législateur ordinaire, en ce qui concerne son devoir de respecter les dispositions de la loi islamique, en ce que celle-ci contient de législations, et de purifier une quelconque législation déjà existante dans les textes actuels des dispositions qui s'opposent à celles de la loi islamique.

De ce fait, nous estimons que, ce qui a été mentionné dans les attendus du jugement susvisé, à savoir que les travaux préparatoires devront être pris en considération dans le cadre de l'interprétation de l'article 2 de la Constitution, exprime de façon explicite le rôle important

joué par les travaux préparatoires dans le domaine de l'interprétation des textes juridiques, qu'ils aient un caractère national ou international[451].

Les deux arrêts rendus par le Conseil d'État sont similaires et démontrent la capacité de cette juridiction d'adopter une position libérale consistant à aller outre l'article 2 de la Constitution et la pensée islamiste voulant une application rigoriste sans passer par le législateur.

3. Tendances de la Cour pénale

En Égypte, la justice a surpris tous les chercheurs et les penseurs en rendant deux décisions controversées concernant le mépris de la religion. Le législateur a puni ce délit dans l'article 98 du Code pénal en ajoutant dans le Code pénal de 1982 : « *une peine de prison de 6 mois minimum et ne pouvant dépasser 5 années, ou une amende pouvant aller jusqu'à 1000L.E sera infligée à quiconque exploite ou utilise la religion dans le but de propager, par écrit ou par oral, ou par quel qu'autre moyen des idées extrémistes ayant pour objet de créer une sédition ou une division ou de mépriser toute religion céleste ou sectes y afférant, ou de porter atteinte à l'unité nationale et à la paix sociale* ». Dans chacune des décisions, le juge s'est référé à l'article 2 de la Constitution pour rendre son délibéré. En effet, le juge prend en considération le fait que l'État égyptien est un état soumis à la loi islamique et que par conséquent, tout citoyen y est soumis.

Dans le premier jugement [452]: Le chercheur égyptien, Islam Al-Bahary, a été condamné à un an d'emprisonnement après réétude de la première peine de cinq ans prononcée en première instance. Cette condamnation fait suite aux propos tenus par le chercheur sur les documents référents au patrimoine historique islamique et notamment sur le manuscrit de Sahih Al-Boukhary. Ces propos avaient conduit à des tensions entre partisans et opposants au sein de la société égyptienne.

Les griefs de la Cour dans ce jugement :

[451] Dans ce contexte, une partie de la doctrine a estimé que les travaux préparatoires forment partie intégrante de l'histoire de toute convention. Ils comportent les différentes interventions orales et écrites qui ont accompagné la conclusion de la Convention. Elle a conclu qu'il est admissible de se référer aux travaux qui ont accompagné la conclusion de la convention ou de l'accord en vue de s'assurer du sens résultant de l'interprétation du texte dans sa signification ordinaire et naturelle. ou en vue de mettre au clair un texte ambigu. ABOU WAFA (A.), *L'intermédiaire dans le droit international public*, édition Al Nahda Al-Arabiya, 5ème édition, 2010, p. 133.
[452] Cour d'appel du Caire, 28 décembre 2015.

« *Il est retenu que le prévenu Islam Al-Bahary a publié certaines idées extrémistes sous le couvert de la religion, notamment par le biais de ses épisodes intitulés « Avec Islam » dans ses émissions télévisées, par ses écrits sur les réseaux sociaux ainsi que par le biais de séminaires publics lors desquels il avait pour habitude de s'interroger sur les fondements de la religion islamique et sur la sonna prophétique en invoquant un renouvellement du discours religieux* ».

Et la Cour a ajouté dans ses griefs :

« *Que le chercheur Islam Al-Bahary a publié des idées ou de fausses informations pour évoquer la sédition entre la société égyptienne pour déstabiliser la croyance religieuse modérée, qu'il a voulu nuire à la société en lui faisant perdre ses principes fondamentaux dans le but de mépriser la religion islamique* ».

Le deuxième jugement [453] concerne l'écrivaine laïque égyptienne Fatma Naout, condamnée pour critiques des rites religieux malgré sa dénégation dans l'intention de mépriser l'islam. En effet, cette activiste s'était opposée au sacrifice de la fête de l'Eid el Kebir.

Le juge l'a condamnée à 3 ans d'emprisonnement ainsi qu'à une amende de 20.000 L.E en première instance. La condamnée a fait appel de cette décision.

Fatma Naout a fait appel de cette décision et s'est vue déboutée le 31 mars 2016, le juge d'appel ayant confirmé le jugement rendu en première instance.

Ces deux décisions condamnant des personnes ayant émis leur opinion montrent que la justice n'est pas garante des libertés garanties par la Constitution et interprète à sa manière l'article 2 de la Constitution.

Il est également intéressant de citer le cas de Sayyed Al-Qimni[454], figure du monde intellectuel au Moyen-Orient, plusieurs fois condamné à mort et menacé pour avoir osé défendre la laïcité et dénoncé l'islamisation de l'Égypte, la montée en puissance du voile islamique et de la Burqa, l'hystérie religieuse islamique qui touche tous les domaines de la vie, et le terrorisme. Selon Al-Azhar, il présentait des idées blasphématoires. Sayyed Al-Qimni a fait l'objet d'une interrogation par le Procureur de la haute sécurité d'État à la suite de ces accusations, dans le cadre d'une forme d'atteinte à la sécurité de l'État.

[453] Tribunal de 1ere instance de Al-Khalifa, 26 janvier 2016.
[454] ABDELMOULA (H.), « Sayyed Al-Qimni : l'anti – Ramadan » in *le site internet laicart.org*, 26 mai 2016.

Les accusations se sont basées sur les dispositions du Code pénal et l'atteinte aux principes islamiques inscrits dans la Constitution.

Dans les trois affaires précitées, on constate que les décisions de la Cour pénale sont restrictive comparée aux décisions précitées de la Cour de cassation et du Conseil d'État. On constate un conflit entre les libertés fondamentales garanties par la Constitution et les principes islamiques. Le juge interprète l'article 2 pour appliquer l'article 98 du Code pénal, ce qui pose un obstacle à la bonne application des libertés fondamentales.

B. Les tendance adoptées au Koweït

La doctrine koweïtienne ne s'est pas accordée quant à l'application de l'article 2 de la Constitution. Aussi, des divisions sont apparues laissant place à quatre tendances.

1. Tendance selon laquelle l'article 2 n'est pas applicable par lui-même

La première tendance a considéré que le dispositif de l'article 2 de la Constitution n'est pas applicable par lui-même. Néanmoins, il comprend un discours adressé au législateur, l'incitant à réviser les législations en vigueur, en vue de les épurer de toutes contraventions aux dispositions de la loi islamique. De même les nouvelles législations devraient être édictées de façon conforme à ces dispositions.

Le discours contenu dans l'article 2 de la Constitution est donc un discours adressé au législateur et non à la juridiction. Il vise à attirer l'attention du législateur sur la nécessité d'inférer les règles à partir de la loi islamique. Il en résulte que les principes de loi islamique n'auront pas la force contraignante dont jouissent les règles juridiques, à moins que le législateur n'intervienne et ne les codifie. Alors qu'avant que cela n'arrive, elles seront considérées uniquement comme source objective ou matérielle de la législation[455].

Dans le cadre de la mise en valeur de la signification de « *source objective de législation* », une partie de la doctrine a affirmé que les sources objectives comprennent et

[455] Dans la doctrine égyptienne, voir, ABOU TALEB (S.), *Application de la loi islamique dans les pays arabes*, Al Nahda Al-Arabiya, 2ème édition, 1985, p. 17., ABDUL MAJD (A.), *Attitude des prêcheurs, celle des détenteurs du pouvoir et la délégation (mission) de gouvernement*. in *le journal Al Ahram en Égypte*, le 2 juillet 1985.
Dans la doctrine koweïtienne, voir, AL-MOKATEA (M.), « Modification de l'article 2 de la Constitution », in *revue du droit à l'Université du Koweït*, 1994, p. 26 et 31. AL TABTABAE (A.), *Le régime constitutionnel au Koweït*, *op. cit.*, pp. 498 et suiv.

renferment en elles-mêmes ce qu'on appelle « *les sources historiques* ». Il s'agit donc de la source juridique dont la loi positive a puisé certaines de ses dispositions[456].

La Haute Cour constitutionnelle en Égypte[457] a adopté ce qui a été affirmé dans la première tendance. En effet, elle a jugé à la constitutionnalité de l'article 280 du règlement de la hiérarchie des tribunaux islamiques et de leur conformité aux principes de loi islamique lorsqu'elle a astreint les tribunaux à prononcer, pour tout ce qui n'a pas été prévu dans la législation, des jugements fondés sur les opinions les plus prépondérantes selon l'école de l'Imam Abo Hanifa[458].

2. Tendance adoptée par la Cour constitutionnelle

De son côté, la Cour constitutionnelle koweïtienne a adopté la même tendance dans sa décision rendue le 28 novembre 1992 en rejetant l'action en inconstitutionnalité des articles 110 et 113 du Code de commerce à propos des intérêts légaux[459].

Cette tendance est également conforme à l'interprétation contenue dans la note explicative de la Constitution koweïtienne qui mentionnait à propos de l'article 2 le texte suivant : « *Cet article ne s'est pas contenté de disposer que l'Islam est la religion de l'État*[460]*, mais il a prévu également que la loi islamique – entendant par là le fiqh islamique - est une source principale de législation* ».

La formulation du texte de cette manière est une directive à tendance principalement islamique adressée au législateur, sans pour autant lui interdire de trouver d'autres dispositions

[456] Il a ajouté que la loi française est considérée par exemple comme une source historique de beaucoup des règles du droit positif français tout comme les règles du fiqh islamique sont considérées comme source historique de certaines dispositions du Code civil égyptien telle la préemption, le transfert de propriété par héritage après le décès, le testament, les dispositions de l'habilité, la tutelle des biens. Voir. à ce propos, KIRA (H.), *Fondements du droit*, monchaat almaaerf, 1959-1960, p. 257 et suiv., AL BADRAWI (A.), *Introduction aux sciences juridiques*, Beireut, Dar alnahda alarabya, 1966, p. 157.

[457] Il est à noter que c'était la « Haute Cour » qui était chargée, conformément à la loi sur sa création N° 81 pour 1969, de contrôler la constitutionnalité des lois. Cette Cour a été supprimée en vertu de l'article 9 de la loi N° 48 pour 1979 qui l'a remplacée par la Haute cour constitutionnelle.

[458] La Haute Cour a également accordé à ce propos un pouvoir discrétionnaire très large pour établir la prépondérance entre les différentes écoles doctrinales et de choisir celle qui s'avère la plus adéquates. Arrêt de la Haute Cour en Égypte en l'audience du 3 avril 1976, affaire N° 10 pour l'année judiciaire 5. Recueil des arrêts de la Haute cour, 1ère partie , 1ère section p. 432.

[459] *Ibid.*

[460] Une partie de la doctrine constate que, si le texte constitutionnel se contentait de dire que l'islam est la religion de l'Etat, il n'aurait par cette formulation, qui astreint le législateur à quelque obligation que se soit, qu'un tel dispositif signifie que l'Etat n'est ni séculier, ni religieux mais que la grande majorité de son peuple adopte l'islam. Elle a conclu que le fait de disposer de la sorte est très proche des dispositions concernant le slogan de l'Etat, son hymne national et les couleurs de son drapeau. AWAD (A.), *Etudes dans la doctrine pénale islamique*, le Caire, 2ème éd. 1983, p. 68.

dans d'autres sources pour des points que le fiqh islamique n'a pas sanctionnés, ou de juger s'il serait préférable de développer les dispositions qui les traitent conformément aux exigences du développement naturel à travers le temps.

De plus, le texte permet d'adopter des lois pénales nouvelles parallèlement avec les sanctions de la loi islamique. Tout cela n'aurait pu être valable s'il avait était mentionné : « *La loi islamique est la source principale de la législation* », du fait que ce texte impose de ne pas adopter d'autres sources dans une affaire que la loi islamique avait déjà traitée et jugée. Ce qui mettrait le législateur dans une situation très critique si les nécessités pratiques le portaient à hésiter dans l'adoption de l'opinion du fiqh dans certaines affaires surtout lorsqu'il s'agit, par exemple, du statut des sociétés, des assurances, des banques, des créances, des frontières, ou toute autre affaire similaire.

À ce propos, il est à noter que le texte prévu par la Constitution qui précise que « *la loi islamique est la source principale de législation* » a imposé au législateur la charge d'appliquer les dispositions de la loi islamique tant que cela lui est possible. Il l'invite, de façon claire et expresse, à adopter ce comportement. Par conséquent, le texte mentionné n'interdit pas d'appliquer - tôt ou tard - les dispositions de la loi islamique en entier et dans toute affaire lorsque le législateur le juge nécessaire.

Une autre partie de la doctrine estime que le dispositif prévu à l'article 2 de la Constitution est un dispositif facultatif et non pas obligatoire. À cet égard, le législateur jouit d'un pouvoir discrétionnaire dans la déduction des règles juridiques de toutes autres sources qu'il jugeraient plus adéquates aux circonstances et conjonctures sans être lié aux principes de loi islamique, qui ne sont qu'une source objective ou matérielle dont le législateur s'inspire pour les règles législatives.

Il ne serait donc pas possible d'attaquer les législations comme étant inconstitutionnelles pour le seul fait de leurs infractions aux dispositions de la loi islamique. En effet, la compétence de la Cour constitutionnelle ne s'étend pas au contrôle de la conformité des législations aux sources objectives et matérielles.

Cette deuxième tendance conclut à ce que le dispositif de l'article de la Constitution, en estimant que la loi islamique est une source principale de législation, est considéré comme texte consultatif qui ne constitue pas une règle juridique abstraite contraignant le législateur, à l'instar de bon nombre d'autres textes constitutionnels.

Par conséquent, la loi islamique ne saurait être valable comme base du contrôle de la constitutionnalité des lois. En effet, l'hypothèse logique de l'existence du contrôle sur la constitutionnalité des lois est l'existence de textes constitutionnels comprenant une règle juridique que le législateur est tenu de ne pas enfreindre. C'est-à-dire qu'ils soient une source officielle comprenant astreinte.

Les sources objectives forment le réceptacle dont sort la règle juridique sans qu'elle soit contraignante par elle-même et ne peut, de ce point de vue, être valable comme fondement du contrôle de la constitutionnalité des lois[461].

3. Tendance visant à faire respecter l'article 2 dans son intégralité

Une troisième tendance estime que le législateur, dans les lois qu'il édite, doit respecter les dispositions de la loi islamique, tel que prévu par l'article 2 de la Constitution égyptienne dans sa première formulation qui exigeait de considérer la loi islamique comme source principale de législation. En effet, il faut rappeler que le législateur koweïtien se réfère au droit égyptien pour son propre droit. Mais les partisans de cette opinion ont mis en place une distinction entre les législations antérieures à la Constitution promulguée en 1971 et les législations ultérieures. exciper

Par conséquent, ils ont décidé que le législateur devra respecter, dans les lois qu'il édictera après la promulgation de la constitution de 1971, qu'elles ne s'opposent pas aux principes de la loi islamique, sous peine d'être attaquées d'inconstitutionnalité. Mais cela ne pourrait s'appliquer aux lois antérieures à la Constitution et qui renferment une infraction à la loi islamique. Ils sont allés encore plus loin en affirmant que, d'un côté, cela pourrait causer une violente secousse du corps et de la structure du système législatif du pays.

Par ailleurs, une telle prétention s'oppose à l'esprit de la législation islamique qui implique de respecter l'esprit de la modération, la voie de la progression, le respect des principes de l'intérêt, de la nécessité et le rejet de toute cause d'embarras.

Ces même partisans ont conclu que le législateur aurait dû prévoir une période de transition (trois ou quatre ans par exemple), durant laquelle il aurait organisé ces dispositions et aurait demandé aux pouvoirs législatifs de réviser les législations déjà en place (c'est-à-dire

[461] ALCHITI (A.), « Incompétence de la Haute cour constitutionnelle à déclarer l'inconstitutionnalité des lois pour violation de la loi islamique »., in *Revue Almohamat, Ordre des avocats en Égypte*, année 66 N^{os} 1 et 2 des mois de janvier et février 1986 p. 47.

antérieures à la constitution) et de procéder progressivement à l'élimination de toutes oppositions entre elles et les principes de la loi islamique[462].

C'est bien cette orientation qui a été adoptée par la Cour constitutionnelle en Égypte à l'égard de la nouvelle formulation du dispositif de l'article 2 de la Constitution prévue par le législateur constituant, en vertu de l'amendement constitutionnel de 1980 qui a fait de la loi islamique la source principale de législation. La Cour constitutionnelle a exprimé cette tendance dans bon nombre de ses décisions[463].

4. Tendance visant à faire respecter la loi islamique dans toutes les législations

Enfin, une quatrième tendance estime que le dispositif de l'article 2 de la Constitution impose au législateur l'obligation de se conformer aux principes de loi islamique dans toutes les législations, que ce soit celles antérieures à l'amendement du dispositif de cet article en 1980 ou celles qui lui sont postérieures. Ceci se basant sur le fondement que les dispositions de la loi islamique sont considérées comme règles juridiques donnant lieu à décider de l'inconstitutionnalité de toutes législations contraires aux dispositions de la loi islamique.

Cette tendance s'est appuyée sur plusieurs arguments dont les quatre plus importants que nous développons[464] :

1. Il est incontestable que les textes de la Constitution sont de l'ordre public. Par conséquent ils sont applicables de façon directe et immédiate, même s'ils renferment une atteinte à l'un des droits lors de l'application de n'importe qu'elle législation inconstitutionnelle. Sur ce, le dispositif de l'article 2 de la Constitution s'applique à toutes les lois en vigueur lors de la promulgation de la Constitution ou qui seront promulguées ultérieurement. C'est ce qui est imposé par les principes de l'application de la loi du point de vue temporel.

---

[462] MITWALI (A.), *La loi islamique comme source principale de la Constitution*, Etablissement Al Maaref, Alexandrie, 1975, p. 21.

[463] Ces arrêts ont été traités en détail dans les premiers arrêts dont l'arrêt rendu le 4 mai 1985 rejetant l'affaire en inconstitutionnalité des intérêt moratoires prévus à l'article 226 du Code civil. Une partie de la doctrine a appuyé la décision de la Cour constitutionnelle. A ce propos voir, CHARIF (A.), *Juridiction de la constitutionnalité en Égypte*, Dar Al Chaab au Caire, 1988, p. 280, NAJIDA (A.), *Les principes de loi islamique comme source principale de la législation en Égypte*, Al Nahda Al Arabia, 1990, p. 73.

[464] AL ATTAR (A.), *La Cour constitutionnelle et le dispositif de l'article 2 de la Constitution*, étude présentée au 1er congrès de la faculté de droit de l'Université de Hilwan à propos du rôle de la Haute Cour constitutionnelle dans le système juridique en Égypte, 1988, des 30 et 31 mars 1988, Recueil des travaux du congrès. Aussi voir, JAMAL EDDIN (S.), *Progression des règles juridiques et principes de loi islamique*, Etablissement Al Maaref, Alexandrie, 1986, pp. 124, 136 et suiv. et 151.

2. L'application de la législation est le fait sur lequel s'applique le texte constitutionnel, et non l'édiction de la législation en elle-même. La Cour constitutionnelle ne traite aucune législation lors de sa promulgation par le parlement. Mais elle prend en charge le contrôle de sa conformité avec la Constitution lorsqu'on voudrait l'appliquer sur un contentieux soulevé par devant les tribunaux et qu'elle sera attaquée d'inconstitutionnalité.

3. Le législateur constituant n'avait pas besoin de prévoir à l'article 2 sa mise en vigueur avec un effet direct et immédiat à l'avenir. En effet, c'est bien la conséquence imposée par les règles de l'application de la loi du point de vue temporel. Par contre, si le législateur voulait sortir de ces règles et restreindre l'application de l'article 2 sur les seules législations qui seraient promulguées à l'avenir, il aurait dû mentionner cela de façon expresse.

4. La disposition de l'article 2 voulant considérer la loi islamique comme la source principale de législation, elle ne s'adresse pas uniquement aux pouvoir législatif, mais aussi au pouvoir judiciaire en vue de décider - dans les limites de leurs fonctions - de l'inconstitutionnalité de la législation qui viole la loi islamique.

Une partie de la doctrine de cette tendance à estimé que les principes de la loi islamique sont immédiatement applicables et que le dispositif de l'article 2 n'est pas parmi les textes consultatifs, mais plutôt parmi ceux contraignant. Par conséquent le discours serait adressé, dans le deuxième article, à tous les pouvoirs de l'État et au public comme c'est le cas pour tous les textes constitutionnels. Tout le monde doit donc s'y astreindre, chacun pour ce qui le concerne.

La référence à la loi islamique et à ses principes n'est pas imposée uniquement au législateur, mais aux juges aussi. Le juge devra donc décider de l'illégalité ou de l'inconstitutionnalité des lois qui s'opposent aux principes de loi islamique puisqu'il s'agit de règles juridiques dont l'application est obligatoire[465].

Nous ne partageons pas l'opinion des partisans de cette quatrième tendance pour les considérations juridiques suivantes :

a- L'adoption de l'opinion de cette quatrième tendance s'oppose réellement avec l'esprit de la législation islamique, qui exige d'observer l'esprit de la modération, de suivre la voie de la progression, de se conformer aux principes de l'intérêt, de la nécessité et le rejet de toute cause d'embarras[466].

[465]JAMAL EDDIN (S.), *Op. cit.*. pp. 148 et suiv. Aussi voir, SALMAN (A.), *Contrôle de la constitutionnalité des lois*, thèse de doctorat soutenue à la Faculté de droit à l'Université d'Ein Chams, 1994, pp. 411-412.
[466] Voir. ce qui a déjà été exposé à ce propos, MITWALI (A.), *Op. cit.*.

b- En vue d'appuyer son opinion, le chercheur ne peut que mentionner la décision du Tribunal d'Ismaïliya qui a prononcé son jugement en refusant d'accorder les intérêts moratoires, alléguant que de tels intérêts violeraient la loi islamique qui est devenue la source principale de législation en vertu de l'article 2 de la Constitution[467]. Cependant, ce jugement a été annulé par la Cour d'appel qui mentionnait dans ses attendus ce qui suit : « *L'abstention du juge d'appliquer la loi pour une raison ou pour une autre pourra causer l'ébranlement du système juridique et conduira à un déséquilibre dans la vie des gens et donnera lieu à outrepasser la loi au nom de la Charia* ».

En effet, les gens règlent leur comportement en fonction des lois en vigueur. Et lorsqu''ils ont recours à la juridiction c'est qu'ils sont sûr que le jugement de la loi sera l'ultime jugement dans tout contentieux et mettra fin à tout différend.

Si cette certitude est ébranlée et qu'il n'est plus question d'appliquer les dispositions de la loi, alors la confiance dans le système juridique et dans l'État lui-même sera parallèlement ébranlée. Et comme les juridictions ont appliqué le dispositif de l'article 226 du Code civil après que la Haute Cour constitutionnelle ait rendu sa décision dans l'affaire concernant la constitutionnalité des intérêts et que la Cour a décidé que l'article 226 du Code civil était conforme à la Constitution, il ne serait plus admis de la part de n'importe quelle juridiction conformément au système actuel de s'abstenir d'appliquer le texte juridique concernant les intérêts.

Par ailleurs, la Cour de cassation a mis fin à cette hésitation du moment que sa position a été constante sur l'application de l'article 226 et s. du Code civil. Elle s'est basée en cela sur l'idée que, du moment que la constitutionnalité de l'article 226 du Code civil a été confirmée par un arrêt de la Haute Cour constitutionnelle, notamment dans l'affaire N°20 pour l'année judiciaire 1, aucune juridiction n'a plus le droit de refuser d'appliquer ledit article[468].

La comparaison entre les idées de la 4ème tendance susvisée et ce qui a été affirmé par les attendus de l'arrêt de la Cour d'appel d'IsmaÏliya a conduit le chercheur à découvrir les effets néfastes et dangereux qui pourraient résulter de l'adoption de l'attitude de cette quatrième tendance. En effet, l'application des idées de cette tendance aboutirait à une violente

[467] Jugement du Tribunal de Première Instance d'Ismaïliya du 25 février 1986, affaire N° 62 pour l'année judiciaire 62.
[468] Arrêt de la Cour d'appel d'Ismaïliya en l'audience du 5 janvier 1987, appel N° 22 pour l'année judiciaire 11. Pour plus de détails à ce propos voir. ALZOUHRI (A.), *Les intérêts moratoires (étude comparée entre les lois positives et la loi islamique)*, Thèse de doctorat soutenue à la Faculté de droit de l'Université de Mansoura 2001, pp. 321 et suiv.

secousse dans le régime juridique de l'État, en particulier dans le domaine judiciaire à cause de l'opposition et de la dissension des décisions juridiques entre elles.

De plus, cela conduirait également à sacrifier la force de la chose jugée dont seront revêtues les décisions et à la perte des droits des parties en cause. En d'autres termes, il y aura du point de vue juridique, une forte perturbation, de façon à effacer la notion de l'État de droit à cause de l'effondrement du principe de souveraineté de la loi prévu dans les deux constitutions égyptienne[469] et koweïtienne[470].

Ce qui a été prétendu par les partisans de la quatrième tendance concernant l'idée que le juge est astreint par le pouvoir législatif à appliquer les dispositions de la loi islamique pourrait porter atteinte au principe de la séparation des pouvoirs prévu dans les deux constitutions égyptienne[471] et koweïtienne[472] du fait que le juge est tenu d'appliquer les règles juridique alors que c'est au législateur qu'il revient de les édicter et de les promulguer.

Par conséquent, et à la lumière des idées déjà exposées, nous recommandons au législateur constituant koweïtien de prendre garde, lorsqu'il entreprend d'apporter des modifications à l'article 2 de la Constitution koweïtienne[473], à toutes ces déficiences, à tous ces problèmes juridiques et à tous les résultats néfastes qui pourraient en découler, comme démontré.

Le chercheur recommande également de préciser, par un dispositif exprès, l'effet juridique résultant de la distinction entre les législations antérieures à la modification constitutionnelle visée et celles promulguées après ladite modification de façon à mettre les premières à l'abri de toute attaque pour violation des principes de la loi islamique et que cette attaque se limite uniquement aux législations postérieures à la modification.

---

[469] En effet, l'article 64 de la Constitution égyptienne promulguée en 1971 prévoit que : « *La souveraineté de la loi est le fondement du gouvernement de l'Etat* ». De même, le législateur constituant a adopté le même raisonnement dans la nouvelle Constitution égyptienne de 2014 dont l'article 94 prévoit : « *La souveraineté de la loi est le fondement du gouvernement de l'état. L'état est soumis à la loi* ».

[470] Bien que la Constitution koweïtienne présente quelques insuffisances à ce propos, et que ses dispositions ne contiennent aucune mention expresse au principe de souveraineté de la loi, lequel est considéré comme un pilier de l'Etat de droit, l'examen attentif des disposition de ladite Constitution révèle qu'elle adopte ce principe de la souveraineté de la loi de façon implicite.

[471] L'article 5 de la nouvelle Constitution égyptienne de 2014 prévoit que : « *Le régime politique est basée sur le pluralisme politique et partisan, le transfert pacifique du pouvoir et la séparation des pouvoirs et l'équilibre entre eux* ».

[472] L'article 50 de la Constitution koweïtienne prévoit que « *Le système du gouvernement se fonde sur la base de la séparation des pouvoirs tout en coopérant conformément aux dispositions de la Constitution* ».

[473] Notons que la Constitution koweïtienne a conféré à l'Emir et au tiers des membres du Conseil de la Nation le droit d'amender ou de modifier cette Constitution en amendant ou en supprimant une ou plusieurs de ses dispositions ou en ajoutant des dispositions nouvelles. Pour plus de détails sur ce point voir. les dispositions des articles 174, 175 et 176 du titre 5 de la Constitution koweïtienne.

Cette mise en garde pourra épargner à la Cour constitutionnelle koweïtienne d'être obligée d'abandonner ses règles de conduite comme ce c'est arrivé à la Cour constitutionnelle égyptienne dans les cas cités plus haut. D'un autre côté, cela empêcherait de mettre à mal la notion de l'État de droit en sa totalité.

En outre, afin d'éviter à la Cour constitutionnelle koweïtienne de rendre des décisions d'inconstitutionnalité des textes législatifs en général et d'éviter, par là, les effets néfastes qui pourraient en résulter, le chercheur recommande qu'il soit créé dans la cadre du Conseil de la Nation, un comité spécial nommé « *Comité constitutionnel* » qui sera chargé de la révision des projets de loi d'un point de vue constitutionnel, en vue de s'assurer de leur conformité avec les dispositions de la Constitution.

Nous estimons que la création d'un tel comité sera considérée comme une mesure préventive visant à mettre - autant que possible- tout texte parmi les législations émises par le Conseil de la Nation à l'abri des décisions d'inconstitutionnalité, ce qui conduirait à réaliser la stabilité législative des lois dans l'État du Koweït.

Après avoir étudié les différentes tendances entourant l'article 2 de la Constitution dans les deux pays en question, il s'agit maintenant de voir si les pays ont réussi à modifier cet article qui pose de nombreuses question.

Paragraphe II. Les tentatives de modification de l'article 2

L'article 2 faisant débat, les acteurs égyptien et koweitien ont mis en place des tentatives de modification de cet article. Nous analyserons en premier lieu les tentatives de modification de cet article en Égypte (A) avant de cerner cette tentative au Koweit (B).

A. Tentatives de modification de l'article 2 en Égypte

Il y a eu un changement suite aux réformes constitutionnelles de 2014 en Égypte. Toutefois, l'article 2 n'a pas été modifié par rapport à la Constitution de 2012 en partie rédigée par les frères musulmans.

Cet article avait déjà été modifié depuis les premières constitutions l'intégrant.

Aujourd'hui, l'article 2 de la Constitution égyptienne dispose que « *L'islam est la religion de l'État. L'arabe est sa langue officielle. Les principes de la charia islamique sont la*

source principale de la legislation ».

Le peuple égyptien en entier a revendiqué la nécessité de revenir rapidement aux dispositions de la loi islamique, à tel point que le législateur s'est vu obligé de s'y faire et de prévoir, dans l'article 2 de la Constitution de 1971, que l'Islam est la religion d'État, que la langue arabe est sa langue officielle et que les principes de la loi islamique sont une source principale de la législation. En 1980 cet article a été reformulé[474] en précisant que les principes de la loi islamique sont la source principale de la législation.

Ainsi, à la lumière de ce qui a été déjà exposé, certains ont voulu voir que le rattachement du régime égyptien à la loi islamique au fil de ses Constitutions, a conduit à l'apport de la modification du dispositif de l'article 2 de la Constitution égyptienne promulguée en 1971, de façon à prévoir : « *Les principes de la loi islamique sont la source principale de la législation.* ». Cette définition, après l'ajout de l'article défini au mot « *source* » et l'adjectif « *principal* » avec son acception d'exclusivité, a donné une qualité d'exclusivité à cette source, à la différence des autres sources officielles de législation dont : (la législation, l'usage, les principes de la loi naturelle et les règles de la justice) et non-officielles (la doctrine et la jurisprudence) conformément au texte législatif amendé[475].

Le texte de l'article 2 de la Constitution de 1971 - qui a été modifié de la façon susvisée - et qui a eu pour effet de rendre « *les principes de la loi islamique la source principale de la législation* » s'est trouvé à l'abri de toute modification et est devenu par conséquent un texte réitératif que les constitutions postérieurs à celle de 1971 ont toujours voulu maintenir.

En effet, l'article 2 de la Constitution égyptienne de 2012 a prévu : « *L'Islam est la religion de l'État, la langue arabe est sa langue officielle et les principes de la loi islamique sont la source principale de la législation*[476]. ». Le législateur constituant a également adopté la formulation littérale de l'article 2 dans la nouvelle Constitution de 2014 du fait que l'article 2 de la Constitution égyptienne de 2012 prévoyait: « *L'Islam est la religion de l'État, la langue*

[474] Il est à noter que l'article 2 de la Constitution de 1971 a été modifié conformément aux résultats du référendum sur la modification de la Constitution organisé le 22 mai 1980 et publié au journal officiel le 26 mai 1980.
[475] L'article 2 de la Constitution de 1971 a été modifié conformément aux résultats du référendum sur la modification de la Constitution organisé le 22 mai 1980 et publié au journal officiel le 26 mai 1980. pr Mutaz Mohamad Abou Zeid, Op. cit, pp. 587 -588.
[476] Cette Constitution a été annulée après le résultat du référendum populaire qui a eu lieu le15 décembre 2012.

arabe est sa langue officielle et les principes de la loi islamique sont la source principale de la législation[477] ».

B. Tentative de modification de l'article 2 Au Koweït

Il est à noter qu'il y eu quatre grands projets proposés au Conseil de la Nation koweïtien en 1973, 1975, 1981 et 1984 visant à modifier l'article 2. Toutefois ces projets n'ont pas pu aboutir à leurs fins[478].

Les questions constitutionnelles ne sont pas simples à traiter. L'un des premiers aspects de cette difficulté réside dans la généralité des dispositions que la Constitution traite. Il est vrai que cette généralité est imposée par le rôle de la Constitution qui ancre les principes et formule les cadres au travers de sa position première dans la hiérarchie des normes[479].

Cependant la généralité constitutionnelle a un autre aspect qui pourrait laisser la porte grande ouverte aux divergences et polémiques juridiques. C'est pourquoi, l'interprétation de l'article 2 de la Constitution, que ce soit en son état actuel ou dans la formule proposée pour sa modification, ouvre la porte grande ouverte à l'interprétation et - comme il est fréquent et logique dans de tels états - les solutions proposées à son sujet seront très divergentes.

Sur la période allant de 1963 -date d'entrée en vigueur de la Constitution koweïtienne- à 1968, toutes les tentatives de modification de la Constitution étaient bloquées. En effet le dernier alinéa de l'article 174 de ladite Constitution prévoyait : « *... Aucune modification de la présente Constitution ne saurait être autorisée avant un délai de cinq ans à compter de son entrée en vigueur.* ». Ce qui signifie - du point de vue du chercheur - que le législateur constituant koweïtien a mis une contrainte temporelle sur l'interdiction de modifier la constitution à savoir le délai de 5 ans.

---

[477] Cette Constitution a été annulée après le résultat du référendum populaire qui a eu lieu les 14 et 15 janvier 2014.

[478] Pour plus de détails sur les causes de l'échec de ces projets, voir. AL MOQATEA (M.), « Modification de l'article 2 de la Constitution entre les réalités et l'opposition », in *1ère partie du Journal Al Watan*, , 11 décembre 1993.

[479] Dans le même sens, une partie de la doctrine a estimé que les règles constitutionnelles occupent le sommet des règles juridique positive dans l'Etat moderne. Elles prennent le dessus sur toutes les autres règles et acquièrent par là la priorité d'application et ni la législation, ni les règlements ne peuvent les violer. RASLAN (A.), *L'intermédiaire dans le code administratif*, Al Nahda Al Arabia, 1999, p. 95.
La Haute Cour constitutionnelle, dans le cadre de sa volonté d'ancrer cette notion, a décidé que les textes de la Constitution représentent les règles sur lesquelles s'établit le système du gouvernement dans l'Etat et occupe la première place parmi les règles du droit public qu'il faudrait respecter comme étant les règles impératives suprêmes, entrainant la suppression de toute législation contraire. Arrêt de la Haute cour constitutionnelle en Égypte, audience du 4 mai 1985, affaire constitutionnelle N° 28 pour l'année judiciaire constitutionnelle 2.

La raison, très judicieuse, de l'imposition d'une telle contrainte, réside dans la prise en considération par le législateur koweïtien de l'importance de la réalisation d'une bonne stabilité temporelle des dispositions de la Constitution, de façon à lui permettre, au cours de cette période, de découvrir, dans le cadre pratique de ses dispositions et dans la promulgation des législations qui s'y conforment, si elle contient des défauts ou des lacunes qui entacheraient certains de ses articles. Ceci, exigerait, le cas échéant, une intervention de son éminence l'Émir (le prince) du pays ou du tiers des membres du Conseil de la Nation[480] demandant une proposition de modification (ou de rectification) d'un ou de plusieurs articles.

À l'issue de cette période d'interdiction, et avec l'élimination de l'empêchement, sont apparues plusieurs tentatives tendant à faire du deuxième article, le premier article de la Constitution koweïtienne.

Ces tentatives seront analysées à travers les trois points suivants :

1. Un dispositif ne concernant que le législateur ordinaire

En premier lieu, le dispositif de l'article 2 concerne uniquement le législateur ordinaire. Les partisans de cette tentative, appuyant la modification de l'article 2 de la Constitution, estiment que l'objectif de la proposition est de contraindre le Parlement à puiser les dispositions des lois dans la loi islamique.

Le terme de « *législation* » mentionné à l'article 2 se restreint, de leur point de vue, aux seules législations édictées par le parlement c'est-à-dire les lois ordinaires, et qu'il n'y a aucun lieu que cela s'applique aux textes constitutionnels. En d'autre terme, et de façon plus significative, l'article 2, en son texte actuel[481] et proposé[482] est adressé au législateur ordinaire et non pas aux dispositions de la Constitution elle-même.

Il contraint donc le législateur ordinaire à procéder à la promulgation des lois et législations futures conformément à ce que devront réaliser ces dispositions, la loi islamique étant une source principale et importante des règles et lois au Koweït, selon le texte actuel, ou

[480] Il est à noter que le Conseil de la Nation koweïtien se compose, conformément à l'article 80 de la Constitution, de 50 membres élus au suffrage universel confidentiel et direct.
[481] Dans sa formulation actuelle, l'article 2 de la Constitution dispose : « *Les principes de loi islamique sont une source principale de législation* ».
[482] Dans sa formulation proposée, l'article 2 de la Constitution dispose : « *Les principes de loi islamique sont la source principale de législation* ».

en tant que la source principale et fondamentale dont on ne devrait s'écarter sauf dans le cas de l'inexistence de disposition légale (selon la loi islamique).

À ce moment-là, il sera admissible de se référer aux autres sources, proposent les uns, ou bien il (l'article 2) contraint le législateur ordinaire à respecter l'idée que seule la loi islamique est la source de législation. Par conséquent, observant le dispositif de l'article 2, le législateur ne sera plus autorisé à édicter de nouvelle législation en se référent à une autre source que la loi islamique ou dans une source contraire aux dispositions de celle-ci.

À la lumière de ce qui précède, il a été déduit que le discours spécifique contenu dans cet article est adressé au législateur ordinaire (le Parlement et l'Émir) comme étant le pouvoir législatif conformément à l'article 51 de la Constitution, en vue de puiser les dispositions des lois dans la loi islamique[483].

Une autre partie des partisans de cette tentative estime - dans le même contexte - que l'amendement de l'article 2 n'est qu'une astreinte aux pouvoirs législatifs de puiser dans la source islamique[484].

La comparaison entre les idées des partisans de cette tentative et le contenu des décisions de la Cour constitutionnelle à ce propos, montre clairement à quel point les partisans de cette tentative se sont fondés sur les orientations de la Cour constitutionnelle et l'influence que celle-ci a exercé sur-eux[485].

Si les partisans de cette tentative ont restreint le terme de « *législation* » à celles édictées par le parlement uniquement, cela n'a pas empêché l'existence d'une autre tendance adoptant une interprétation différente de ce terme de façon à englober, sur le même pied d'égalité, les textes constitutionnels et les lois ordinaires.

Certains des partisans de cette tendance ont prétendu que le terme de « *législation* » mentionné dans le texte proposé pour l'article 2 de la Constitution koweïtienne, ne signifie pas nécessairement la législation formelle (la loi), mais peut également désigner la législation objective et, dans ce sens-là, la Constitution n'est qu'une législation. Ils ont donc déduit que,

[483] AL MOQATEA (M.), « Modification de l'article 2 de la Constitution, entre les réalités et l'opposition », in *2ème partie du Journal Al Watan*, 14 décembre 1993, p. 45.
[484] AL CHATTI (I.), « L'article 2 de la Constitution et l'hérédité », in *le Journal Al Watan*, 1er novembre 1993.
[485] Rappel de ce qui a été exposé de façon analytique à propos des tendances de la Haute cour constitutionnelle en Égypte à ce propos.

logiquement, la Constitution devra puiser ses dispositions d'une seule source qui est la loi islamique[486].

En outre, la lecture des discussions qui ont eu lieu dans l'Assemblée constituante lors de l'élaboration de la Constitution corrobore cette interprétation élargie du terme législation. L'exposé desdites discussions confirme l'adoption de la signification élargie du terme « *législation* » et par la suite, la tendance à considérer la loi islamique comme source et des règles constitutionnelles et des règles des lois ordinaires.

Or, lorsque certains membres de l'Assemblée constituante[487], lors de l'élaboration de la Constitution, ont revendiqué la reformulation de l'article 2 du projet de Constitution, de façon à devenir « *la loi islamique est la source* » et non pas simplement « *source de législation* », la réponse[488] était que l'adoption de la loi islamique de façon absolue pourra soulever des questions à propos du destin du régime héréditaire que la loi islamique ne connait pas. En effet, la loi islamique préconise la consultation (la choura) et non l'hérédité[489].

Comme il est bien connu, le régime héréditaire est organisé par les textes constitutionnels[490] et la loi de la succession de l'émirat promulguée en 1964 qui, selon l'article

---

[486] AL FELI (M.), « Projet de modification de l'article 2 de la Constitution, Nécessités et résultats », in *le Journal Al Qabas*, 23 décembre 1993, p. 14.

[487] Le premier qui ait adopté cette recommandation est le membre Khalifa Talal Aljarri, qui a dit à ce propos: « *M. le Président, comme le Koweït est un Etat islamique et qu'il n'y ait d'autre religion que l'islam, je sollicite de mettre la formule : « La source principale de législation au lieu de celle de Source principale de législation ». J'insiste et réclame cela. Et si nous voulons faire prévaloir les valeurs idéales, nous devrions adopter cet article en théorie et en pratique. C'est en cela que réside la réalisation de la justice sociale, la libération de l'individu et la garantie des libertés selon le mode prescrit par notre foi en Dieu et en ses enseignements sur terre. C'est là notre objectif ultime et celui de tout musulman* ». Procès-verbal de la session 19 de l'Assemblée constituante tenue le 11 septembre 1962, republié dans le journal Al Siassa le 26 octobre 1974.

[488] M. Hammoud Alzeid Alkhaled, membre de l'Assemblée constituante et ministre de la justice à l'époque a pris la réplique. Cf. journal Al Siassa le 26 octobre 1974.

[489] À l'appui de cette idée, voir. Pr. ABDUL MALEK (O.), *Le régime constitutionnel et les institutions politiques au Koweït*, 1989, p. 242.

[490] L'article 4 de la Constitution koweïtienne est le plus important parmi ses articles. Son alinéa 1 prévoit : « *Le Koweït est un émirat héréditaire dans la succession de feu Moubarak Al Sobah* ».
Il en est de même de l'article 175 qui prévoit : « *Les dispositions spécifiques au régime de l'émirat du Koweït et aux principes de liberté et de l'égalité prévus dans la Constitution ne peuvent faire l'objet de propositions d'amendement sauf lorsqu'il s'agit du titre de l'émirat* ». Le dispositif de l'article 175 précise que le législateur constituant ne s'est pas contenté d'apporter une limite temporelle sur l'interdiction de modification de la Constitution conformément au dernier alinéa de l'article 174, mais il a introduit une limite objective concernant la modification des dispositions spécifiques au régime de l'émirat du Koweït et cette interdiction est permanente.
Voulant démontrer la valeur juridique des dispositions interdisant la modification de la Constitution, à savoir l'article 175 susvisé, et après avoir passé en revue toutes les tendances, une partie de la doctrine a conclu à l'appui de la tendance qui ne reconnait aucune valeur juridique au texte interdisant la modification de la Constitution que ce soit au cours d'une période déterminée ou que l'interdiction s'applique à des textes bien définis. Cela revient à dire que l'impossibilité de la modification ne laisse qu'un seul moyen à ce faire, à savoir l'abolition de ladite Constitution. Serait-il préférable de prétendre à la possibilité de modification tout en conservant la Constitution ou de l'impossibilité de ce faire et d'abolir la Constitution? Pr. Adel AL TABTABAAI (A.), *Le régime constitutionnel au Koweït*, *op.cité*, pp. 138 et suiv.

4 de la Constitution, revêt une valeur constitutionnelle c'est-à-dire qu'il a, comme force contraignante, la valeur d'un document constitutionnel.

Et si le terme de « *législation* » s'appliquait uniquement à la loi ordinaire, cette réponse[491] n'aurait pas été donnée. Aussi, si dans le cadre de l'Assemblée constituante, l'examen de l'article 2 s'était prolongé jusqu'à la séance du 24 octobre 1962[492], la tendance qui est apparue dès la première fois s'est confirmée dans la seconde. Et lorsque l'expert constituant a expliqué ledit article, les membres ont consenti à sa formulation actuelle sans objection aucune.

La constituante[493] a donné une explication de l'article 2 et les membres ont consenti à sa formulation actuelle sans aucune objection. Pourtant ce qui attire l'attention dans ce contexte c'est que le membre qui a eu l'initiative de revendiquer la modification de la formulation originale de l'article 2 a annoncé son désistement de sa proposition et son consentement à la formule prévue par le projet de constitution[494].

Le chercheur ne convient pas à ce qui a été avancé par ce grand jurisconsulte, notamment sur l'abolition de la Constitution, qui signifie la nécessité qu'il y ait un coup d'Etat d'une façon implicite. Ce qui est une chose indésirable à l'égard de notre cher Etat du Koweït.

[491] Réponse faite par M. Hammoud Alzeid suvisée.

[492] Voir. Procès-verbal de la session 24 de l'Assemblée constituante, republié dans le journal Al Siassa le 8 novembre 1974.

[493] Texte du discours de l'expert constitutionnel tel que cité dans le Procès-verbal de la session 24 de l'Assemblée constituante:

À propos de cet article, une discussion a été soulevée dans la précédente réunion concernant la formule utilisée en parlant de la loi islamique : Est-ce que la loi islamique est la source principale ou une des sources principales ? Le différend à propos des deux formulations était que si nous utilisons l'expression « *la principale* », c'est-à-dire avec l'article défini, cela signifierait qu'il ne serait plus permis de prendre d'une autre source en ce qui concerne tout ce qui a été l'objet d'une disposition dans la loi islamique alors que lorsque nous disons qu'elle est « une source principale », cela signifierait qu'elle n'est plus la source principale unique ce qui signifierait donner au législateur la latitude de puiser dans d'autres sources, au cas où les nécessité de la vie pratique l'y obligeraient. C'est le cas dans les affaires concernant les banques, les sociétés, les assurances etc. Cependant l'objet du différend et de la discussion était que certains parmi les membres voulaient donner à la loi islamique une place plus importante. C'est pourquoi nous avons expliqué clairement dans la note explicative que cette expression qui prévoyait qu'elle est une source principale de législation laisse la porte grande ouverte à puiser dans la loi islamique, ce que le législateur considérerait comme nécessaire, c'est-à-dire la loi ordinaire. Et si le législateur ordinaire considérait qu'il est possible d'appliquer la loi islamique à 100 % et qu'il estimait que l'intérêt du pays l'y autorisait, le texte constitutionnel ne l'empêche de cela. En effet le texte constitutionnel laisse la porte grande ouverte à la possibilité de la totalité de la loi islamique lorsque le législateur le juge nécessaire. Cette façon d'interpréter permet de dire que le texte proposé donne la possibilité entière à appliquer la loi de façon complète et dans le plus court délai et n'empêche pas cela. Par cette interprétation je pense que nos frères qui n'étaient pas d'accord sur l'interprétation de cet article sont d'accord sur ce sens et nous l'avons introduit effectivement dans la note explicative pour empêcher toute ambiguïté.

Il est à noter que c'est M.Othman Khalil, professeur de droit constitutionnel à la Faculté de Droit de l'Université d'Ein Chams, qui a occupé la fonction d'expert constitutionnel de l'état du Koweït, lorsque celui-ci a entrepris d'édicter son actuelle Constitution. Voir. Procès-verbal de la session 24 de l'Assemblée constituante, republié dans le journal Al Siassa le 8 novembre 1974.

[494] Discours du membre M. Khalifa Talal Aljarri: « *Je remercie Monsieur l'expert constitutionnel pour l'interprétation qu'il nous a faite et qui nous a clarifié. Je remercie le comité qui a harmonisé ce que nous avions*

2. La limite temporelle du domaine de modification de l'article 2

La Cour constitutionnelle égyptienne avait prévu cette limite. Après la modification de la Constitution en 1980, c'est-à-dire après qu'il ait été prévu que la loi islamique est la source principale de législation, plusieurs actions ont été portées devant la Cour constitutionnelle où il a été question d'attaquer certains des textes constitutionnels pour violation de la loi islamique.

C'est ainsi que, la Cour avait conclu que l'amendement est une contrainte nouvelle apportée par la Constitution au pouvoir du législateur, en ce qui concerne les sources dont il puise ses dispositions législatives ; et que cet amendement ne peut avoir d'effet que sur les législations postérieures à son imposition et que, par conséquent, il ne peut s'appliquer aux législations antérieures[495].

3. Prépondérance du caractère politique sur la proposition d'amendement de l'article 2

Le caractère politique dominant la proposition de modification de l'article 2 de la Constitution koweïtienne apparait à travers ce qui a été exprimé par certaines formules de la note explicative du projet de modification de l'article 2 présenté en 1973.

Il en est de même de la reprise littérale desdites formules dans la tentative de modification du même article dans le cadre du projet présenté en 1975. Toutes les autres revendications de modification de l'article 2 portaient sous leur pli l'idée concrétisée des formules mentionnées dans la note explicative du projet de 1975.

Dans le cadre de la déduction raisonnée du caractère politique dominant dans la modification de l'article 2, à partir de certaines formules de ladite note, le chercheur signale que la note susmentionnée a formulé ses expressions de la façon suivante :

« *Désirant promouvoir l'adoption de la loi islamique, la Constitution de l'État du Koweït, depuis sa promulgation en 1962, a prévu que « la loi islamique est une source*

---

précédemment demandé avec ce qui a été discuté au sein du comité. Et ainsi que l'a soulevé un des membres, je remercie le Comité d'être parvenu à cette position ».. Procès-verbal de la session 24 de l'Assemblée constituante chargée de préparer le projet de la Constitution koweïtienne promulguée en 1962, republié dans le journal Al Siassa le 8 novembre 1974.

[495] Pour éviter les répétitions et les redondances à ce propos, et pour éviter également la perte de temps et des efforts, le chercheur préfère renvoyer à ce qui a été traité quant aux aspects juridiques divers dans le cadre de la tendance de la haute cour constitutionnelle en Égypte à propos de l'application de l'article 2 de la Constitution que ce soit avant ou après sa modification.

principale de législation » et n'a pas dit que « la loi islamique est la source principale de législation » et ce, malgré les tentatives de certains membres de l'Assemblée constituante de faire adopter la seconde formulation imposant l'obligation d'appliquer immédiatement les dispositions de la loi islamique[496]. »

La note a poursuivi son explication en disant « *De cette manière, l'adoption de la loi islamique a été laissée à la discrétion des pouvoirs législatifs conformément à l'idée d'évolution et de progression dans la législation. Dix ans se sont passés sur le consentement à cette latitude constitutionnelle sans qu'il y ait eu un travail sérieux pour le retour à l'application des dispositions de loi islamique. Les idées contenues dans la note explicative restant inopérantes*[497]. »

Le précédant exposé montre que l'objectif de la modification était d'ajouter au terme un article défini de façon à ce que la loi islamique devienne « *la* » source principale de législation[498].

Au lieu de procéder à la révision des législations en vue de les épurer des contraventions à la loi islamique qu'elles pouvaient contenir en vue de l'islamisation des lois et afin d'honorer la mission dont ils ont été investis par la note explicative de la constitution, les membres du Conseil de la Nation ont consacré leurs efforts à la tentative de la modification de l'article 2, bien qu'ils fussent mieux munis pour la dernière mission que pour la première.

À ce propos, nous signalons les difficultés de la première activité à travers certaines considérations juridiques comme suit :

---

[496] Les avis et propos de certains membres du comité ont déjà été mentionnés, c'est pourquoi le chercheur préfère y renvoyer pour éviter les répétitions.

[497] Il est à noter que le journal Al Raï Al Aam a publié le texte de la note explicative de la proposition de 1973 dans son numéro du 31 mai 1973, p.25. Les mêmes motifs soulevés ont été littéralement réitérés dans la proposition de 1975. Voir. La note explicative de la proposition de 1975 publiée au journal Al siassa le 29 mai 1975, p.21 et le journal Al Raï Al Aam à la même date, p.18.
Il est évident que le fait que la note explicative des propositions de 1975 ait repris à la lettre les termes de celle de 1973 soulève, du point de vue logique, la question suivante : Serait-il possible que les membres qui ont présenté la proposition de 1975 n'aient pas pris connaissance de la note explicative de 1973? Ou bien, ils n'avaient pas de nouvelle justification dans leurs pensées à ce propos? Ce qui les a poussés, en conséquence, à se référer à la note de 1973 pour y puiser les mêmes expressions sans se soucier qu'un tel comportement révèle clairement qu'ils n'étaient pas à la hauteur de la mission dont ils étaient chargés que ce soit du point de vue scientifique ou pratique.

[498] Cependant, il a déjà été signalé qu'une partie de la doctrine a pertinemment remarqué que les deux expressions « *une source principale* » et « *la source principale* » ne diffèrent point à cette égard du point de vue du sens et de la portée, malgré la différence tant soit peu minime dans la formulation. MITWALLI (A.), *Op. Cit.,* AWAD (A.), *Op. Cit.*.

La proposition d'amendement : si tout membre du Conseil de la Nation (le parlement) avait le droit de présenter une proposition de loi[499], la proposition de la modification de la Constitution n'a été accordée qu'à l'Émir et au tiers des membres du Conseil de la Nation au moins[500]. Aussi est-il beaucoup plus facile de modifier une loi que de modifier la Constitution.

Pour obtenir l'accord d'amender la Constitution, il est nécessaire d'avoir le consentement de la majorité absolue des membres dont se compose le conseil au principe de la modification[501].

Homologation au projet d'amendement : après le consentement de la majorité des membres du Conseil de la Nation sur le principe d'amendement, vient l'étape de l'homologation du projet d'amendement. Cette étape exige une majorité qualifiée consistant en l'approbation des deux tiers des membres du Conseil de la Nation[502]. Alors que la ratification des législations ordinaires n'exige que le consentement de la majorité absolue des membres présents[503].

Le véto de l'Émir : L'Émir détient le droit de véto sur les textes votés par le Conseil de la Nation, qu'il s'agisse de textes constitutionnels ou de lois ordinaires. Cependant la nature du véto diffère selon deux cas :

1. Le premier cas concerne le pouvoir de l'Émir de contester les textes constitutionnels[504]. Il s'agit d'un pouvoir très large. Cette étendue vient de ce que le pouvoir de contestation reconnu à l'Émir est dû à la possibilité d'exercer ce pouvoir dans deux phases :

a- La contestation du principe de l'amendement. Dans ce cas, la question sera rapidement tranchée. L'Émir a en effet eu recours à ce droit en 1976, lorsqu'il a mis son véto sur la proposition fournie par certains membres du conseil de la nation pour la modification de l'article 2[505].

---

[499] Article 109 de la Constitution koweïtienne.
[500] Alinéa 1 de l'article 174 de la Constitution koweïtienne.
[501] Alinéa 2 de l'article 174 de la Constitution koweïtienne.
[502] La dernière séquence de l'alinéa 2 de l'article 174 de la Constitution koweïtienne.
[503] Article 97 de la Constitution koweïtienne.
[504] Article 174 de la Constitution koweïtienne.
[505] Le premier ministre a adressé une lettre au Conseil de la Nation contenant l'avis de son éminence l'émir, au sujet de la proposition faite par certains membres du Conseil de la Nation en vue de la modification de l'article 2 de la Constitution : « *Je vous informe que la proposition a été soumise à Son éminence l'émir du pays – Que Dieu le garde - qui a estimé que, tout en appréciant la bonne foi qui l'a dictée, son éminence voit que les membres ont la possibilité de modifier les lois en vigueur qu'ils estimeraient incompatible avec l'illustre loi islamique, et de se conformer à ses dispositions dans les législations à venir sans être tenus de suivre les procédures nécessaires à la modification de la Constitution* ». Extraits de la lettre publiée par la journal Al Raï Al Aam le 28 juillet 1976, p.31.

b- Le consentement de l'Émir au principe de l'amendement ne signifie pas le dépassement définitif de l'obstacle. En effet, l'Émir possède le droit de contester le projet de modification en ne donnant pas son consentement au projet qui a été agréé par le conseil de la nation.

Dans les deux cas, le véto est un acte absolu, c'est-à-dire qu'il n'est pas susceptible de recours.

2. Le second cas concerne le pouvoir de l'Émir à contester les législations ordinaires.

Cette contestation se caractérise par son aspect référendaire. C'est-à-dire que si une loi a fait l'objet de contestation et qu'elle est renvoyée pour sa révision par devant le Conseil de la Nation qui, de son côté, l'approuve à la majorité des deux tiers de ses membres, l'Émir promulguera ladite loi[506].

À la lumière de ce qui a été exposé à propos des tentatives de modification de l'article 2 de la Constitution, le chercheur conclut à ce qui suit :

L'Émir, dans son message adressé au Conseil de la Nation, a eu soin de le formuler en des termes très clairs. En effet, il a mis à la charge des membres du Conseil de la Nation (le législateur ordinaire) une responsabilité politique de procéder à la révision des législations en vigueur qu'ils jugeraient non conformes à la loi islamique, et de respecter cette responsabilité dans les législations qu'ils promulgueront à l'avenir. Par conséquent, au cas où ils manqueraient à ce travail, leur responsabilité politique serait engagée devant leurs électeurs avant de l'être par devant l'opinion public. Sur ce, il n'y aura aucun lieu de prétexter - de temps à autre - de réclamations ou de propositions de modification de l'article 2 puisqu'il est possible d'arriver à ce même résultat par une voie plus accessible quant aux procédures et plus rapide.

A travers ce chapitre, nous avons pu constater que la place de l'article 2 de la Constitution est sans équivoque.

Après avoir étudié les caractéristiques de l'article 2 des Constitutions égyptienne et koweïtienne et après avoir compris le pourquoi d'un débat sur sa modification, nous pouvons nous intéresser au rôle que tient la religion sur les droits et libertés consacrés par les constitutions et notamment les limites qu'ils rencontrent.

[506] Article 66 de la Constitution koweïtienne.

Chapitre II. Le rôle de la religion sur les droits et libertés en Égypte et au Koweït

Ce chapitre sera consacré à l'étude de l'impact qu'a la religion sur les droits et libertés édictés par les constitutions égyptienne et koweïtienne et notamment sur les limites qu'elle impose.

Dans une première mesure nous étudierons cet impact en Égypte (section I) avant de nous pencher sur la question au Koweït (section II).

Section I. La religion dans l'État en Égypte : une limite à la liberté de pensée et de croyance

Dans cette section nous allons tenter d'analyser de manière aussi brève qu'explicite le rôle de la religion en Égypte en ce qui concerne les deux éléments primordiaux à l'existence de l'être humain à savoir la liberté de la pensée et celle de la croyance. Le premier paragraphe traitera de la position juridictionnelle en relation avec la liberté de pensée (paragraphe I). Le second paragraphe sera quant à lui consacré à la position juridique et constitutionnelle concernant la liberté de croyance (paragraphe II).

Paragraphe I. La position juridictionnelle concernant la liberté de pensée

Nul ne peut argumenter le fait que l'homme est le seul être vivant - dans ce monde – qui cherche à comprendre l'univers dans lequel il vit et à analyser les phénomènes qui l'entourent entre terre et ciel. Cette recherche va jusqu'à essayer de comprendre les lois qui contrôlent le mouvement des choses, et ajuster leur comportement pour les exploiter au service de l'homme afin d'améliorer son existence en ayant moins de peines et plus de confort, ce qui devrait rendre sa vie heureuse.

Une partie de la jurisprudence touche à la liberté de penser de l'Homme, une liberté qui est des plus fondamentales, voire même la plus fondamentale. Cette liberté est le moyen pour celui-ci lui permettant d'acquérir la science, la connaissance et la sagesse. C'est aussi l'outil

qui exprime la liberté de la volonté humaine qui lui donne aussi la capacité de faire la distinction entre les vertus et les vices ainsi qu'entre le bien et le mal.

Penser librement est une preuve de civilisation, de culture et modernisme. Aussi, lorsque, à une autre époque, la liberté de penser était inexistante ou très limitée, c'était du à l'ignorance et à la dégénérescence de certaines personnes[507].

Certains penseurs sont allés dans le sens que la liberté de pensée représente la « *terre sur laquelle pousse l'arbre de la science , la philosophie et l'art* ».

Cet arbre culturel ne distingue pas les uns des autres à l'exception des façons qui devraient caractérisées la mentalité de l'être humain. Ces façons sont utilisées par les moyens qui doivent être pris pour innover. L'exemple de Isaac Newton, le physicien britannique, qui a découvert la loi de gravité est le plus approprié à cet égard. Newton n'a pas cru un instant que la pomme qui était tombée par terre était juste tombée par coïncidence, chose qui n'avait pas de sens ! Si ainsi on croit à l'existence d'un système général ou d'une loi globale qui organise les mouvements des choses. Cette découverte était pour l'humanité la découverte de la loi de la gravité. Si Newton n'avait pas l'attention de l'esprit et la motivation nécessaire pour comprendre cette vérité, on n'aurait peut-être pas su jusqu'à lors la vérité de la loi de la gravité[508].

Afin de mettre en évidence l'importance de la liberté d'opinion, d'autres penseurs sont allés à dire que le liberté d'expression et d'opinion politique permet au citoyen de proposer à la nation des conseils, des orientations et peut combler les éventuelles lacunes, distorsions et erreurs du système de gouvernance en place. En effet, grâce au citoyen et notamment au fait qu'on lui accorde cette liberté, la nation pourrait être débarrassée de la corruption et de l'abus de pouvoir. Néanmoins, donner une trop grande liberté au citoyen sur les affaires publiques pourrait aussi faire l'objet de critiques[509].

Dans un premier temps, nous analyserons la liberté de pensée incluse dans le cadre de l'islam (A). Nous étudierons ensuite les instruments internationaux et régionaux ont la même valeur que la loi interne (B). Puis, nous analyserons la présence de la liberté d'expression et

[507] ALFAR (A.) , *La loi des droits de l'homme dans la posturale pensée et la charia islamique,* Dar Al Nahda Al Arabaya ,1991, p. 317.
[508] AL ZOHARY (T.), *Les libertés fondamentales et les droits politiques dans le Coran et la Sunna*, Dar Al Kalam, 2007, p. 150.
[509] GALAL (A.), *La liberté d'opinion dans le domaine politique*, Dar Al wafaa, Al Monsoura – la province de Dakahlia (Egypte), 1987, p. 100.

d'opinion dans chacune des constitutions des deux pays en question (C). Nous verrons que les instruments internationaux présentent également des limites à ces libertés (D). Enfin, nous étudierons les restrictions à la liberté d'opinion et d'expression dans le cadre juridictionnel (E).

A. La liberté de pensée dans la cadre de l'Islam

La Charia considère que la liberté de pensée est la plus grande vertu de l'être humain, dans la mesure où elle le libère des illusions, des superstitions, des traditions et habitudes de l'ignorance. Lorsque l'homme croit en quelque chose, il faut avoir confiance en cette chose. A contrario, s'il ne croit pas en une idée, cela veut dire que cette idée ne mérite pas sa confiance.

La Charia ne permet pas à l'homme de croire à quelque chose sans que ce soit avec son esprit. Aussi, l'homme ne peut il agir ou parler d'une chose sans y avoir réfléchis au préalable.

Beaucoup de versets du Coran incitent l'homme à user de son esprit, à libérer sa pensée en utilisant toutes ses facultés et ses sens afin de comprendre la réalité des phénomènes l'entourant, de distinguer le juste du faux, le bien du mal. Cet usage de l'esprit l'amènerait à suivre le bon chemin vers la connaissance du créateur[510].

Dans ce sens Dieu dit : « *Je vous exhorte seulement à une chose : que pour Allah vous vous leviez, par deux ou isolément, et qu'ensuite vous réfléchissiez. Votre compagnon (Muhammad) n'est nullement possédé : il n'est pour vous qu'un avertisseur annonçant un dur châtiment.* »[511]

« *N'ont-ils pas médité en eux-mêmes? Allah n'a créé les cieux et la terre et ce qui est entre eux, qu'à juste raison et pour un terme fixé. Beaucoup de gens cependant ne croient pas en la rencontre de leur Seigneur*. »[512]

« *Regardez ce qui est dans les cieux et sur la terre. Mais ni les preuves ni les avertisseurs (prophètes) ne suffisent à des gens qui ne croient pas* »[513].

Ces textes coraniques sont la preuve de l'attention particulière qu'accorde l'Islam à la liberté de pensée. C'est aussi une sorte d'appel à éveiller l'esprit afin qu'il puisse effectuer sa mission et l'arbitrage de pensée concernant tous les phénomènes de l'univers. De ce fait, ces

[510] OUDA (A.), *Législation pénale islamique*, Dar alktab alaraby, 2010, p. 29.
[511] Verset de la sourate saba n.46.
[512] verset de la sourate alrum n.8.
[513] verset de la sourate yonus n.101.

textes sous-entendent que l'être humain peut atteindre avec son bon sens la vérité de la foi, et avance dans le chemin qui mène au bonheur dans sa vie d'ici et celle de l'au-delà.

Avec cette approche coranique, l'Islam a mis la liberté de pensée dans le contexte de la libéralisation de l'esprit et celui de la juste logique. Dans l'Islam, il n'y a pas de place pour les illusions, les secrets et les mythes. Aussi, il n'y a pas de rigidité ou mimique, mais il y a une invitation à la transcendance de l'esprit humain et à sa libéralisation de ces illusions et mythes.

Le Coran explique dans d'autres versets que les grands penseurs sont les mieux à même d'évoquer la liberté de pensée. Leur statut élevé dans la société est consacré par le Coran :

« *....Ainsi exposons-nous les preuves pour des gens qui réfléchissent.* ».[514]

« *....Voilà bien là des preuves pour des gens qui réfléchissent.* ».[515]

« *...Et vers toi, Nous avons fait descendre le Coran, pour que tu exposes clairement aux gens ce qu'on a fait descendre pour eux et afin qu'ils réfléchissent.* ».[516]

« *C'est ainsi qu'Allah vous explique ses versets, afin que vous raisonniez.* ».[517]

Ces versets du Coran montrent la façon dont l'Islam voit l'esprit humain et confirment la place que l'Islam accorde à la liberté de pensée.

L'Islam opère une approche comportementale de l'individu et du groupe. Ses versets n'ont pas vocation à résoudre les petits détails de la vie et les problèmes qui peuvent être rencontrés dans l'avenir. Ce travail appartient à la sunna, qui agit comme un décret. Elle explique en détail les éléments prévus par le Coran, au niveau temporel et dans l'espace.

La sagesse de l'Islam réside dans le fait que cette religion encourage la liberté de pensée pour faire des musulmans des êtres libres. Il leur appartient ensuite d'édicter des lois additionnelles dans les domaines de la vie non gérés par le Coran ou la sunna. Ces nouvelles lois doivent cependant respecter l'esprit de l'Islam et aller dans le même sens[518].

Pour illustrer la possibilité de créer de nouvelles lois, prenons l'exemple de l'histoire de Al-Baghoi de Mouadh Ibn Gabal. Il racontait que lorsque le messager d'Allah l'a envoyé au

[514] verset de la sourate yonus n. 2.
[515] verset de la sourate alraad n.3.
[516] verset de la sourate alnahal n.44.
[517] verset de la sourate albagara n.242.
[518] C'est ainsi qu'on parle de la « *logique* » ou « *Qiyass* » comme quatrième référence de fatwa et de lois en Islam après le coran, la sunna et le consensus.

Yémen, il le questionna en demandant « *Avec quoi vas-tu prononcer les jugements ?* ». Il répondit « *En me référant au livre d'Allah* ». Il questionna à nouveau « *Et si on ne trouve rien dans le livre d'Allah ?* ». Il répondit « *Je me sert de la sunna du messager d'Allah* ». Il continua « *Et si on ne trouve rien dans la Sunna ?* ». La réponse fut « *j'écoute ton avis et ne l'interprètes pas* ». Le messager d'Allah se tapota la poitrine et conclu en disant « *Je rend grâce à mon Dieu qui m'a aidé et qu'il soit satisfait* ».

Cette vision, adoptée par tous les scientifiques traditionnels, montre que le prophète a approuvé la liberté de pensée et de diligence s'il manque une explication dans le Coran ou dans la Sunna.

Ainsi, la liberté de pensée s'est largement manifestée après la mort du Prophète et l'arrêt de la révélation. Il a approuvé des dispositions légales consacrées dans la Coran et la Sunna, et a empêché d'ajouter quoique ce soit, disant que c'était c'est strictement interdit[519] notamment après les conquêtes islamiques.

Cependant, ces conquêtes ont fait surgir beaucoup de problématiques dans divers domaines de la vie et il s'est avéré nécessaire de légiférer sur ces problèmes qui n'existaient pas auparavant dans la péninsule.

Aussi, de ce qui découle, il apparaît que la Charia a reconnu et promu la liberté de pensée quatorze siècles avant l'apparition des instruments internationaux et des Constitutions. L'Islam est donc à l'origine de cette liberté.

B. les instruments internationaux et régionaux ont la même valeur que la loi interne

Dans les conventions internationales, régionales ainsi que les Constitutions, dans le but de protéger la liberté d'opinion et d'expression (la pensée), et de les garantir dans un sens et contexte plus larges, a été posée la question de la protection de la liberté d'opinion et d'expression quant à son niveau de garantie en forme absolue ou au contraire sous certaines restrictions.

Tenant compte des constitutions existant dans la majorité des pays du monde qui garantissent la liberté d'opinion et d'expression, nous nous sommes limités dans notre travail

[519] Voir, AMIN (A.), *Fagr Al Islam,* Dar Al qortas Al Islamy. 1929.

de recherche au seuls cas de l'Égypte et du Koweït, où nous allons analyser ces éléments dans les points suivants :

1. La liberté d'opinion et d'expression dans le cadre des instruments internationaux

Cette liberté est présente dans les instruments internationaux ratifiés par les États membres de l'Organisation des Nations Unies[520]. Le Koweït ainsi que l'Égypte sont membres de cette organisation et ont donc, par principe, obligation de respecter les dispositions contenues dans ces instruments. Ce respect ne peut se faire que si les outils juridiques nationaux le prévoient.

La valeur de ces instruments diffère selon l'État par lequel il est ratifié. Par exemple, en France, les Traités et Conventions internationales sont supérieurs, hiérarchiquement à la loi, s'ils ont été approuvés par l'exécutif.

Au Koweït et en Égypte, les instruments internationaux et régionaux ont la même valeur que la loi interne.

[520] Premièrement, dans la Déclaration des droits de l'homme de 1948, adoptee par la resolution de l'Assemblée generale des Nations Unies n°217 A (d-3) du 10 décembre 1948 : L'article 19 de la Déclaration universelle dispose que : « *Tout individu a droit à la liberté d'opinion et d'expression, ce qui implique le droit de ne pas être inquiété pour ses opinions et celui de chercher, de recevoir et de répandre, sans considérations de frontières, les informations et les idées par quelque moyen d'expression que ce soit*.. ».
Deuxièmement, dans le Pacte International relatif aux droits civils et politiques de 1966. Ce pacte a été adopté en vertu de la résolution de l'Assemblée générale des Nations Unies n°2200 (A) du 16 décembre 1966. L'article 18 du Pacte international dispose que « *Toute personne a droit à la liberté de pensée* ».
L'article 19 de ce même pacte dispose que « *Nul ne peut être inquiété pour ses opinions.*
Toute personne a droit à la liberté d'expression; ce droit comprend la liberté de rechercher, de recevoir et de répandre des informations et des idées de toute espèce, sans considération de frontières, sous une forme orale, écrite, imprimée ou artistique, ou par tout autre moyen de son choix ».
Troisièmement, dans la Déclaration sur les principes fondamentaux concernant la contribution des organes d'information au renforcement de la paix et la compréhension internationale, à la promotion des droits de l'homme et à la lutte contre le racisme, l'apartheid et l'incitation à la guerre des Nations Unies. Ce communiqué a été publié par la conférence générale des Nations Unies pour l'éducation, la science et culture (UNESCO) lors de sa vingtième session le 28 Novembre 1978. Le premier article de cette déclaration dispose que :
« *Le renforcement de la paix et la compréhension internationale, la promotion des droits de l'homme et de la lutte contre le racisme, l'apartheid et l'incitation à la guerre exigent une circulation libre et une diffusion plus large et mieux équilibrée de l'information. À cette fin, les médias ont un rôle de premier plan à faire. Cette contribution sera la plus efficace dans la mesure où l'information reflète les différents aspects du sujet traité.* ».
Le deuxième article de cette déclaration dispose que :
« *1. L'exercice de la liberté d'opinion, d'expression et d'information, reconnue comme faisant partie intégrante des droits humains et des libertés fondamentales, est un facteur essentiel dans le renforcement de la paix et la compréhension internationale.*
2. L'accès par le public à l'information doit être garanti par la diversité des sources et des moyens d'information à sa disposition, permettant ainsi à chacun de vérifier l'exactitude des faits et d'évaluer objectivement les événements. À cette fin, les journalistes doivent avoir la liberté d'informer et les plus grandes facilités possibles d'accès à l'information. De même, il est important que les médias répondent aux préoccupations des peuples et des individus, favorisant ainsi la participation du public dans l'élaboration de l'information ».

Ainsi, au Koweït, l'article 70 de la Constitution prévoit que « *L'Émir conclut des traités par décret et les communique immédiatement à l'Assemblée nationale avec le rapport approprié. Un traité a force de la loi après qu'il soit signé, ratifié et publié dans la gazette officielle* ».

Dès lors, si le Koweït ratifie un traité international, les dispositions contenues dans ledit traité ont force de loi au sein de l'État.

En Égypte, l'article 151 de la Constitution prévoit que « *le Président de la République conclut les traités et les communique à l'Assemblée du Peuple accompagnés d'un exposé adéquat. Ils auront force de loi après leur conclusion, leur ratification et leur publication, conformément aux conditions en vigueur* ». En effet, les dispositions de cet article constituent une arme à double tranchant ; l'attribution aux traités la force de loi octroie une valeur législative et non une valeur constitutionnelle suprême.

Monsieur Sabete estime qu'une modification de la Constitution égyptienne doit intervenir pour qu'il y ait une reconnaissance de ces Traités comme ayant valeur supérieure à la loi interne. Il a proposé d'introduire un article lors de la réforme constitutionnelle. Il précise que le juge interne peut appliquer les Traités et conventions internationales en cas de contentieux[521].

Sa proposition est la suivante : Parmi les articles les plus importants qui nécessitent d'être intégrées dans la Constitution égyptienne, vu son importance capitale pour protéger l'État de droit et les libertés générales, pour rendre la Constitution égyptienne au diapason des constitutions modernes. On pense que cet article est la seule expression légale de la révolution du 30 Juin, à savoir l'article1 qui disposerait « *L'Égypte est un pays civil, indépendant, souverain, sa langue est l'arabe, son régime politique est républicain démocratique, il se fonde sur les principes du multipartisme, citoyenneté, équité, non-discrimination entre les citoyens dans les droits et les obligations ainsi que le principe de la souveraineté de la loi et l'État de droit. Dans lequel régime tous les pouvoirs doivent se conformer à ses principes* ».

L'article 2 disposerait que « *le peuple avec toutes couches et ethnies sans discrimination sont la source unique de la souveraineté. Tout pouvoir instauré par cette Constitution est soumis à la souveraineté du peuple et active dans le cadre de son unité nationale. Il garantit l'équité entre les citoyens dans les droits et les obligations* ».

[521] SABETE (W.), « Propositions constitutionnelles », *Op. Cit.*.

L'article 3 prévoierait « *l'Égypte est un membre de la loi internationale. Elle est assujettie à ses dispositions et contribue avec sa volonté législative avec les autres membres à la communauté internationale et s'engage à respecter ses conventions internationales, et les ratifiera ainsi que les principes des règles internationales et les des droits de l'homme* ».

L'article 4 disposerait « *les conventions contenues dans le système juridique égyptien jouissent d'une force juridique qui est supérieure à la législation, à condition qu'elles soient homologuées pour qu'elles soient intégrées dans le système juridique et deviennent ainsi partie intégrante des dispositions énoncées par la justice et de les appliquer sur tous les cas litigieux* ».

L'article 5 quant à lui, prévoierait que « *la justice ordinaire et administrative peuvent cesser l'application des textes législatifs qui ne sont pas en conformité avec les conventions internationales, pour les litiges soulevés devant elle, si elles estiment que le texte législatif applicable est contraire aux principes des droits et des libertés fondamentales énoncées dans les conventions relatives aux droits de l'homme et intégrées dans le système juridique égyptien à travers sa ratification* ».

Enfin, l'article 6 disposerait que « *cette Constitution ne comporte aucun texte dont l'interprétation mène à décréditer les droits et les libertés fondamentales prévues pour les citoyens. Aucun texte comportant une violation ou restriction des droits et liberté générales ne peut être interprété, le législateur ne peut diminuer de ses droits et libertés sous prétexte de les organiser* ».

2. La liberté de pensée dans la cadre des instruments régionaux

La liberté de pensée est également présente dans le cadre des instruments régionaux[522], qui ont aussi valeur de loi au Koweït et en Égypte, selon la Constitution.

[522] Premièrement, dans la Convention européenne des droits de l'homme, Traité international signé par les Etats membres du Conseil de l'Europe le 4 novembre 1950 et entré en vigueur le 3 septembre 1953. L'article 9 de la Convention dispose que « Toute personne a droit à la liberté de pensée ».
L'article 10 dispose quant à lui que « Toute personne a droit à la liberté d'expression. Ce droit comprend la liberté d'opinion et la liberté de recevoir ou de communiquer des informations ou des idées sans qu'il puisse y avoir ingérence d'autorités publiques et sans considération de frontière. Le présent article n'empêche pas les Etats de soumettre les entreprises de radiodiffusion, de cinéma ou de télévision à un régime d'autorisations ».
Deuxièmement, dans la Charte américaine relative aux droits de l'homme. Cette Charte a été rédigée par l'Organisme des Etats-Unis-Américains à San José le 22 novembre 1969. Cet article s'intitule « liberté de pensée et d'expression » et dispose que « Toute personne a droit à la liberté de pensée et d'expression; ce droit comprend la liberté de rechercher, de recevoir et de répandre des informations et des idées de toute espèce, sans

Depuis l'adoption par l'Organisation des Nations Unies de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme le 10 décembre 1948, on a assité à l'avènement de systèmes régionaux de protection des droits de l'homme. Contrairement aux systèmes de protection internationaux, les sytèmes régionaux sont imprégnés de la zone géographique dans laquelle ils agissent.

N'étant pas membres de la Convention européenne des droits de l'homme, les deux pays sont néanmoins partie à deux autres chartes significatives que sont la Charte africaine des droit de l'homme et des peuples (ratifiée par l'Égypte le 20 mars 1984) et la Charte arabe des droits de l'homme[523] (ratifiée par l'Égypte le 5 septembre 20014 et par le Koweït le 18 septembre 2006).

En effet, ces deux chartes (instruments régionaux) se sont fortement inspirées de la Charte européenne des droits de l'homme. De ce fait, la liberté de pensée se retrouve dans les deux Chartes précitées et, les Chartes ayant valeur de loi dans les deux pays étudiés, la liberté de pensée trouve à s'appliquer.

---

considération de frontières, que ce soit oralement ou par écrit, sous une forme imprimée ou artistique, ou par tout autre moyen de son choix ».
Troisièmement, dans la Charte africaine des droits de l'homme et des peuples. Cette charte a été rédigée par l'Organisation de l'Unité africaine (Qui est actuellement appelé l'Union africaine) en 1981. L'article 9 de cette charte dispose que « Toute personne a droit à l'information. Toute personne a le droit d'exprimer et de diffuser ses opinions dans le cadre des lois et règlements. ».
Quatrièmement, dans la Charte arabe des droits de l'homme. Cette charte a été rédigée par le Conseil de la Ligue des États arabes au niveau de la partie supérieure (des rois et des présidents), dans sa seizième session ordinaire le 22-23 Mai 2004. L'article 30 de la Charte arabe dispose que « Toute personne a droit à la liberté de pensée… ».
L'article 32 dispose quant à lui que « La présente Charte garantit le droit à l'information et la liberté d'opinion et d'expression et le droit de rechercher, de recevoir et de répandre des informations par tout moyen, sans considération de frontières géographiques ».
Au vu des articles précités, contenus dans les instruments internationaux et régionaux, nous constatons que la liberté de pensée est reflétée à travers d'autres notions tels que la liberté d'opinion, la liberté d'expression, la liberté de la presse, la liberté de recevoir et de rechercher des informations, la liberté de réunion ou encore d'association (Pour démontrer qu'elle est déjà allée la Cour constitutionnelle suprême -Dans le cadre de la haute définition en termes d'importance à cet égard - « ….et en plus que la liberté d'opinion considère comme la liberté originale qui est divisé par un grand nombre de libertés et les générales droits Intellectuelle et culturelle et autre…. L'entrée réelle d'exercer les bonnes pratiques, comme le droits de critique et la liberté de la presse et de l'impression et l'édition, et la liberté de la scientifique recherche et liberté de créativité dans littéraire, artistique et culturel, et Le droit de se réunir et de consulter et d'échanger des vues, et le droit de s'adresser aux autorités publiques, la liberté est également nécessaire pour la crise d'exercer des droits politiques, La possibilité de contribuer à ces droits publics dans la vie politique d'une contribution efficace que le droit de former des partis politiques et le droit de se joindre à eux le droit de vote et d'éligibilité et d'opinion dans le référendum . » La Cour constitutionnelle suprême a statué séance le 7 Mai 1988, Calendrier constitutionnel d'émission restreint émet numéro 44 pour la septième année de judiciaire constitutionnelle.). Nous pouvons dire que la liberté d'opinion et d'expression sont synonymes de la liberté de pensée.

[523] Signée le 23 mai 2004 et entrée en vigueur le 15 mars 2008.

C. La liberté d'opinion et d'expression dans la cadre de chaque Constitution, égyptienne et koweïtienne

La Constitution est le texte fondamental d'un État qui contient les principes généraux et garanti plusieurs droits et libertés.

Les libertés garanties par la Constitution ont un impact décisif sur le bon déroulement de la gestion des affaires étatique et contribuent à promouvoir un État démocratique.

La liberté de pensée, d'expression et d'opinion sont les premières libertés que toute Constitution se doit de garantir. Aussi, les Constitutions égyptienne et koweïtienne les ont intégrées.

1. La liberté d'opinion et d'expression dans la Constitution égyptienne

L'article 65 de la nouvelle Constitution égyptienne de 2014 dispose que « *La liberté de pensée et d'opinion est garantie. Toute personne a le droit d'exprimer son opinion par la parole, l'écriture, l'image, ou tout autre moyen d'expression et de diffusion*[524]. ».

L'article 66 dispose quant à lui que « *La liberté de la recherche scientifique est garantie. L'État soit soutenir les chercheurs et les inventeurs, protéger leurs innovations et travailler à leurs mises en oeuvre.* [525] ».

L'article 67 dispose que « *La liberté de la création artistique et littéraire est garantie…*»526.

Quant à l'article 68 de la Constitution, il est désireux de surligner l'autre face de la liberté d'opinion et de pensée en disposant que « *Les informations, données, statistiques et documents officiels appartiennent au peuple. L'accès à ceux-ci à partir de diverses sources est*

[524] La formulation du contenu de la liberté d'opinion dans le cadre de la Constitution de 1971 comme suit : son article 47 détermine que :
« *La liberté d'opinion garanti pour chaque humaine et l'expression de son opinion et l'édite oralement ou par l'écriture ou par le photographie ou avec aucun autre moyen dedans les restrictions de loi, et l'autocritique, la critique constructive pour assurer la sécurité de la construction nationale.* »

[525] Prendre en compte que la liberté de la recherche scientifique dérivé de la liberté de pensée, Comme les découvertes scientifiques supposent - À première vue – la propre pensée.

[526] Le texte de la liberté de la créativité artistique et littéraire montre sans aucun doute n'est pas confiné à un sujet particulier.

un droit garanti par l'État à chaque citoyen. L'État doit les fournir et les mettre à la disposition des citoyens dans la transparence. ».

L'article 69 dispose que « *L'État doit protéger tous les types de propriété intellectuelle dans tous les domaines, et doit mettre en place un organe spécialisé pour défendre les droits des Égyptiens et leur protection juridique, conformément à la loi* »[527].

L'article 70 prévoit que « *La liberté de la presse et de l'édition, celle de la publication sous forme imprimée, audiovisuelle ou électronique, sont garanties* » [528].

Sur l'organisation de réunions, l'article 73 dispose que « *Les citoyens ont le droit d'organiser des réunions publiques, des marches, des cortèges et toutes les formes de manifestations pacifiques, tant qu'ils ne portent d'armes d'aucune sorte, après une déclaration fixée par la loi.* »[529].

La nouvelle Constitution égyptienne de 2014 a donc tenu à intégrer plusieurs articles garantissant la liberté de pensée et ce de différentes manières. En effet, les précédentes Constitutions avaient échouées à intégrer ces notions. Aussi, nous considérons que cette Constitution est un modèle qui doit être suivi, notamment par la constituante koweïtienne.

2. La liberté d'opinion et d'expression dans la cadre de la Constitution koweïtienne

L'article 36 de la Constitution koweïtienne de 1962 dispose que « *La liberté d'opinion et de recherche scientifique est garantie. Chaque personne a le droit d'exprimer et de diffuser son opinion verbalement, par l'écriture ou autrement, conformément aux conditions et aux procédures indiquées par la loi.* ».

L'article 44 dispose quant à lui que « *Les individus ont le droit de se rassembler en privé sans permission ou avis préalable, et la police ne peut pas assister à de telles réunions privées.* ».

[527] Plusieurs aspects de penser à la création artistique et l'invention scientifique, il faut les protéger. Alors, la loi égyptienne a adopté une loi n° 82 de l'année 2002 sur la protection des droits de la propriété intellectuelle

[528] Le législateur constitutionnel indique à l'édite électronique, cet issu est une évidence qu'il divulgue à suivre les développements dans ce domaine des technologies de l'information et doivent être pris en compte.

[529] Il n'y a pas doute sur le fait que le droit d'organiser les réunions générales, des processions, des manifestations et protestations aideraà échanger les opinions et résultera à la fin à l'enrichissement la pensée en général.

Il faut noter que la Constitution koweïtienne inclut plusieurs aspects dérivés de la liberté de pensée mais que ces aspects sont caractérisés par peu d'articles, en comparaison avec la Constitution égyptienne de 2014.

D. Les restrictions à la liberté d'opinion et d'expression

1. Les restrictions à la liberté d'opinion et d'expression inscrits dans les instruments internationaux et régionaux

Bien que les instruments internationaux et régionaux promeuvent les droit de l'homme, il n'empêche que des restrictions à ces droits et libertés y soient incluses, notamment dans un soucis de protection de l'intérêt général[530].

Comme indiqué précédemment, les instruments internationaux et régionaux ont valeur de loi dans les États égyptien et koweitien, conformément aux dispositions inscrites dans les

[530] Premièrement, dans la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948. L'article 19 de la Déclaration, qui garanti la liberté de pensée, est libre de toute restriction. Aussi, l'on peut se poser la question de savoir si vraiment cette liberté est absolue. Nous pensons qu'il ne saurait se prévaloir la liberté de l'opinion est absolu, En termes de ce que l'impact négatif sur la société perd de nombreuses valeurs relatives à l'ordre public et la moralité publique et de l'éthique et calomnier les autres.
Deuxièmement, dans le Pacte international relative aux droits civils et politiques de 1966. Le second paragraphe de l'article 19 du PIDCP dispose que « *toute personne a droit à la liberté d'expression* ».
Le troisième paragraphe dispose quant à lui « *L'exercice des libertés prévues au paragraphe 2 du présent article comporte des devoirs spéciaux et des responsabilités spéciales. Il peut en conséquence être soumis à certaines restrictions qui doivent toutefois être expressément fixées par la loi et qui sont nécessaires : a) Au respect des droits ou de la réputation d'autrui; b) A la sauvegarde de la sécurité nationale, de l'ordre public, de la santé ou de la moralité publiques.* ».
Troisièmement, dans la Convention européenne des droits de l'homme. Après avoir énoncé dans le paragraphe premier que « *toute personne a droit à la liberté d'expression* », le deuxième paragraphe de l'article 10 de la Convention dispose que « *L'exercice de ces libertés comportant des devoirs et des responsabilités peut être soumis à certaines formalités, conditions, restrictions ou sanctions prévues par la loi, qui constituent des mesures nécessaires, dans une société démocratique, à la sécurité nationale, à l'intégrité territoriale ou à la sûreté publique, à la défense de l'ordre et à la prévention du crime, à la protection de la santé ou de la morale, à la protection de la réputation ou des droits d'autrui, pour empêcher la divulgation d'informations confidentielles ou pour garantir l'autorité et l'impartialité du pouvoir judiciaire* ».
Quatrièmement, dans la Convention américiane relative auxvdroits de l'homme. Le second paragraphe de l'article 13 de la Convention dispose que « *L'exercice du droit prévu au paragraphe précédent ne peut être soumis à aucune censure préalable, mais il comporte des responsabilités ultérieures qui, expressément fixées par la loi, sont nécessaires: a. Au respect des droits ou à la réputation d'autrui; ou*
b. à la sauvegarde de la sécurité nationale, de l'ordre public, ou de la santé ou de la morale publiques. ».
Cinquièmement, dans la Charte africaine des droits de l'homme et des peuples. L'article 9 qui garanti la liberté de pensée est dépourvu de toute restriction à cette liberté. Il est possible, de notre point de vue, de penser que cette Charte a largement été influencée par la Déclaration universelle des droits de l'homme, elle aussi dépourvue de restrictions.
Sixièmement, dans la Charte arabe des droits de l'homme de 2004. Le premier paragraphe de l'article 32 de cette Charte a mentionné le droit à la liberté d'expression et d'opinion. Le deuxième paragraphe quant à lui dispose que « *Ces droits et libertés sont exercés dans le cadre des principes fondamentaux de la société et sont soumis aux seules restrictions nécessaires au respect des droits et de la réputation d'autrui et à la sauvegarde de la sécurité nationale, de l'ordre public, de la santé publique ou de la moralité publique.* ».

constitutions respectives. Aussi, les restrictions présentes dans les instruments internationaux et régionaux dont le Koweït et l'Égypte sont parties, trouvent à s'appliquer dans ces deux pays.

2. Les restrictions à la liberté d'opinion et d'expression présentes dans les Constitutions égyptienne et koweïtienne

a. Les restrictions présentes dans la Constitution égyptienne

L'article 65 de la nouvelle Constitution égyptienne 2014 dispose que : « *La liberté de pensée et d'opinion est garantie. Toute personne a le droit d'exprimer son opinion par la parole, l'écriture, l'image, ou tout autre moyen d'expression et de diffusion* ».

Cette disposition mérite une analyse plus poussée et doit faire l'objet de considérations

- La première considération concerne le premier paragraphe de l'article qui utilise la référence à « *la liberté de pensée* » et « *la liberté d'opinion* ». Le second paragraphe quant à lui utilise la formule « *toute personne a le droit d'exprimer son opinion* ». L'article 65 a donc consacré la liberté de pensée, la liberté d'opinion et la liberté d'expression.

- La deuxième considération concerne toujours le second paragraphe qui dispose que l'on peut exprimer son opinion, et cela, de manière orale, écrite ou tout autre moyen. Cette disposition cite une liste d'exemples de moyens d'expression mais n'est pas limitative. On peut alors penser que l'expression peut se faire par tout autre moyen, donc une grande liberté.

- La troisième considération concerne le fait que l'article 65 ne comporte aucune référence aux restrictions à la liberté de pensée, d'expression ou d'opinion. Aussi, il est possible de dire que c'est une liberté absolue. En effet, il n'en était pas de même dans la Constitution de 1971 qui disposait « *dans les limites de la loi* ».

On constate que l'absence de la phrase « *dans les limites de la loi* » dans les dispositions de l'article 65 de la Constitution de 2014 n'est pas expliqué. D'autant plus que l'article 65 n'est pas en concordance avec ce qui est disposé dans le Pacte international relatif aux droits civils et politiques de 1966[531].

[531] Voir les restrictions figurant dans le Pacte international relatif aux droits civils et politiques sur la liberté d'opinion et d'expression. Un décret présidentiel n° 537 pour l'année 1981 a accepté le PIDCP de 1966. Cela a été approuvé par le président de la république le 8 Décembre 1981. Cel a été inscrit dans le journal official le 8 Décembre 1982 et considéré exécutoire en République Arabe d'Égypte au début du 14 Avril 1982.

Le fait que cet article ait omis d'inclure une disposition prévoyant que la loi organise ces libertés ne concorde par avec les avis du fiqh et présente un aspect déraisonnable. En effet, le fiqh considère que la Constitution est la source des droits et libertés et que la législation en organise leur exercice, allant même à les garantir au mieux.

En imposant des limites, les lois garantissent la balance entre le respect des droits ou libertés et l'ordre ainsi que l'intérêt public[532].

Aussi, le projet constitutionnel de cet article est inapproprié. Il aurait fallu amender le texte en ajoutant « *et cette liberté doit être limitée par la loi* » afin de garantir la sécurité et l'intérêt public.

b. Les restrictions à la liberté d'expression dans la cadre de la Constitution koweïtienne

L'article 36 de la Constitution koweïtienne dispose que : « *La liberté d'opinion et de recherche scientifique est garantie. Chaque personne a le droit d'exprimer et de diffuser son opinion verbalement, par l'écriture ou autrement, conformément aux conditions et aux procédures indiquées par la loi.*».

Après lecture de cet article, on se rend compte que, contrairement à son homologue égyptien, le constituant koweïtien a tenu imposer une limitation à cette liberté.

Cet article démontre l'attachement du législateur koweïtien à l'importance de l'existence d'une balance entre le respect de l'exercice de ces libertés avec la garantie de la protection publique, la sauvegarde de la morale et l'intérêt public.

E. Les restrictions à la liberté d'opinion et d'expression dans le cadre juridictionnel

Malgré le fait que les libertés d'opinion et d'expression soient consacrées par des principes constitutionnels et par des conventions internationales, elles ne sont pas toujours protégées par le juge, en dépis de son rôle de protecteur de ces libertés fondamentales.

[532] SOUROUR (A.), *La protection constitutionnelle des droits et libertés*, Dar Al Chourouk, 1999, p.59.

La juridiction constitutionnelle égyptienne a joué un rôle décisif dans le développement du sens de la portée de la liberté d'opinion et d'expression en Égypte. Le rôle de la juridiction constitutionnelle est de déterminer cette liberté et la protéger.

Nous exposerons quelques décisions rendues par la Haute Cour constitutionnelle à l'égard de la liberté d'opinion et d'expression afin de montrer son approche sur le sujet.

On ne connaît pas plus forte expression que celle adoptée par l'ancien Président de la Haute Cour constitutionnelle égyptienne qui a écrit sur les décisions rendues par la Cour[533] que :

« *La liberté d'expression implique que ceux qui défendent une cause particulière ont non seulement le droit de le faire, mais aussi celui de choisir les moyens qu'ils jugent es plus appropriés et les plus efficaces à cet effet, même s'ils peuvent exprimer et diffuser leurs opinions selon d'autres méthodes. A l'évidence, les libertés sont menacées si elles sont assujetties à des formalités et ne sont pas ouvertement diffusées. Pour jouir de la liberté fondamentale d'expression, il faut accepter les responsabilités qui doivent nécessairement accompagner l'exercice de cette liberté* ».

Il a poursuivi en déclarant que la liberté d'expression est au cœur de tout régime démocratique. La limiter c'est nier le fait que ses instruments sont en perpétuelle interaction avec la neutralité et les objectifs légitimes de la démocratie.

Le concept du libre échange des idées a été envisagé comme un véhicule de la pluralité des opinions, fondé sur la neutralité de l'information, et destiné à servir la vérité, notamment quand des idées contradictoires sont exprimées sur un même sujet et qu'il s'agit d'en déterminer le bien-fondé.

Une autre catégorie juridictionnelle y voit un outil à travers lequel l'expression de l'individu est garanti quelque soient les situations sociales ou politiques.

Concernant la liberté d'opinion, nous allons exposer la position de la Haute Cour constitutionnelle par les points suivants :

Selon la Cour, « *la liberté d'opinion est l'une des libertés fondamentales qui dicte la nature du système démocratique et est une pierre angulaire de tout vrai régime démocratique.*

[533] AL MOR (A.), *Vers une déclaration universelle sur la démocratie*, Union interparlementaire, Genève, 1998, p. 50.

La Constitution de 1971 a assuré cette liberté dans son article 47 en permettant de donner son opinion sur divers domaines, politiques, économiques et sociaux. Toutefois, la Constitution fait la distinction entre liberté d'opinion politique des citoyens et des commanditaires en raison de leur association étroite avec la vie politique et le fonctionnement du système démocratique.

Alors que les garanties prévues par la Constitution sur la liberté de la presse et de l'indépendance dans l'exercice de sa mission et de surveillance interdiction, sont suspendus ou annulés par des moyens administratifs- comme les articles 48,206,207,208 déterminés dans la Constitution de 1971- mais plutôt visant principalement la garanti de la liberté d'opinion politique considérant que la liberté de la presse est le chemin de la liberté d'opinion et de pensée ».

La Cour a complété sa position en considérant que les effets de la liberté d'expression ne se limitent pas à une seule personne mais à la communauté toute entière. Selon elle, ce n'est pas la Constitution qui a mis en place cette liberté.

C'est le législateur qui a organisé cette liberté et son contrôle afin d'en assurer la préservation dans un cadre juridique pour qu'elle ne soit pas contournée par une personne ou par la société[534].

Les décisions rendues par la Cour constitutionnelle méritent une analyse :

Décision concernant l'affaire Nasr Abu Zayd :

Dans cette affaire, le Professeur Nasr Abu Zayd a fait l'objet d'une condamnation pour apostasie envers l'Islam. La décision a conduit à l'annulation de son mariage avec le Professeur Ibthal Younis.

Dans les faits, le Pr. Abu Zayd avait rédigé des publications portant sur divers sujets et notamment l'idéologie médiévale et des critiques sur le discours religieux. Il prétendait alors à une titularisation pour être professeur. Toutefois, après lecture de ces publications, le comité de titularisation émit un rapport de refus en accusant Abu Zayd d'affronts directs à la foi musulmane. Malgré deux autres rapports favorables, sa promotion fut rejetée à sept voix contre six.

[534] La Cour constitutionnelle suprême a statué dans une audience en mai 1988, mentionnée plus haut :
° La cour passa largement à l'analyse de la liberté d'opinion approche.
° La liberté d'opinion n'est pas absolue, mais elle a soumis à l'exercice des limites de la loi de manière à se assurer qu'ils ne dépassent pas préjudice à l'autru.

Abu Zayd saisi donc le Conseil du département « *arabe* » et le Conseil de la faculté de lettres. Ceux-ci contestèrent le refus opposé par le Comité permanent. Mais leur poid ne suffit pas et le Conseil de l'Université du Caire confirma la décision prise par le Comité permanent.

Cette affaire ne s'arrête pas à ce simple refus, basé sur une atteinte à l'Islam, mais va plus loin. En effet, un juriste qui pris connaissance de cette histoire, s'empara du sujet et alla jusqu'à réclamer l'annulation du mariage entre le Pr Abu Zayd et sa femme, le Pr Younis, au motif qu'une femme musulmane ne pouvait être marié à u apostat. La juridiction inférieure sur le statut personne de Giza fut saisie de cette demande. Malgré les griefs du juriste, elle ne donna pas suite.

Le juriste saisi alors la Cour d'appel du Caire à ce sujet et il obtint satisfaction. Le mariage fut annulé pour apostasie.

Cette décision intervint malgré le fait que le Pr Abu Zayd ait finalement été promu par le Comité pour travail exemplaire.

En effet, le Comité déclara « *les prodigieux efforts fournis par le Dr Abu-Zeid font de lui un scientifique bien ancré dans son domaine de recherche, versé dans nos traditions intellectuelles islamiques et ayant une bonne connaissance de ses nombreuses branches : principes islamiques, théologie, jurisprudence, soufisme, études coraniques, rhétorique et linguistique. Il ne s'est pas contenté de sa connaissance approfondie de ce domaine, mais a adopté une position critique directe. Il ne tente pas une critique sans avoir maîtrisé les questions posées, dont il fait l'investigation par des méthodologies tant traditionnelles que modernes. En bref, c'est un esprit libre, qui n'aspire qu'à la vérité. S'il y a une urgence dans son style, il semble que ce soit celle qui découle de la crise dont le monde arabo-musulman contemporain est le théâtre, et de la nécessité d'identifier honnêtement les maux qui affligent ce monde afin de leur trouver un remède efficace. La recherche académique ne devrait pas être isolée des problèmes sociaux mais devrait pouvoir prendre part aux débats contemporains et suggérer des solutions aux dilemmes actuels en permettant aux chercheurs de faire des investigations et des interprétations aussi poussées que possible.* ».

Le jugement rendu par la Cour d'appel du Caire mérite réflexion. En effet, la Cour s'est appuyée sur le principe de la « *hisba* » qui permet à tout musulman d'ester en justice quand les intérêts religieux de la communauté sont en péril.

Aujourd'hui amendée, la loi sur la hisba a fait couler beaucoup d'encre, notamment auprès des associations de défense des droits de l'homme.

Dans cette affaire, le Pr Abu Zayd contestait notamment le paiement de la taxe « *jizya* » par les jifs et les chrétiens, qui selon lui, tend à faire reculer l'avancée dans un monde meilleur.

Aussi, la Cour retint que « *la déclaration de l'accusé selon laquelle exiger des chrétiens et des juifs le paiement de la jizya constitue un recul dans les efforts de l'humanité pour mettre en place un monde meilleur. Elle est en contradiction avec les versets divins sur la question de la jizya, contradiction que certains considèrent inacceptable, même pour des questions et des jugements temporels, mais encore plus inacceptable quand il s'agit de questions relatives au Coran et à la Sunna, dont les textes représentent le summum du traitement humain et généreux en faveur des minorités non musulmanes. Si les pays non musulmans devaient accorder à leurs minorités musulmanes même le dixième des droits accordés aux minorités non musulmanes par l'Islam, au lieu de se livrer aux meurtres collectifs d'hommes, de femmes et d'enfants, ce serait un grand pas en avant pour l'humanité. Le verset sur la jizya - verset 29 de la Surat al-Tawba - que l'accusé conteste, n'est pas sujet à discussion* »[535].

La décision de condamner Abu ZAyd sur la base de ses publications est contraire à la liberté d'expression garantie par la Constitution égyptienne.

En effet, l'article 47 dispose que « *La liberté d'opinion est garantie, que cette opinion soit exprimée oralement ou par écrit, par le biais de l'art ou de tout autre moyen d'expression.* ».

Elle est également contraire au droit international qui fait partie intégrante du droit national selon la Cour de cassation. A plusieurs reprises, la Cour de cassation a inscrit le devoir de se référer au droit international dans les décisions rendues.

Dans l'affaire en l'espèce, la décision est contraires aux articles 18 et 19 du Pacte international relatifs aux droits civils et politiques de 1966.

L'article 18 dispose en effet que « *1. Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion; ce droit implique la liberté d'avoir ou d'adopter une religion ou une conviction de son choix, ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction, individuellement ou en commun, tant en public qu'en privé, par le culte et l'accomplissement*

[535] Arrêt de la Cour d'appel du Caire, dans son exposé, p. 16.

des rites, les pratiques et l'enseignement.

2. Nul ne subira de contrainte pouvant porter atteinte à sa liberté d'avoir ou d'adopter une religion ou une conviction de son choix.

3. La liberté de manifester sa religion ou ses convictions ne peut faire l'objet que des seules restrictions prévues par la loi et qui sont nécessaires à la protection de la sécurité, de l'ordre et de la santé publique, ou de la morale ou des libertés et droits fondamentaux d'autrui.

4. Les États parties au présent Pacte s'engagent à respecter la liberté des parents et, le cas échéant, des tuteurs légaux de faire assurer l'éducation religieuse et morale de leurs enfants conformément à leurs propres convictions. ».

L'article 19 dispose que « *1. Nul ne peut être inquiété pour ses opinions.*

2. Toute personne a droit à la liberté d'expression; ce droit comprend la liberté de rechercher, de recevoir et de répandre des informations et des idées de toute espèce, sans considération de frontières, sous une forme orale, écrite, imprimée ou artistique, ou par tout autre moyen de son choix.

3. L'exercice des libertés prévues au paragraphe 2 du présent article comporte des devoirs spéciaux et des responsabilités spéciales. Il peut en conséquence être soumis à certaines restrictions qui doivent toutefois être expressément fixées par la loi et qui sont nécessaires:

a) Au respect des droits ou de la réputation d'autrui;

b) A la sauvegarde de la sécurité nationale, de l'ordre public, de la santé ou de la moralité publiques. ».

La décision est également contraire à la Déclaration internationale sur l'élimination de toutes les formes d'intolérance et de discrimination basées sur la religion ou les croyances. En effet, l'article 3 de cette déclaration dispose que « *1. Tous les États prendront des mesures efficaces pour prévenir et éliminer toute discrimination fondée sur la religion ou la conviction, dans la reconnaissance, l'exercice et la jouissance des droits de l'homme et des libertés fondamentales dans tous les domaines de la vie civile, économique, politique, sociale et culturelle.*

2. Tous les États s'efforceront d'adopter des mesures législatives ou de rapporter celles qui sont en vigueur, selon le cas, à l'effet d'interdire toute discrimination de ce genre, et de

prendre toutes mesures appropriées pour combattre l'intolérance fondée sur la religion ou la conviction en la matière. ».

Cette affaire n'est pas unique en son genre. En effet, les juridictions égyptienne sont souvent amenées à rendre des décisions qui violent les libertés garanties par la Constitution. Il est alors nécessaire de cadrer l'interprétation des juges par rapport aux lois en place. La juridiction ne peut pas interpréter à sa guise les textes en considérant que c'est une nécessité pour protéger l'Islam et pas l'intérêt public.

Après avoir étudié dans un premier paragraphe la position jurisprudentielle concernant la liberté de pensée et ses limites, nous nous intéressons maintenant à la position jurisprudentielle concernant la liberté religieuse.

Paragraphe II. La position juridique et constitutionnelle concernant les libertés religieuses

Les libertés religieuses se retrouvent dans plusieurs instruments juridiques. Aussi, dans un premier temps, nous verrons qu'elles se retrouvent dans la Charia islamique (A) et dans les instruments internationaux et régionaux (B). Nous constaterons également leur présence dans les différentes constitutions qu'a connues l'Égypte (C). Il conviendra ensuite de déceler les restrictions à ces libertés dans les instruments évoqués préalablement (D). Enfin, nous analyserons les restrictions à la liberté de croyance dans le cadre juridictionnel (E).

A. La liberté de croyance dans la cadre de la Charia

L'Islam reconnaît la liberté de croyance et permet à chaque personne de pratiquer n'importe quelle croyance. Elle veille à cette liberté et à sa protection. Personne n'a le droit de forcer les autres à quitter leur croyance ou les empêcher de pratiquer leurs rites religieux.

A partir du moment ou l'Islam invite chaque personne à choisir sa croyance, elle l'invite également à construire sa pensée sans aucuns mythes ou superstitions car les mythes sont un amalgame de vérité et de mensonges, et les superstitions sont des traditions qui ne sont pas vérifiées.

L'Islam invite l'homme à se libérer du joug des traditions et invite la pensée et l'esprit à embrasser la foi. Ceux qui héritent d'une croyance sans penser sont décrits par dieu comme :

« *Ils ont des cœurs, mais ne comprennent pas. Ils ont des yeux, mais ne voient pas. Ils ont des oreilles, mais n'entendent pas. Ceux-là sont comme les bestiaux, même plus égarés encore. Tels sont les insouciants.* »[536].

Une partie de la doctrine islamique[537] va à penser que l'homme est responsable de ses affaires car il est libre dans sa pensée et dans ses choix.

L'Islam blâme l'homme qui base ses croyances sur les traditions sans réfléchir ou adoptées inconsciemment. L'Islam veut que l'homme construise sa foi et sa croyance en la comprenant et avec perspicacité.

Dieu dit : *« Voici ma voie, j'appelle les gens [à la religion] d'Allah, moi et ceux qui me suivent, nous basant sur une preuve évidente. Gloire à Allah ! Et je ne suis point du nombre des associateurs. »*[538].

L'homme a la liberté de choisir une croyance et d'y croire. Aussi, la foi en dieu ou le manque de foi en dieu fait partie intégrante de la vie des êtres humains. Certains acceptent de croire et d'autres non. Le choix de la foi fait partie des convictions personnelles de l'homme et il se fait sur la base de la libre méditation et de la droiture. Du moment que l'individu choisi une religion acceptable, la charia respecte ce choix et ne critique pas cette conversion.

Beaucoup de versets du Coran ont affirmé cette liberté de croyance et notamment le verset 256 de la sourate Albagar qui dit « *Nulle contrainte en religion! Car le bon chemin s'est distingué de l'égarement…* »[539].

Plusieurs Imams ont interprété ce verset et sa révélation. Notamment avec l'histoire de Banu Nadir, tribu juive vivant à Médine dont les enfants suivaient l'enseignement aux côtés des fils des compagnons de Mahomet. Lorsque le prophète a fait expulser Banu Nadir de Médine en raison des torts qu'ils avaient causés aux musulmans en voulant convertir leurs enfants au judaïsme, les musulmans ont voulus faire de mêmes avec les leurs, en les convertissant de force à l'Islam. Alors, le verser coranique est apparu « *Nulle contrainte en religion* ».

Les versets du Coran sont clairs en montrant que la Charia a voulu garantir la liberté de croyance et la protéger, et ce, de deux façons :

---

[536] Verset de la sourate du alaraf n.197.
[537] SAAID (S.), *L'Islam et les droits de l'homme*, Dar Alnahda, 1994, pp. 104 et 105.
[538] Verset de la sourate du Yosuf n.108.
[539] Verset de la sourate du Albagara n.256.

1- « *Respecte le droit de l'autre de croire comme il veut, laisse le fonctionner selon sa foi, et ne le force pas à confesser qui contrevient cette doctrine* ».

2- « *A vous votre religion, et à moi ma religion* »[540].

Ceci a été confirmé par les « *dhimmis*[541]», qui n'ont pas été forcés de quitter leur religion.

Le Prophète a offert au peuple de Najran au Yémen une alliance en offrant contre ce qu'il demandait. En échange il promettait de ne pas retirer les évêques des évêchés, les moines de leurs monastères et les prêtres de leurs sacerdoce. De plus, quand une personne demande un droit, il demande a ce que tous soient équitables et pas oppresseurs ni opprimés[542].

En outre, les premiers musulmans étaient désireux de ne forcer personne. À ce propos, il y avait une histoire d'une vieille dame chrétienne qui est allée voir le commandeur des Croyants, Omar Bin Al Khattab, pour un besoin. Après l'avoir écoutée et donné suite à sa demande, il l'a invité à l'Islam, mais Omar craignait que ses mots soient une compulsion, c'est pour cela qu'il a évoqué le verset. *« Nulle contrainte en religion »*[543]

La Charia a atteint une grandeur lorsqu'elle a garanti la liberté de croyance et de pratique à tous, notamment aux non-musulmans. Elle a confirmé la nécessité de respecter les lieux de culte de toutes les religions.

L'Islam assurait la liberté de croyance pour les non musulmans.

Le chercheur estime que la reconnaissance de la liberté de religion approuvé par l'Islam ne signifie pas une manipulation des différentes croyances ou une moquerie par le développement de nouvelles doctrines contraires à la religion divine islamique. Et c'est notamment à cause de cela que la Charia refuse ces doctrines nouvelles.

[540] Verset de la sourate du Alkaferon n.6.
[541] Les dhimmis sont les personnes qui vivent toujours avec les musulmans. Ils ont un accord ou un œdème avec les musulmans par lequel ils doivent s'engager comme les musulmans et ont les droits comme les musulmans.
[542] ABU YOSEF, *Alkharaj*, Dar Almaarefa, 1979, P.107.
[543] SAAID (S.), *op.cit.*, p. 107.

La raison de ce refus est que l'Islam est désireux de garder les autres croyances loin des la falsification afin qu'elles ne servent pas de fantaisie qui conduiraient la société dans le chaos[544]. Une manipulation des religions constitue un crime de mépris de ces religions[545].

B. La liberté de croyance dans la cadre des instruments internationaux et régionaux

La liberté de croyance se retrouve dans les instruments internationaux et régionaux. Les pays arabes, pour une majorité d'entre eux, sont partie à ces traités. C'est le cas du Koweït et de l'Égypte. Aussi, ces deux pays accordent une place importante aux Traités auxquels ils donnent valeur de loi selon leurs constitutions respectives.

1. La liberté de croyance dans le cadre des instruments internationaux

Les instruments internationaux[546] contiennent des références à la liberté de croyance et il est intéressant de les exposer car l'Égypte et le Koweit sont parties de ces instruments. En

[544] CHAMS AL DIN (AL.), *Almabsout*, partie 10, Dar Almaaerefa, 1989, p. 98. Voir, AL MAHMASANY (S.), *La loi et Relations internationales dans L'islam*, Beyrouth, 1972, p.124.

[545] Pour plus de détails sur le crime de violation et le mépris des religions, voir, GOUDA (S.), *La liberté de croyance et la pratique de rituels religieux dans les lieux sacrés* (étudie de comparaison entre charia et la loi) , Dar Al Nahda Al Arabaya, 2001, pp. 139 et suiv.

[546] Premièrement, dans la Charte des Nations Unies élaborée dans le cadre de la Conférence de San Fransisco de 1945. La Charte des Nations Unies a été adoptée, après la seconde guerre, afin de renforcer les droits de l'homme et les protéger et remplir les objectifs que l'Organisation cherche à atteindre, AL FAR (A.), *La réglementation internationale*, le monde des livres au Caire, 1979, pp. 355 et suiv., Le Préambule de la Charte dispose que « Nous, peuples des Nations Unies, résolus à proclamer à nouveau notre foi dans les droits fondamentaux de l'homme, dans la dignité et la valeur de la personne humaine, dans l'égalité de droits des hommes et des femmes ».
L'article 1er, paragraphe 3 dispose quant à lui que « Les buts des Nations Unies sont de réaliser la coopération internationale en résolvant les problèmes internationaux d'ordre économique, social, intellectuel ou humanitaire, en développant et en encourageant le respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales pour tous, sans distinctions de race, de sexe, de langue ou de religion ».
Les membres de l'Organisation des Nations Unies se sont engagés à favoriser « le respect universel et effectif des droits de l'homme et des libertés fondamentales pour tous, sans distinction de race, de sexe, de langue ou de religion », selon l'article 55 de la Charte.
Les articles 13 et 63 de la Charte font peser sur l'Assemblée générale et le Conseil économique et social la mise en place de recommandations et d'études pour la promotion des droits de l'homme et des libertés fondamentales.
L'article 76 prévoit que le Conseil de tutelle supporte cette tâche pour les régions mises sous tutelle.
Deuxièmement, dans la déclaration universelle des droits de l'homme. L'Assemblée générale des Nations Unies a adopté la Déclaration des droits de l'homme dans sa résolution n°217 \ A, le 10 décembre 1948. Elle est constituée d'un préambule et de trente articles, inclus un grand nombre de droits de l'homme et les libertés fondamentales nécessaires, qu'elles soient liées à sa personne ou à sa présence dans la communauté où ils vivent.
L'article 18 de cette déclaration dispose que : « Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion ; ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction seule ou en commun, tant en public qu'en privé, par l'enseignement, les pratiques, le culte et l'accomplissement des rites. ».
Troisièmement, dans le Pacte international relatif aux droits civils et politiques (L. Henkin, La déclaration internationale des droits « le Pacte relatif aux droits civils et politiques, Columbia Université Presse, New York, 1981, pp. 523 et suiv.). L'article 18 de ce Pacte prévoit que « Toute personne a droit à la liberté de pensée, de

effet, le Koweït est devenu membre de l'Organisation des Nations Unies le 14 mai 1963 et l'Égypte le 24 octobre 1945. Ces références comprises dans les instruments ont valeur de loi dans les deux pays en question et influencent leur application.

Dans la mesure ou les deux pays en question sont partie à ces instruments internationaux, il va se soi que les dispositions contenues dans ces instruments doivent s'appliquer, ayant valeur de loi.

Le chercheur constate que les dispositions concernant la liberté de croyance dans la Déclaration internationale et le Pacte internationale se ressemblent sur la notion de liberté de croyance.

2. La liberté de croyance dans la cadre des instruments régionaux ratifiés par les pays arabes

Les États arabes, en majorité, ont ratifié une ou plusieurs chartes des droits de l'homme, qui consacrent certains droits que l'on retrouve dans le cadre des instruments internationaux. C'est le cas de l'Égypte, qui a ratifié la Charte africiane des droits de l'homme ainsi que la Charte arabe des droits de l'homme et, du Koweït qui a ratifié la Charte arabe des droits de l'homme.

a. La Charte africaine des droits de l'homme et des peuples[547]

L'article 8 de la Charte africaine des droits de l'homme dispose que : « *La liberté de conscience, la profession et la pratique libre de la religion, sont garanties. Sous réserve de l'ordre public, nul ne peut être l'objet de mesures de contrainte visant à restreindre la manifestation de ces libertés.*».

Comme les autres unions, l'Afrique a également connue des guerres religieuses. Alors il a été rédigé une charte qui inclut des articles sur les libertés d'opinion, de croyance, comme cet article. L'Égypte, État africain, est membre de cette charte et doit veiller au respect de ses dispositions. En effet, la Constitution égyptienne, dans son article (151) dispose que les traités interntionaux ont valeur de lois et doivent être respectées.

---

conscience et de religion; ce droit implique la liberté d'avoir ou d'adopter une religion ou une conviction de son choix, ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction, individuellement ou en commun, tant en public qu'en privé, par le culte et l'accomplissement des rites, les pratiques et l'enseignement ».

[547] Les Etats membres de l'Organisation de l'Unité africaine ont approuvé (qui s'appelle maintenant l'Union africaine) le 27 juin 1981, l'accord sur une Charte africaine qui prend effet le 21 octobre 1986.

b. La Charte Arabe des droits de l'homme [548]

L'article 30 de la charte arabe dispose que « *Toute personne a droit à la liberté de pensée, de croyance et de religion, qui ne peut faire l'objet d'aucune restriction non prévue par la loi; La liberté de manifester sa religion ou ses convictions ou de pratiquer individuellement ou collectivement les rites de sa religion ne peut faire l'objet que des seules restrictions prévues par la loi et qui sont nécessaires dans une société tolérante, respectueuse des libertés et des droits de l'homme pour la protection de la sûreté publique, de l'ordre public, de la santé publique ou de la moralité publique ou des libertés et droits fondamentaux d'autrui* ».

Le Koweit et l'Égypte sont membres de cette charte et l'ont ratifiée. Aussi, les Traités ayant valeur de loi dans ces deux États, il convient de respecter la liberté de croyance et de pensée proclamée par la charte. Les deux États cependant ne font pas de cette charte un principe fondamental et préfèrent placer la religion comme norme supreme dans la hiérarchie des normes, bafouant ainsi les droits promulgués. Le chercheur tente de démontrer cela dans le cadre de cette thèse. L'influence de la religion prend le dessus sur des principes constitutionnels.

Si la liberté de croyance et de conscience n'a été intégrée qu'en 1945 dans les instruments internationaux, l'Islam a quant à elle confirmé cette liberté il y a plus de quatorze siècles[549]. Ont peut alors considérer que c'est l'Islam a qui a introduit cette liberté et qui a influencé les autres nations à proclamer cette liberté.

C. La liberté de croyance dans les constitutions égyptienne

Au cours de la vie constitutionnelle égyptienne, de nombreuses Constitutions ont été rédigées. Afin d'analyser la liberté de croyance en Égypte, il convient d'analyser chaque Constitution pour déterminer la position de chacune sur le sujet.

1. La Constitution égyptienne de 1923[550]

[548] La charte arabe des droits de l'homme a été décidée dans la cadre du conseil de la Ligue des États arabes au niveau de la partie supérieure hiérarchique, des rois et des présidents, lors de sa session ordinaire (la seizième) le 22-23 mai 2004. Pour plus de détails à cet égard, voir, AL SHEIKH (I.), *La charte arabe des droits de l'homme*, Dar al Nahda al Arabaya, 2004.
[549] Voir ce qui a été mentionné à propos de la liberté de croyance dans la cadre de charia islamique.
[550] Cette Constitution a été rédigée à Abdeen Palace le 19 avril 1923.

L'article 12 de la Constitution de 1923 dispose que « *La liberté de croyance est absolue* ». De même, l'article 13 de la même Constitution dispose que « *L'État protège les pratiques, les rituels religieux et les croyances conformément aux coutumes établies dans l'État égyptien, tant qu'elles ne perturbent pas l'ordre publique et ne contredisent pas la morale.* ».

L'Égypte a connu cet article après la révolution de 1919 par le nationaliste Saad Zarlough. Ces articles ont été intégrés dans cette Constitution parce que le parti politique en place à l'époque (Al-Wafd) a voulu donner plus de libertés, notament en matière de croyances. A cette époque, l'Égypte essayait de trouver un équilibre entre la liberté de croyance et de religion.

2. La Constitution égyptienne de 1930

L'article 12 de cette Constitution dispose que « *La liberté de croyance est absolue* ». Son article 13 dispose que : « *L'État protège la liberté de pratiquer les rituels des religions et des croyances conformément aux coutumes établies dans l'État égyptien, sans préjudice à l'ordre public et à la morale.* ».

Cette Constitution a été rédigée sous l'influence du roi Fouad, qui a annulé la Constitution de 1923 par décret royal. Après plusieurs contestations de la part des nationalistes egyptiens, le roi a finalement réétabli la Constitution reprenant les mêmes principes.

3. La Constitution égyptienne de 1956[551]

L'article 11 de cette Constitution dispose que : « *La liberté de croyance est absolue, et l'État protège la liberté de pratiquer les rituels religieux et les croyances conformément aux coutumes établies dans l'État égyptien, sans préjudice à l'ordre public et à la morale.* ».

Révolution par les officiers ayant une pensée nationaliste. A cette époque, les nationalistes maintiennent une position forte dans les institutions et dans la vie politique et juridique. Cette nouvelle Constitution est le fruit d'un travail effectués par des personnalités de la vie civile et militaire qui ont souhaité maintenir la liberté de croyance et de religion.

[551] Après la Révolution de Juillet 1952, on a formé un comité en 1953 composé de cinquante des plus importants personnages politique, culturel, judiciaire et militaire sous la direction du Premier ministre Ali Maher pour rédiger une nouvelle Constitution en Egypte.

4. La Constitution égyptienne de 1958[552]

L'article 43 de cette Constitution dispose que : « *La liberté de croyance est absolue, et l'État protège la liberté de pratique des rituels religieux et des croyances conformément aux coutumes établies dans l'État égyptien, sans préjudice à l'ordre public et à la morale.* ».

Cette Constitution rédigée pour l'Égypte et la Syrie après la guere de 1956 voulait préserver les droits et libertés religieuses accordées précédemment au peuple égyptien. La raison de cette Constitution était l'unité avec la Syrie contre l'ennemi.

5. La Constitution égyptienne de 1964[553]

L'article 43 de cette Constitution dispose que : « *La liberté de croyance est absolue, et l'État protège la liberté de pratique des rituels religieux et des croyances conformément aux coutumes établies dans l'État égyptien, sans préjudice à l'ordre public et à la morale.* ».

Cette Constitution a été rédigée après la sépartion d'avec la Syrie. A cette époque (Constitution de 1958 et 1964), lorsque l'on rédige la Constitution, on ne priorise pas la liberté de religion ou de croyance mais on se positionne sur l'unité car l'Égypte est en état perpetuel de guerre. Aussi, l'article relatif à cette liberté ne change pas et reste le même.

6. La Constitution égyptienne de 1971[554]

L'article 46 de la Constitution égyptienne de 1971 dispose que :« *L'État garanti la liberté de croyance et la liberté de pratique des rituels religieux.* ».

Cette constitution a été rédigée afin de durer de manière permanente en Égypte. C'est un comité nommé par le parlement qui l'a rédigée. Nous le verrons, elle se maintiendra

[552] La Constitution de 1956 a notamment intégré dans son texte : « *Nous sommes le peuple égyptien, qui avons arraché notre droit à la liberté et à la vie, après la bataille avons contrôlé qui a agressé de l'extérieur et contre la mainmise qui a exploité de l'intérieur, nous sommes le peuple égyptien, qui s'est ordonné, et a saisi les rênes des affaires dans ses mains, en raison de cette grande victoire, le peuple a obtenu avec la révolution le 23 juillet 1952 et plafonnée par sa lutte à travers l'histoire. Nous somme le peuple égyptien qui formulons cette Constitution et l'accepte et l'annonce ……. et l'assurer sa force, le prestige et le respect.* ». Cette Constitution Unie a été rédigée dans le cadre de la coopération avec la Syrie. Il s'agit s'une seule et même Constitution pour les deux pays. Elle sera annulée en 1964.

[553] Le 26 mars 1964 le Président de la République a publié une Constitution intérimaire. Cette Constitution a abouti à la mort de son rédacteur. Voir FAKRY (F.), *Le droit constitutionnel (les Principes constitutionnels généraux- la Constitution1971)*, Dar Al Nahda Al Arabaya, 2002, p. 154.

[554] Le projet constitutionnel de 1971 a été soumis à référendum le 11 septembre 1971. Et le pourcentage de oui à ce texte était de 99.982%.

jusqu'en 2010. A cette époque, le président Sadat avait une pensée libérale et voulait une Constitution plus libérale, que les partis politiques religiuex et libéraux participent à la rédaction de cette nouvelle Constitution.

7. La Constitution égyptienne de 2012 et 2014[555]

La Constitution égyptienne de 2012 dispose dans son article 43 que « *La liberté de croyance est garantie. L'État assure la liberté du culte et de la construction des lieux de culte es religions célestes, selon les dispositions de la loi* ».

L'article 64 de la nouvelle Constitution égyptienne dispose que « *La liberté de croyance est absolue. La liberté de pratique religieuse et d'établissement de lieux de culte pour les croyants des religions révélées est un droit organisé par la loi*.».

En 2012, ce sont les islamistes qui sont majoritaires dans le comité constituant et qui influent largement sur la rédaction de la nouvelle Constitution.

Malgré le fait que les islamistes aient maintenu l'article pronant la liberté de croyance, ils ont créé des articles extremistes (219, 4), ce qui a déséquilibré la Constitution. La Constitution de 2012 n'est plus démocratique et ne respecte plus le peuple en entier.

Dans la Constitution de 2014, le constituant a supprimé les articles aui avaient été ajoutés par les islamistes, rendant la nouvelle Constitution plus démocratique.

L'article 35 de la Constitution koweïtienne dispose que : « *La liberté de croyance est absolue. L'État protège la liberté de pratiquer sa religion selon des coutumes établies, à condition qu'elles ne opposent pas à l'ordre public et aux bonnes moeurs.».*

Si l'on prend l'exemple de la Constitution koweïtienne après avoir exposé le contenu se rapportant à la liberté de croyance dans les différentes Constitutions égyptiennes, on se rend compte que le texte de l'article 35 est clairement inspiré des dispositions égyptiennes. La constituante koweïtienne a adopté la même formule que l'article 11 de la Constitution égyptienne de 1954 pour sa Constitution de 1962.

[555] Adoptée le 15 janvier 2014 après un référendum et approuvée par la Commission constituante le 1er décembre 2013.

La Constitution égyptienne de 2014 a repris les termes contenus dans la Constitution de 1954 et dans la Constitution koweïtienne de 1962, notamment l'expression « *la liberté de croyance est absolue* ».

D. Les restrictions à la liberté de croyance

Ces restrictions existent d'une part dans les instruments internationaux et régionaux ainsi que dans les Constitutions égyptiennes et koweïtienne.

1. Les restrictions figurants à la liberté de croyance dans la cadre des instruments régionaux et internationaux

Bien que promouvant la liberté de croyance, les instruments internationaux et régionaux en imposent également les limites, et ce, pour ne pas troubler l'ordre public instauré dans les États membres[556].

[556] Dans le cadre de la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948 premièrement. L'article 18 de cette Déclaration dispose que « *Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion* ». On constate d'après cet article qu'aucune limite n'est imposée.
Le Pacte international relatif aux droits civils et politiques de 1966 impose également des limites. L'article 18 du pacte internationale dispose que : «*1. Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion; ce droit implique la liberté d'avoir ou d'adopter une religion ou une conviction de son choix, ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction, individuellement ou en commun, tant en public qu'en privé, par le culte et l'accomplissement des rites, les pratiques et l'enseignement.*
2. Nul ne subira de contrainte pouvant porter atteinte à sa liberté d'avoir ou d'adopter une religion ou une conviction de son choix.
3. La liberté de manifester sa religion ou ses convictions ne peut faire l'objet que des seules restrictions prévues par la loi et qui sont nécessaires à la protection de la sécurité, de l'ordre et de la santé publique, ou de la morale ou des libertés et droits fondamentaux d'autrui. ».
On déduit du paragraphe 3 que des limites, des restrictions peuvent être imposées par chaque Etat.
La Convention européenne des droits de l'homme contient aussi des limites. L'alinéa 2 de l'article 9 de la Convention dispose que « *La liberté de manifester sa religion ou ses convictions ne peut faire l'objet d'autres restrictions que celles qui, prévues par la loi, constituent des mesures nécessaires, dans une société démocratique, à la sécurité publique, à la protection de l'ordre, de la santé ou de la morale publiques, ou à la protection des droits et libertés d'autrui* ».
Cet alinéa indique le fait que les Etats peuvent édicter des lois restreignant cette liberté pour des questions de sécurité.
Quatrièmement, la Convention américaine relative aux droits de l'homme. Le troisième alinéa de l'article 12 de cette Convention dispose que : « *La liberté de manifester sa religion ou ses croyances ne peut faire l'objet d'autres restrictions que celles qui, prévues par la loi, sont nécessaires à la sécurité publique, à la protection de l'ordre, de la santé ou de la morale publics, ou à la sauvegarde des droits ou libertés d'autrui.*».
Cet alinéa marque encore une fois le fait que les Etats puissent restreindre cette liberté par la loi.
La Charte africaine des droits de l'homme et des peuples dispose dans son article 8 que « *La liberté de conscience, la profession et la pratique libre de la religion, sont garanties. Sous réserve de l'ordre public, nul ne peut être l'objet de mesures de contrainte visant à restreindre la manifestation de ces libertés.* ».
L'expression « *sous réserve de l'ordre public* » détermine la possibilité de restreindre cette liberté.
Enfin, l'article 30, paragraphe 2 de la Charte arabe des droits de l'homme dispose que « *La liberté de manifester sa religion ou ses convictions ou de pratiquer individuellement ou collectivement les rites de sa religion ne peut faire l'objet que des seules restrictions prévues par la loi et qui sont nécessaires dans une société tolérante,*

Au vu des différents instruments internationaux et régionaux cités, il ressort que certains imposent des restrictions à la liberté de croyance par des considérations juridiques.

En effet, à l'exception de la Déclaration universelle des droits de l'homme, les autres instruments internationaux ou régionaux sont désireux d'intégrer des restrictions à la liberté de croyance.

Afin d'expliquer ce désire d'imposer des restrictions à la liberté de croyance, nous pouvons prendre pour exemple le cas du Pacte international relatif aux droits civiles et politiques, qui estime que ces restrictions sont nécessaires pour protéger : la sécurité publique, l'ordre public, la santé publique, la moralité publique ainsi que les droits et libertés fondamentales d'autrui.

Les rédacteurs du Pacte international utilisent, dans la formulation de leur article consacré à cette liberté, l'outil de connectivité « *ou* », ce qui signifie qu'ils suivent l'approche expansionniste de la portée de ces restrictions contrairement au sens du mot « *et* ».

Les instruments internationaux et régionaux sont désireux d'adopter les mêmes types de restriction qui répondent à la liberté de croyance. Il en ressort que cette liberté ne peut être absolue.

2. Les restrictions à la liberté de croyance dans le cadre des Constitutions égyptienne et koweïtienne

a. Les restrictions à la liberté de croyance dans la Constitution égyptienne :

L'article 64 de la Constitution égyptienne de 2014 dispose que « *La liberté de croyance est absolue. La liberté de pratique religieuse et d'établissement de lieux de culte pour les croyants des religions révélées est un droit organisé par la loi.* ».

Il faut noter que certaines expressions juridiques sont venues se greffer à cet articles et notamment les suivantes :

---

respectueuse des libertés et des droits de l'homme pour la protection de la sûreté publique, de l'ordre public, de la santé publique ou de la moralité publique ou des libertés et droits fondamentaux d'autrui. ».

• Tout d'abord, la constituante égyptienne a utilisé la phrase « *la liberté de croyance est absolue* » dans la premier paragraphe de l'article 64. Cela signifie qu'il fait de cet article une liberté de croyance dépourvue de toute restriction.

• Cependant, la liberté d'établissement de lieux de culte pour les croyants consacré par la Constitution est une liberté régie par la loi. En effet, le deuxième paragraphe de l'article 64 prévoit que c'est « *droit organisé par la loi* ». Et pour autant, le législateur ayant rédigé la Constitution a prévu en premier lieu que cette liberté est absolue.

• Le fait de consacrer la liberté de croyance implique-t-il tout de même une atteinte à l'ordre public, à la moralité publique ou à une atteinte aux droits et libertés fondamentales d'autrui ? Le chercheur estime que cette liberté n'atteint pas la stabilité du pays et ne porte pas atteinte à la primauté du droit. Aussi, nous recommandons un amendement au premier paragraphe de l'article 64 comme suit :

« *La liberté de croyance ne doit être soumise aux restrictions imposées par la loi que si elles sont nécessaires pour protéger l'ordre public, la moralité publique, la sécurité publique ou si elle porte atteinte aux libertés et droits fondamentaux d'autrui* ».

Ce nouveau paragraphe est proposé à l'instar du paragraphe 3 de l'article 18 du Pacte international relatif aux droits civils et politiques.

b. Les restrictions à la liberté de croyance dans la Constitution koweïtienne

L'article 35 de la Constitution koweïtienne dispose que « *La liberté de croyance est absolue. L'État protège la liberté de pratiquer sa religion selon des coutumes établies, à condition qu'elles ne s'opposent pas à l'ordre public et aux bonnes mœurs.* ».

Cet article présente certains aspects juridiques à développer.

• La constituante koweïtienne a suivi l'approche absolue de la liberté de croyance. En d'autres termes, elle a dépouillé cette liberté de toute limitation. Mais on peut déduire qu'elle conseille de couplée la liberté avec les restrictions fixées par la loi, comme évoqué par la Constitution égyptienne.

• Bien qu'ayant dépouillé de restriction la liberté de croyance, le législateur a tout de même prévu trois limites :

- ne pas aller à l'encontre des traditions établies

- ne pas perturber l'ordre public

- ne pas compromettre la morale.

E. Les restrictions à la liberté de croyance dans le cadre juridictionnel

Malgré le fait que le juge soit sensé être garant des libertés fondamentales, force est de constater que ce n'est pas toujours le cas à la vue de certaines décisions rendues. En effet, les juridictions ne reconnaissent la liberté de croyance que pour les trois religions monothéistes que sont l'islam, le catholicisme et l'orthodoxie. Elles ne reconnaissent pas la foi bahaiste.

Dans le cadre de la protection constitutionnelle de la liberté de croyance, la Haute Cour constitutionnelle a tenu à exposer trois religions monothéistes à part.

Dans un premier temps, la religion monothéiste qui interpelle le chercheur est le bahaisme.

La foi bahaïste n'est pas reconnue par les imams comme étant une religion reconnue. Aussi, si aucun musulman ne croit en cette religion, elle constitue un apostat.

Cette religion s'est développée à partir de 1844 en Iran et a été créée par Mirza Mohamed Ali, qui voulait recruter des musulmans. Beaucoup de musulmans n'ont pas été d'accord avec la bahaïsme, notamment par rapport à sa position sur la Charia.

Afin de résoudre ce différend sur la charia, les fondateurs ont appelé une conférence en 1848 à Bdasht, en Iran au cours de laquelle ils ont annoncé leur séparation complète avec la Charia.

La religion bahaïste est basée sur plusieurs livres saints, dont le plus important est « *Tab Al Bayan* » rédigé par son fondateur. Un autre livre important « *Balbhae ou Baha'u'allah* » a été rédigé par le successeur du fondateur, Mirza Hassan Ali. Dans les lignes principales de leurs textes sacrés ont été inclus une déclaration de principe contradictoire avec les principes de la religion islamique.

Les principes édictés par la religion bahaiste est opposée à toutes les autres religions et applique même sa propre charia. Tout en s'inspirant de l'Islam, elle met de côté certains principes importants tels que le jeûne, la prière et le système patriarcal. Elle va même jusqu'à édicter des dispositions visant à invalider la croyance de l'Islam dans ses bases.

Les fondateurs de cette croyance ne se sont pas contentés d'émettre de fausses déclarations en annonçant qu'ils étaient les messagers d'Allah tout puissant, tout en refusant la prophétie de Mohamed, dernier et seul prophète. En effet, le Coran le dit clairement « *Muhammad n'a jamais été le père de l'un de vos hommes, mais le messager d'Allah et le dernier des prophètes. Allah est Omniscient.* »[557]

Ils se sont proclamés « *divins* » en appelant à la séparation de la religion dans les affaires de l'État, lien qui est hostile à la nation arabe, aux musulmans et à l'Islam en général. De plus, leurs écrits prêchent l'appel du sionisme et annoncent que les enfants d'Israël se réuniront en Terre Sainte lorsque « *la nation juive qui a été divisée à l'est, à l'ouest, au nord et au sud se rassemblera* ».

Il faut noter que la protection de la liberté de croyance garantie par la Constitution ne s'applique qu'aux trois religions monothéistes reconnues, à savoir la religion chrétienne, judaïque et musulmane. Les travaux préparatoires de la Constitution de 1923, et notamment concernant les articles 12 et 13[558], ont affirmé la liberté de croyance. Toutefois, ces travaux n'ont pas reconnu la foi bahaiste comme religion et donc la Constitution n'a pas garanti la pratique de ce rituel religieux[559].

La Haute Cour a ajouté « *nous avons analysé les textes relatifs à la liberté de croyance dans les Constitutions égyptiennes successives. Cette liberté a d'abord été instaurée par les articles 12 et 13 de la Constitution de 1923. L'article 12 disposait que « la liberté de croyance est absolue ». L'article 13 disposait que « l'État protège les pratiques et rituels religieux ainsi que les croyances, conformément aux coutumes établies en Égypte, sans préjudice à l'ordre public et à la moralité ». Selon les travaux préparatoires de cette Constitution, ces deux articles étaient à l'origine un seul texte proposé par la commission qui a édicté les principes généraux dans la futur Constitution. Ce projet de Constitution a été mené par le Sir Curzon, alors Ministre des Affaires étrangères britannique, qui occupait l'Égypte. Ce texte disposait alors « la liberté de croyance est absolue. Le peuple égyptien a le droit de pratiquer librement, en public ou en privé, les rituels religieux ou les croyances de sa conviction aussi longtemps que ces rituels ne contreviennent pas à l'ordre public ou aux bonnes mœurs* ».

[557] Verset de la sourate alahzab n°40.
[558] L'article 12 de la Constitution égyptienne détermine que : « *la liberté de croyance est absolue.* ». Comme l'article 13 de la même Constitution détermine que : « *l'Etat protège la liberté de pratiquer les rituels religieux et croyances conformément aux coutumes établies en Égypte que sans préjuge de l'ordre public et contredise la morale* ».
[559] La Cour suprême a statué le 1er Mars 1975, la question constitutionnelle qui est restreinte a l'horaire des questions de numéro 7 de la deuxième année judiciaire constitutionnelle.

Ce texte, rassemblant les deux articles, a suscité une forte opposition de la part des membres du Comité de rédaction de la Constitution parce qu'il aurait permis au peuple d'adopter les rites de n'importe quelle religion, alors que l'Égypte ne tolère que les trois principales religions monothéistes.

En effet, les religions pour lesquelles les libertés doivent être garantes sont les trois religions monothéistes que sont l'Islam, le christianisme et le judaïsme. Les avis du Comité sont d'accord sur le fait que seules ces trois religions doivent être contenues dans les dispositions de la Constitution. Le Comité ne voulait pas autoriser d'autres religions et donc le texte a été séparé en deux articles distincts, articles qui ont perduré dans les Constitutions suivantes.

La Constitution de 1958 est la première, après la révolution, a avoir intégré les deux articles en un seul article, l'article 43, qui dispose que « *la liberté de croyance est absolue, et l'État protège la liberté de pratiquer les rituels religieux et les croyances selon les coutumes établies dans l'État égyptien, sans préjudice à l'ordre public ainsi qu'à la moralité* ».

Cette disposition s'est retrouvée dans la Constitution de 1964 à l'article 34 puis dans la Constitution de 1971 à l'article 46 qui disposait « *l'État garanti la liberté de croyance et la liberté de pratiquer les rituels religieux*[560] ». Ce texte n'a plus été modifié depuis.

La Cour a conclu que « *le législateur a respecté, dans toutes les Constitutions égyptiennes, la liberté de croyance et la liberté de pratiquer les rituels religieux et l'a élevée au rang de principe constitutionnel fondamental, propre à tout pays civilisé. Chaque être humain peut croire en la religion ou aux rites qu'il veut. Il n'est pas possible d'avoir autorité sur sa conscience et son âme.*

Toutefois, la liberté de pratiquer des rituels religieux est limitée par les restrictions imposées par les Constitutions antérieures à celle de 1971. En effet, celle de 1971 a omis d'imposer des restrictions telles que « sans préjudice à l'ordre public et à la morale ». Il ne fait aucun doute que le fait que la Constitution n'ait pas intégré ces limites ne signifie pas l'abandon de la légalisation de la pratique de ces rites face aux troubles qu'ils peuvent causer à l'ordre public et à la morale.

Aussi, le législateur a considéré cette restriction comme inutile car évidente dans le bon fonctionnement constitutionnel. Il ressort des travaux préparatoires de la Constitution de 1923

[560] Arrêt de la Cour suprême du 1er mars 1975 mentionné précédemment.

et notamment dans les articles 12 et 13, que les religions autorisées et protégées par les dispositions constitutionnelles sont les trois religions monothéistes connues »[561].

Le chercheur estime que le contenu du jugement rendu par la Haute Cour constitutionnelle en 1975 mérite analyse. En effet, la décision dit « *que la Constitution actuelle néglige les restrictions contre les préjudices à l'ordre public et à la morale. Il ne fait nul doute que cette absence ne signifie pas l'abandon intentionnel de la légalisation de pratiquer des rituels religieux s'ils sont préjudiciables à l'ordre public et à la morale* ».

Le législateur a considéré inutile d'apporter la preuve que le texte constitutionnel doit comporter une base légale pour que la garantie qu'il édicte fonctionne.

La décision rendue par la Cour sur ce principe mérite quelques considérations :

1- L'approche du constituant à l'égard de la Constitution de 1971 sort de l'approche adoptée jusqu'à présent sur les restrictions à la liberté de croyance[562]. Il ressort que le législateur n'était pas désireux de suivre ce qui avait été mis en place par les instruments internationaux et régionaux au niveau des restrictions[563]. Le chercheur considère que cet écart opéré par le législateur constitutionnel est dépourvu de logique et nécessite une justification.

2- L'approche du législateur constitutionnel dans le cadre de la Constitution de 1971 est la même que dans celle de 2014[564].

3- La phrase « *Il ne fait nul doute que cette absence ne signifie pas l'abandon intentionnel de la légalisation de pratiquer des rituels religieux s'ils sont préjudiciables à l'ordre public et à la morale* » ne s'accorde pas avec les règles d'interprétation qui sont acquises. Une partie de la doctrine islamique a considéré le texte ambigu car selon eux, un texte clair ne doit pas faire l'objet d'interprétation[565].

Aussi, l'article 46 de la Constitution de 1971 qui disposait que « *L'État garanti la liberté de croyance et la liberté de pratiquer les rituels religieux* » n'était pas ambigu mais clair et il était donc impossible qu'il soit sujet à interprétation.

---

[561] *Ibid*.
[562] Voir les précédentes Constitutions égyptiennes, antérieures à la Constitution de1971 et quelles restrictions qui sont incluses.
[563] Voir les restrictions figurant dans les instruments internationaux et régionaux.
[564] Il s'agit du texte de l'article 46 de la Constitution de 1971 qui est libre de toute restriction à la liberté de croyance, et c'est la même approche que l'article 64 de la nouvelle Constitution égyptienne de 2014 .
[565] Pour plus de détails sur l'interprétation des traités internationaux, voir, ABOU AL WAFA (A.), *le Droit Internationale*, Dar Al Nahda Al Arabaya, 2010, pp. 127 à 140.

Le texte de l'article 46 est clair et affiche qu'il n'existe pas de restriction à la liberté de croyance. Pourquoi la Haute Cour considère-t-elle alors que cette négligence dans la rédaction de l'article ne signifie pas un abandon intentionnel. Pour elle, le texte ne le cite pas automatiquement, mais c'est une évidence.

Le chercheur considère que la justification de la Haute Cour n'est pas compatible avec les données logiques et les règles d'interprétations acquises.

Le chercheur se pose la question de savoir quelle a été la motivation du législateur pour omettre de poser des limites à cette liberté dans la Constitution. De plus, la liberté de croyance étant un sujet sensible dans tout État, comment a t il pu oser ne pas limiter cette liberté. La rédaction de cet article permet en effet à chacun d'exercer sa croyance comme il le souhaite tout en impliquant de possibles troubles à l'ordre public ou à la moralité sans moyen d'imputer de responsabilité.

Le texte de l'article 46 étant libre de tout signe de restriction par la loi, cela signifie clairement que le législateur égyptien ajoute l'adjectif « *absolution* » à la liberté de croyance.

Il faut remarquer que le législateur constitutionnel a suivi cette même approche dans la rédaction de l'article 64 de la nouvelle Constitution de 2014. En effet, il a également été désireux de décrire cette liberté de croyance en ajoutant l'adjectif « *absolution* » [566].

Le chercheur se pose la question de savoir quel contrainte y aurait il à ce que le législateur intègre une limite à cet article. En effet, la formulation actuelle du texte conduit à des confusions et des controverses, notamment au niveau jurisprudentiel.

La Haute Cour constitutionnelle va, dans un nouvel arrêt[567] sur la liberté de croyance, dire qu'elle ne force personne à accepter la doctrine qu'elle émet.

Les religions sont tolérantes entre elles et préconisent le respect mutuel. La Cour dit que le concept de liberté de croyance ne peut être utilisée et préservée par ceux qui la pratiquent en portant préjudice à autrui. L'État ne facilite l'adhésion à la croyance en cette doctrine et ne peut contraindre les personnes d'y croire. Il ne peut en vouloir à ceux qui la fuient.

[566] Voir le commentaire du chercheur a cet égard sur l'article 64 de la nouvelle Constitution égyptienne.
[567] Le jugement de la Haute Cour constitutionnel lors de la séance du 18 mai 1996, le cas constitutionnel qui est listé dans la table des cas numéro 8 de l'année 17 judiciaire constitutionnelle.

Cette doctrine n'a pas particulièrement soulevé de conflit entre les différentes religions. Aussi, il faut comprendre qu'il n'est pas possible de séparer la liberté de croyance et la liberté de pratiquer ses rites. C'est la raison pour laquelle la Constitution a combiné ces deux libertés pour les inclure dans un seul article 64. Ces deux libertés sont complémentaires.

Aussi, la formulation de l'article ne prévoit pas de restrictions dans la première section mais il en existe quelques unes dans la deuxième, notamment par rapport à la préservation de l'ordre public, des valeurs morales et la préservation de la liberté d'autrui.

- La nécessité de trouver un équilibre entre la liberté d'opinion et d'expression et la liberté de croyance.

Certains sont allés[568] à dire qu'il n'y avait pas de conflit entre la liberté d' expression et la liberté de croyance en Égypte, alors que la liberté d'opinion permet à chaque personne d'exprimer avec liberté ses opinions.

Cette liberté a deux dimensions :

La première dimension est la dimension personnelle :

La dimension personnelle permet à un individu de caractériser son personnage à travers son expression.

Le deuxième dimension est la dimension sociale :

La dimension sociale permet à l'individu de participer à la responsabilité dans la communauté et cette liberté est considérée comme l'un des piliers fondamentaux du système démocratique

La liberté de la croyance religieuse est suppose le respect des autres qui n'appartiennent pas à la même foi, de ce point de vue, profiter de la liberté de religion avec les deux mêmes dimensions : la dimension personnelle et la dimension sociale. La dimension personnelle a un élément de choix parce que l'individu croit en la religion qui complète son humanité, mais la dimension social semble sortir de cette tolérance qui doit avoir fait cette

[568] AWAD (R.), *Les restrictions à la liberté d'expression*, Dar Al Nahda Al Arabaya, 2011, pp.33-34.

liberté au sein de la communauté, et la liberté des institutions religieuses dans la pratique des rites religieux[569].

Pour réaliser un équilibre entre la liberté d'opinion et d'expression et la liberté de croyance, l'amendement constitutionnel du 29 mars 2007[570] délibère sur la solution du conflit virtuel entre les deux libertés. On a alors ajouté un troisième paragraphe au cinquième article qui détermine que : « *On ne doit exercer aucune activité politique ou créer des partis politiques sur toute référence ou base religieuse ou fondée sur la discrimination en raison du sexe ou de l'origine.* »[571].

Une partie du Fiqh a considéré – dans le cadre de l'ajout du troisième paragraphe au cinquième article – qu'il était logique d'ajouter le troisième alinéa[572] pour faire la distinction entre liberté religieuse et liberté de faire de la politique.

Lorsque le Parti de la liberté et de la justice a gagné les élections menées par les frères musulmans et qu'ils sont élu Président un de leurs membres, il étaient avide d'exercer un contrôle religieux sur tous les aspects de l'État pour enfin être considérés comme une organisation internationale.

Le peuple égyptien a bien cerné les objectifs des frères musulmans. C'est pourquoi le Président a été isolé le 30 juin 2013 et que la Parti Liberté et Justice a été interdit. Le constituant a réalisé la dimension dangereuse et les dommages qui peuvent résulter des partis religieux.

Aussi, afin de répondre à cette problématique, il a reformulé l'article 75 de la Constitution de 2014 en disant « *Les citoyens ont le droit de former des partis politiques par une déclaration fixée par la loi. Aucune activité politique ne peut s'exercer, ni de parti politique se créer, sur une base religieuse ou de discrimination fondée sur le sexe, l'origine, l'appartenance sectaire ou géographique, de même qu'aucune activité hostile à la démocratie, secrète, ou ayant un caractère militaire ou paramilitaire ne peut être pratiquée.* ».

---

[569]SOUROUR (A.), « La relation entre la liberté d'expression et la liberté de croyance », in *la revue du droit constitutionnel*, septième année, 15ème édition, université du Caire, avril 2009, p.13.

[570] Procédures d'amendement soumises par le Président de la République au Conseil de la Choura et de l'Assemblée populaire le 26 décembre 2006. Il proposait l'amendement de 24 articles, soit environ un sixième des dispositions du document constitutionnel. Pour plus de détails voir, FAKRY (F.), « Les rêveries critiques dans les amendements constitutionnels de 2007 », in *la revue du droit et l'économique,* Université du Caire, 76ème édition, 2006, pp. 1023 à 1068.

[571] Article 5 modifié en fonction du résultat du référendum à l'amendement constitutionnel le 22 mai 1980, puis a ajouté le troisième paragraphe selon le résultat du référendum sur la Constitution le 26 mars 2006.

[572]SOUROUR (A.), *op.cit.*, p.16.

Le parquet tient toujours à appliquer la plus sévère des peines possible, en insistant sur la peine de prison et non sur les amendes.

Le parquet a recours à cette qualification erronée sans pour autant utiliser la qualification correcte pour mettre en accusation une partie, qui est en l'occurrence : « *profanation des religions* ».

Le plus étrange est que les juges font la sourde oreille par rapport à ce qui a précédemment été expliqué par rapport à la qualification de l'affaire. Ils refusent, également, de se référer au contexte historique dans lequel est intervenue cette loi et de la positionner parmi les lois relevant de la sécurité de l'État et des affaires de terrorisme.

Ceci corrobore que l'objectif convoité était la paix sociale, éviter la confrontation entre les musulmans et les chrétiens et faire en sorte d'éviter qu'il y ait effusion de sang de part et d'autres, comme c'était le cas lors des évènements qui se sont déroulés à la Zaouia rouge.

En espèce, il n'y a pas du tout contradiction entre le fait de parler ou d'appliquer la peine capitale sur celui qui change sa confession par une autre qui n'a aucun fondement légal. On note aussi que le conseil d'État prend en position contradictoire vis-à-vis de ce qui allègue qu'il est pour la liberté de la pratique des rites religieux, car il conditionne la liberté par les énoncés des dispositions de la loi. On a déjà fait référence à une affaire où le conseil d'État a rendu un jugement interdisant la construction d'une église dans une région sous prétexte, entre autre, qu'il y a une autre église à 12 Kms laquelle peut être visité par les chrétiens. Un autre prétexte qui a été avancé est que le lieu où va être édifié l'église se trouve près d'une mosquée et une agglomération musulmane.

Hamdi Al asyouti expose d'avantage les dispositions formelles de la Constitution qui sont loin de la réalité, car la loi sur les confessions et les rites religieux tend, de manière générale à réprimer les minorités. En dépit du fait que la Constitution stipule clairement la liberté absolue de la religion, elle restreint, en même temps, la pratique religieuse par les dispositions de la loi. En se contentant de parler des 3 religions divines, il n'y a aucune marge de manœuvre pour les autres confessions qui ne sont pas reconnues par cette Constitution tel que la Bahaïsme dont les fidèles ne peuvent pratiquer leurs rites religieux.

Donc, comment peut-il exister deux textes contradictoires dans la Constitution. Y a-t-il une religion moins bien qu'une autre concernant la pratique religieuse ?!. Il est évident pour le

commun des mortels quand la liberté de la religion est associé à l'expression « *conformément à la loi* », il existe, surement, des restrictions draconiennes. On constate que la qualification de la liberté de religion diffère d'une Constitution à une autre. Tantôt elle est absolue et tantôt elle est protégée. Dans la Constitution en vigueur lors du régime des frères musulmans, cette liberté était garantie, alors que dans l'actuelle Constitution elle est absolue.

Il est à noter que dans la Constitution de 1923, toutes les religions étaient reconnues car elle n'a pas reconnu uniquement les trois religions divines tel que c'est le cas actuellement, c'est pourquoi nous trouvons des dispositions qui concernent le bahaïsme, en tant que religion reconnue par la présente Constitution caractérisée par la sagesse et le progrès, mais actuellement, nous avons énormément souffert pour obtenir au bahaïsme le droit d'être intégré dans la colonne des religion pour consacrer leur identité. Après la Constitution de 1923, il n'est reconnu dans les constitutions successives que les trois religions divines malgré que ces constitutions aient garanti ou protégé la liberté de religion absolue, mais elles ont posé des restrictions sur la pratique religieuse, malheureusement la concept de « *pratique des rites religieux* » n'a pas été défini et que les trois religion divines sont les seul reconnues à exercer cette pratique.

Après avoir exposé les différentes limites aux libertés de pensée et de croyance en Égypte, nous pouvons nous pencher sur l'étude de ces limites dans le droit koweïtien.

Section II. L'Islam au Koweït : limites pour les libertés individuelles

Cette section, divisée en deux paragraphes fera d'abord l'objet d'une étude sur les limites jurisprudentielles appliquées à la liberté de pensée et de croyance (paragraphe I) puis, fera l'objet d'une étude sur les limites quant à l'ascension des femmes dans le jeu politique (paragraphe II).

Paragraphe I. Limites jurisprudentielles à la liberté de pensée et de croyance

Le développement des courants islamistes au niveau politique a provoqué une restriction de la liberté d'expression, d'opinion et de croyance, notamment par le fait que les islamistes sont susceptibles aux critiques faites sur la religion islamique, considérées comme crimes.

Aussi, nous pensons qu'il est nécessaire d'étudier les affaires relatives à des crimes contre la religion afin de savoir à quel niveau les décisions se placent : les condamnés étaient-ils vraiment coupables ou bien innocents. L'interprétation de la liberté varie dans chaque cas.

Dernièrement, le phénomène tendant à accuser les blasphémateurs a augmenté, notamment a cause de la montée en puissance des courants islamistes au pouvoir ainsi que de la forte présence des partis politiques religieux. En effet, ces islamistes ou religieux adoptent des sanctions très sévères à l'égard des personnes qui ne s'affilient pas à leur idéologie.

Aussi, dans un premier temps, nous étudierons la position du pouvoir judiciaire koweitien sur la liberté de pensée (A) avant de nous pencher sur sa position quant à la liberté de croyance (B).

A. La position du pouvoir judiciaire Koweïtien par rapport à la liberté de pensée

La position du pouvoir judiciaire koweïtien concernant la liberté de pensée se résume dans l'affaire « *Al Baghdady* » qui représente une des plus importantes affaires d'opinion publique au Koweït.

- L'affaire « *Al Baghdady* » :

Les faits sont les suivants : trois islamistes ont assigné en justice Al-Baghdady, un professeur de sciences politiques, pour avoir publié en juin 2004[573] un article dans lequel il déclarait préférer que son fils apprenne la musique à l'école que lire et apprendre le Coran. Il lui était reproché d'avoir insulté l'Islam, d'avoir méprisé la religion.

La juridiction du premier degré a décidé l'innocence d'Al Baghdady dans la mesure ou le contenu de l'article ne présentait que le point de vue personnel et qu'il ne touchait pas directement à la religion.

Les islamistes ont fait appel de la décision de première instance et la Cour d'appel a condamné Al-Baghdady à une peine d'un an d'emprisonnement avec un sursis de trois ans[574]

[573] ALBAGHDADY (A.), « La faute du prophete », in *le journal Alssyassa*, 07/06/2004, p.26.
[574] Cela veut dire que la juridiction a utilisé son pouvoir en se basant sur l'article 82 du droit des sanctions n° 16 de l'année 1960 et sa modification en se basant sur l'article 31 de l'année 1970 qui dispose que : si la juridiction a décidé l'emprisonnement pendant une période ne dépassant pas 2 années ou condamnation à payer une amende, elle ordonne la suspension de l'exécution du jugement.

ainsi que le paiement d'une amende de 2.000 Dinars. Il devait également promettre de ne plus commettre un tel délit.

Pour motiver sa décision de condamner le prévenu à une peine d'emprisonnement avec sursis, la Cour d'appel a estimé que l'article publié par Al-Baghdady (« *N'y a t il pas de fin à ce sous-développement* »), avait dépassé les limites acceptables de la liberté d'expression. Elle a estimé que les dires s'inscrivaient dans la catégorie des crimes parce que confondus avec le fait que l'Islam représente une religion de terrorisme et de sous-développement intellectuel.

La Cour d'appel a également critiqué certaines parties de l'article publié et notamment le phrase suivante : « *je ne veux plus que des responsables, retardés intellectuellement et cognitivement, contribuent à mettre en place des programmes d'enseignement non éducatifs. Je ne veux plus que ces personnes aient une influence sur mon fils avec des discussions et des paroles sur Satan « Al Gin ». Je n'ai aucune envie que mon fils apprenne l'intonation du Coran puisque je ne veux pas qu'il devienne ni Imâm, ni muézin et surtout, je ne veux as qu'il tombe dans le terrorisme* ».

Afin de mieux cerner cette position, nous allons analyser certains des motifs exposés par la Cour d'appel.

Nous analyserons également la légalité de l'arrêt rendu ainsi que l'annonce faite par Al-Boghdady suite à cette décision. En effet, il avait été déclaré dans le journal « *Al- Hayat* » que : « *Il cherche à obtenir l'asile politique de la part de n'importe quel pays occidental et la compatibilité de cette demande avec les dispositions internationales* ».

Premièrement, la Constitution koweïtienne a bien reconnu la liberté de pensée, d'expression. Toutefois, la reconnaissance de cette liberté ne veut pas dire qu'elle soit absolue. La Constitution a prévue que l'on peut jouir de cette liberté mais à certaines limites imposées par le législateur afin de garantir les exigences du droit public[575], sans autant être incompatibles avec les droits et libertés fondamentales.

[575] L'article 36 de la Constitution koweïtienne dispose que : « *la liberté d'expression et de recherche scientifique est garantie, et toute personne a le droit de présenter son point de vue en le publiant soit par paroles ou par écrit ou par d'autres moyens, et cela en respectant les limites imposées par la loi à cet égard* ».
Alors la dernière ligne de cette loi révèle que la liberté d'expression n'est pas absolue et la Constitution a donné au législateur le pouvoir d'organiser l'exercice de ce droit d'expression et ses limites.

La liberté d'expression n'est pas une liberté absolue, comme les autres libertés. En effet, il faut comprendre que ses effets ne se limitent pas à son propriétaire mais le dépasse pour affecter son entourage et la société entière.

C'est pour cette raison que la constitution a donné au législateur le pouvoir de la régler en mettant des dispositions expliquant comment l'exercer sans être incompatible avec les libertés des autres et sans y toucher ainsi que réaliser l'intérêt public voulue par la constitution.

Et puisque l'article d'Al Boghdady contenait ce qui suit : « *Je ne veux plus que des responsables retardés intellectuellement et cognitivement contribuant à mettre en place des programmes d'enseignement non éducatifs, aient une influence sur mon fils avec leur discussions et paroles à propos de Satan « Al Gin »* » ; de notre point de vue, cette expression est bien grave parce qu'elle comprend de graves mots adressés aux responsables de mettre les programmes et leur accusation du sous-développement intellectuel et cognitif.

Aussi, l'article publié par Al Baghdady n'est plus une liberté d'expression.

De la même façon, si l'article avait été écrit avec des mots moins durs, réfléchis, et si il ne contenait pas d'expressions provocantes, il n'aurait pas été perçu comme un crime, une offense envers l'Islam[576].

Par ailleurs, il est à noter que l'article ne peut être considéré comme un fait non intentionnel [577] .
En effet, il est incontestable que la publication d'Al Boghdady visait à provoquer le résultat que l'on connaît vis-à-vis des responsables des programmes éducatifs en les insultant intentionnellement et en compromettant leur réputation. Cela a constitué une violation des limites garanties par les dispositions de la loi sur la liberté d'expression.

Aussi, la Cour d'appel n'a pas retenu la position adoptée par la juridiction de première instance et a retenu l'insulte et l'atteinte à la réputation.

---

[576] Le chercheur dans ce cas mentionne l'article 112 de la loi sur le droit des sanctions n° 16 de l'année 1960 et sa modification n° 31 de l'année 1970 qui dispose que : « *aucun crime n'existe si une recherche religieuse a été publiée dans une lecture, un article ou un livre d'une façon calme sans mots incitants et si la bonne foi du rechercher y existe à l'égard du critique cognitif* ».

[577] Comme prévu, le motif du crime est considéré non intentionnel, donc il est considéré hors du cercle pénal. Pour plus de détails, voir, AL SHARKI (A.), *Le motif et son effet sur la responsabilité pénale*. Thèse du droit présenté à la faculté du droit, l'Université du Caire, 1986. et La cour de cassation égyptienne a décidé que : Le motif d'un crime n'est pas un coin dans ce dernier donc ça ne porte pas atteinte à la bonne gouvernance de l'erreur.

Lorsque l'on regarde de plus près l'article rédigé par Al Boghdady, on constate que ça porte atteinte à tout imam qui se respecte ou tout muézin qui est respecté par la population et considérés comme notables de la société musulmane.

L'article ne s'est pas contenté de porter atteinte aux responsables des programmes éducatifs mais a également touché d'autres personnes.

Concernant cette affaire, une partie de la doctrine islamique a considéré que dés lors que la Constitution confie au législateur le pouvoir de régler une liberté, elle lui confie également le droit de restreindre cette liberté en vue de régler son utilisation de façon à ce que son propriétaire puisse en user sans porter atteinte aux libertés des autres[578].

De même, le fait de mentionner dans l'article « *je ne veux pas que mon fils ait de possible futur avec le terrorisme* » a conduit les juges à reconnaitre qu'il a utilisé l'allusion et les jeux de mots lors de la construction de cette phrase en liant l'enseignement de la religion islamique au terrorisme, ce qui veut dire explicitement que l'Islam dans sa réalité est du terrorisme.

La Cour d'appel a alors décidé que ce qui est reconnu au niveau des juridictions comme référence pour définir les expressions de diffamation et d'injure, c'est la propre interprétation des mots par le juge ainsi que sa compréhension de la réalité de l'affaire et aucun contrôle s'applique à ce pouvoir de la part de la Cour d'appel puisque le juge a appliqué correctement les dispositions de la loi ainsi que son interprétation des faits à l'affaire[579].

Le droit de critiquer fait partie intégrante de la liberté de parole et de pensée mais ne doit pas constituer une diffamation, une injure ou une insulte. Utiliser ce droit ne doit pas porter atteinte aux autres, à la réputation, à l'honneur. Elle ne doit pas porter préjudice aux tiers.

C'est ce qui a été confirmé par la Cour de cassation : « *Comme prévu par la Cour de cassation, qu'il faut distinguer entre les faits et la vérité d'injure, la cruauté des mots et la gravité des expressions utilisées, mais plutôt sur le fait que les faits sont fixés en la possession du public, ils sont liés à l'intérêt public et le fait de les commenter au sérieux n'est pas lié ni à la diffamation ni à la malveillance* »[580].

[578] SALMAN (A.), *La protection constitutionnelle de la liberté d'expression dans Le Fiqh et les juridictions constitutionnelles*. Dar Al fikr Al arabi, 2ème édition, 2014. P. 155.
[579] Cass. Crim, 13 novembre 1972, n° 917 de l'année 42 juridique.
[580] Cass. Civ, 15 juin 1948, n° 53 de l'année juridique 18.

On constate que la protection des libertés par les juridictions koweïtiennes n'est pas absolue, nous avons pu le voir au traver de l'arrêt cité plus haut. Cette absence de protection a été également constatée dans d'autres décisions.

B. La position du pouvoir judiciaire koweïtien sur la liberté de croyance.

La liberté religieuse, celle de croyance ou de culte, est un principe garantissant la liberté d'une personne ou bien d'un groupe de personnes pour manifester leur religion au niveau de leur vie privée ou bien publique en exerçant leurs croyances et rituels, soit par l'éducation de leur religion soit par la pratique ou la célébration des fêtes, y compris la liberté de changer de religion ou de n'en suivre aucune[581].

La liberté d'abandonner une religion ou un groupe religieux, appelé dans les termes religieux l'« *apostasie* », est aussi un élément essentiel de la liberté de croyance.

Cette liberté religieuse des individus et des nations dans le monde est un droit fondamental relevant de l'article 18 de la Déclaration universelle des droits de l'homme. Elle est aussi considérée un des plus importants droits fondamentaux[582].

Les États qui appliquent le principe de la religion du pays, considèrent la liberté de religion et de croyance comme des droits restreints la plupart du temps puisque c'est le gouvernement qui fournit les permis pour toutes pratiques religieuses des autres communautés en plus de la religion officielle de l'État.

Il n'est pas interdit à ce que les croyants, dans toutes les religions, croient que leur religion est la vraie religion. Toutefois, il faut respecter certaines conditions : reconnaissance du principe d'égalité, de justice, de tolérance et de fraternité ; reconnaissance et respect d'autrui quelque soit son appartenance ethnique et religieuse ; adoption de la liberté organisée loin de l'intolérance puritaine qui rejette l'existence d'autres religions et qui pense que ces religions doivent être éradiquées.

Il est nécessaire que les adeptes des trois religions surmontent les conflits des ambitions politiques et se considèrent entre eux en se basant sur l'acceptation et le respect d'autrui, l'écoute. De plus, il ne doit pas y avoir lieu à humiliation ou mépris.

---

[581] Déclaration universelle des droits de l'Homme, Article 18.
[582] Davis. Derek.-H. « *The Evolution of Religions Liberty as a Universel Humann Right* », BYU Law Review, Art. 2, 2002, P. 224.

La question se pose de savoir si l'adaptation des comportements qui visent à attaquer la foi islamique en insultant le Prophète, ses épouses et ses compagnons, entre dans le cadre de la liberté de croyance, ou bien constitue le crime de mépris à la religion islamique, en raison de leurs effets graves aux membres de la société koweïtienne.

C'est ce que nous allons étudier dans les trois décisions suivantes qui ont été rendues à propos de cette question épineuse. Ces trois décisions ont souelevé de nombreuses questions et ont fait polémique au Koweït lorsqu'elles ont été rendues. Aussi, il est intéressant de les étudier dans le cadre de ce point. La doctrine s'est également penchée sur ces affaires afin de trouver une réponse à la question qui se pose.

1. L'affaire de Yasser Al Habib[583]

Dans cette affaire, Yasser Al Habib, religieux chiite a rédigé des travaux, contestant la doctrine sunnite. Aussi, il a été assigné devant le tribunal pénal[584].

Il a également voulu répandre la doctrine chiite via l'organisation « *Mahdi* », établie sans licence du gouvernement koweïtien, en appelant les citoyens à la rejoindre de façon menaçante envers l'unité du pays.

La Cour pénale l'a condamné à quinze ans de prison et de travail forcé et a ensuite ordonné son expulsion du pays car il n'était pas koweïtien.

Les grief retenus par la Cour pénale sont les suivants :

« *Le prévenu a créé une organisation sans autorisation de l'État. Il a, à travers cette dernière, organisé des réunions et publié des manifestes, notamment par le biais de sites internet et chaines télévisées. Il a porté atteinte à la doctrine sunnite en s'en prenant aux épouses du prophète.*

Il a également appelé à la création d'un État du Grand Bahreïn de manière sectaire et a invité certaines personnes à rejoindre cette cause. Cet appel aurait causé une discorde entre les membres de la société koweïtienne et aurait mené à la destruction du système social koweïtien ».

[583] On note que le gouvernement koweïtien a retiré sa nationalité à Yasser Al Habib en septembre 2010.
[584] Cette affaire a été plaidée par les avocats Doeim Al Moeizry et Adel Abdel Hadi, et jugée en mai 2004.

En prenant en compte les griefs soulevés par les juges de la Cour et en analysant l'arrêt, nous pouvons considérer ce qui suit :

Il est évident que les accusations soulevées contre cet Imam sont sans rapport, ou du moins ne se rapprochent pas de la liberté de croyance.

Tout penseur qui regarde les actes de l'accusé est conscient que ce ne sont pas seulement des idées, des actes ou des interprétations privées de croyance dans les limites autorisées[585], mais il s' agit de faits relevant de la criminalité.

L'accusé ne peut pas utiliser, même si c'est impossible pour lui, le motif de droit à la liberté de croyance garanti par la Constitution koweïtienne pour intenter une action devant la juridiction pénale.

Le rapport établi en vu de l'accusation de Yasser Al Habib pour avoir commis des actes criminels, selon la loi des sanctions koweïtienne[586], retient comme motifs :

- Création de l'organisme Mahdi sans avoir une licence de l'État.

- Exploiter l'organisme Mahdi pour gérer des séminaires et des réunions en vue d'offenser les épouses du Prophète et de contester la doctrine des sunnites.

- Créer un site et publier de l'information sur internet ou un dispositif technologique d'informations pour offenser les épouses du Prophète et contester la doctrine des sunnites, avec la promotion d'idées pour étendre la puissance chiite, ce qui constitue un crime informatique.

Cette sanction a été permise en vertu de la loi n°1 qui dispose que « *tout fait qui n'est pas considéré comme un crime ne peut être sanctionné tant qu'il n'est pas présent dans un texte de loi* ».

---

[585] Le chercheur prouve cela en se basant sur l'article 112 du droit des sanctions koweïtien qui dispose que : « *aucun crime n'existe si une recherche religieuse a été publiée dans un cours, un article ou un livre éducatif, d'une façon calme balancée sans mots offensives et prouver la bonne foi du rechercher à l'égard du critique éducatif* ».

[586] Pour l'importance des deux conditions du principe de légitimité pénale (pas de crime sans texte ni sanction sans texte), la plupart des législations nationales y font attention, de même les principaux systèmes juridictionnels pénaux internationaux.
Pour plus de détails, voir Prof. Mahfouz Sayed Abdel Hamid, *Le rôle de la juridiction pénale Yougoslave dans le développement des dispositions du droit international Humanitaire*. Dar Al Nahda Al Abareya, 2009, pp. 386 et suiv.
La Constitution koweïtienne a pris en compte le principe de légitimité pénale en l'inscrivant dans son article n° 27 : « *Aucun crime ni sanction sans texte* ».

Cette loi a été adoptée dans le but de provoquer la discorde entre les citoyens koweïtiens et la démolition du système de base koweïtien afin que ce dernier se révolte contre le système social.

Les crimes commis par l'imam Yasser Al Habib sont caractérisés par le pluralisme et la diversité et il n'y a pas de lien entre eux. Par conséquent, on lui a imposé plusieurs sanctions, notamment des peines d'emprisonnement mais pas à vie[587], juste temporaire.

Ce qui a révélé que la conduite de la Cour criminelle contre l'accusé a été caractérisée par la compassion, et la Cour a adopté l'application des sanctions minimales prescrites pour ces divers et multiples crimes.

En plus de l'emprisonnement pour une période de quinze ans auquel l'accusé Yasser Habib a été condamné, le verdict a également contenu la décision du bannissement de l'accusé du pays après l'exécution de la peine[588].

Et on note sur la décision du bannissement de cet étranger que le Koweït est un État qui offre des opportunités de travail pour les employés venant des pays arabes et d'autres pays voisins.

C'est en plus de ses propres ressortissants bénéficiant sa nationalité, et les citoyens des pays du Conseil de coopération du Golfe (CCG).

Aussi, lorsque l'État du Koweït permet à des personnes non ressortissantes d'exercer un travail ou d'investir dans le pays, il attend de ces personnes qu'elles respectent les règles établies par la loi n°16 de 1960 du droit pénal koweïtien, modifiée par la loi n°31 de 1970 ainsi que les autres règles imposées par la loi.

Concernant les lois sanctionnant les crimes mentionnés plus haut, toute personne étrangère à l'État koweïtien y est soumise. Le législateur koweïtien a donc créé une juridiction compétente en matière de décision des sanctions contre les étrangers et notamment leur expulsion[589].

---

[587] L'article 61 du droit des sanctions koweïtien dispose que l'emprisonnement à vie dure toute la vie du condamné et doit être toujours conjonctif au travail.

[588] La sanction d'emprisonnement temporaire est de 15 ans. Cela veut dire que le Tribunal pénal a condamné la période maximale d'emprisonnement temporaire. Voir la disposition n° 62 de la loi 16 pour l'année 1960 et sa modification dans la loi n° 31 pour l'année 1970.

[589] L'article 79 du Code pénal koweïtien dispose que: « *la condamnation d'un étranger à l'emprisonnement, autorise au juge d'ordonner son expulsion du Koweït après la fin de la sanction, et sans préjudice du droit de*

La sanction prévoyant l'expulsion du territoire permet de renforcer le pouvoir législatif koweïtien sur les travailleurs étrangers et le fait qu'ils doivent respecter les obligations imposées par les lois et règlements ministériels.

Le Koweït applique la règle selon laquelle lorsqu'un étranger est dans un État autre que son État d'origine, il doit se conformer à la loi de cet État et non la violer, et seulement à la suite de cette violation qu'il s'expose à la peine prévue par la loi.

L'expulsion est une des mesures pénales restreintes de liberté inscrites dans la loi des sanctions, appliquée sur les étrangers à l'État du Koweït, qui représentent une menace pour la survie de l'État et la sécurité publique[590].

Il apparaît donc que les accusations portées contre l'accusé Yasser Al Habib et toutes les injures y contenant contre les symboles religieux islamiques dirigés par le Prophète, qu'elles n'ont aucun rapport avec la liberté de croyance[591].

2. L'affaire de Hamad Al Naki

Dans cette affaire[592], Hamad Al Naki est accusé d'avoir rédigé des « *tweets* » jugés offensants envers le prophète et sa femme ainsi que ses disciples. Cette offense constitue le crime de mépris de la religion islamique. De plus, Hamad avait également rédigé des « *tweets* » offensifs envers l'Arabie Saoudite et le Royaume de Bahreïn.

Ces offenses ont été publiées à travers deux comptes Tweeter en février et mars 2012.

L'accusé s'est défendu devant le Tribunal de première instance en prétendant que ses deux comptes Tweeter avaient été piratés. Toutefois, le Tribunal n'a pas retenu ce grief a condamné Hamad Al Naki à 10 ans de prison ferme.

Il a alors fait appel de la décision devant la Cour d'appel.

---

l'autorité administrative dans l'élimination de tous les étrangers et conformément à la loi. Et le procureur général doit annoncer au pouvoir administratif la décision du juge après l'extinction de l'exécution de la sanction qui à son tour doit exécuter la décision d'expulsion ».
La loi n° 66 du droit pénal koweïtien, dispose que l'une des sanctions secondaires est l'expulsion de l'étranger hors du pays.

[590]Voir, HOSNY (M.), *L'explication du droit des sanctions pénales libanais*, section générale, Dar Al Nahda Al Arabeya, 1975.

[591] Le chercheur voulait éviter la répétition donc il a mentionné les considérations juridiques déjà mentionnées dans la décision de l'arrêt de Yasser Al Habib le condamnant à 15 ans d'emprisonnement pour les crimes qu'il a commis et qui n'ont aucune relation avec la liberté de croyance.

[592] Affaire rendue par le Tribunal pénal le 4 juin 2012.

Il a motivé son recours sur le même fondement que celui qu'il avait exposé devant la juridiction de première instance mais en vain. La condamnation a été maintenue.

3. L'affaire de Mubarak Al Badhali

Dans cette affaire[593], l'accusé a publié sur son compte Tweeter des « tweets » comportant des mots et des phrases incitant à la haine et au mépris d'une classe sociale de la société ainsi qu'envers les chiites.

Ont également été publiés des points de vue méprisant et réduisant la doctrine religieuse en contestant ses croyances, ses rituels et son enseignement.

La juridiction pénale a décidé de condamner l'accusé Mubarak Al Badhali à trois ans d'emprisonnement, se basant sur le mépris envers la société, l'incitation aux conflits et à la haine et menace contre l'unité nationale.

La Cour d'appel saisie a confirmée la décision rendue par le Tribunal.

Des trois décisions susvisées, ont constate que la liberté de croyance n'est pas absolue puisque les effets de cette liberté ne se cantonnent pas à son propriétaire mais à la communauté entière.

C'est dans cette optique que la Constitution koweïtienne a limité cette liberté en imposant au législateur de créer les règles pour limiter cette liberté afin de garantir le respect des libertés des autres sans porter atteinte à la société et à l'intérêt public visé par la Constitution.

Conformément aux limitations prévues par la Constitution, le législateur a créé certains textes qui régulent la façon d'exercer la liberté d'expression et de croyance afin de garantir la liberté des autres de ne pas porter atteinte à la société pour sauvegarder l'intérêt général :

1- La loi n° 16 de l'année 1960 et sa modification dans la loi 31 de l'année 1970.[594]

2- La loi n° 9 de l'année 2012 concernant l'abus d'utilisation des dispositifs de communication et d'écoute.[595]

[593] Affaire rendue par le Tribunal pénal le 9 septembre 2014.
[594] Voir les dispositions n° 29, 109, 111,113 de la même loi.
[595] Voir les dispositions de n° 1 à 6.

3- Le décret de la loi n° 19 de l'année 2012 concernant la protection de l'unité nationale.[596]

Des décisions des arrêts précédents, on conclut alors que la liberté ressemble au pouvoir, si on fournit le pouvoir absolu on n'obtiendra que la corruption et la tyrannie, de même la liberté absolue tue la liberté.

Les condamnations prononcées dans les différents jugements précités sont, aux yeux du chercheur, lourdes et inappropriées en comparaison aux délits commis. En effet, on évoque le principe de liberté d'expression, d'opinion et à côté de cela, on condamne sévèrement des personnes qui s'expriment au vue de ces libertés. Fort est de constater que des peines plus lourdes sont prononcées envers ceux qui s'expriment au regard de leur liberté de faire ainsi.

Il est nécessaire de comprendre qu'il existe une frontière entre liberté de penser, de s'exprimer et le respect de la religion.

En effet, l'atteinte à la religion peut être considéré comme une atteinte ou une menace a l'ordre public ou à l'intérêt général dans la mesure ou l'État est constitutionnellement religieux.

Comme précédemment dit, la liberté absolue tue la liberté. Il est alors nécessaire de poser des restrictions aux libertés dans un but de sauvegarde de l'intérêt général.

Toutefois, ces restrictions ne doivent pas être en contradiction avec les principes généraux tirés de la Constitution à savoir la liberté de penser, d'expression. Il est nécessaire de mettre une limite à ces libertés mais de une limite qui a ses propres limites.

Nonobstant, le chercheur estime que les peines prononcées dans ces jugements ne sont pas en adéquation avec les délits commis et dénonce les décisions rendues dans leur ensemble.

La place de la femme dans le système koweitien tient un rôle important et a connu de nombreuses évolutions au cours des dernières décénies. Il est alors important d'en tenir compte et d'en étudier les causes et conséquences.

Paragraphe II. L'évolution des droits politiques accordés aux femmes en Égypte et au Koweït et leur confrontation avec la religion musulmane

[596] Voir les dispositions de n° 1 à 4.

Le chercheur a voulu se pencher sur les droits accordés aux femmes en Égypte et au Koweït pour diverses raisons.

La première étant que la femme égyptienne ou koweitienne n'a pas la même place que l'homme, au sein des institutions et des entreprises. Au Koweit plus particulièrement, la femme n'a pas encore acquis les mêmes droits que la femme égyptienne.

Nous avons, au sein de cette thèse, évoqué la difficulté rencontrée par les femmes pour accéder aux emplois habituellement réservés aux hommes, du fait de fatwas à leur encontre.

Toutefois, malgré les barrières imposées, le Koweït et l'Égypte ont accordé aux femmes le droit de voter et de se présenter pour les éléctions. A cet effet, nous pouvons évoquer le fait que des femmes koweitiennes ont déjà pris place dans le gouvernement et qu'une femme a été députée.

En Égypte, ces droits ont été accordés aux femmes et c'est un acquis social. Le koweït peine à faire accepter ce changement radical.

Lorsque le droit des femmes est évoqué par le gouvernement au Koweït, les débats ne sont pas passionnés. De plus, malgré le fait que certains droits aient été accordés aux femmes, il demeure une certaine inertie du côté des institutions pour recruter des femmes.

Il faut avoir à l'esprit que les femmes se sont vues accorder le droit de vote et d'éligibilité après vingt années de débat.

Cette réticense à accorder aux femmes plus de droit provient majoritairement des partis salafistes qui, lors des éléctions par exemple, sortent des fatwas disant que le droit des femmes n'a pas à exister, que c'est un péché. Des menaces sont également proférées contre les femmes qui se présentent aux éléctions.

Le thème de ce deuxième paragraphe sera brièvement traité et analysé à travers les points suivants : dans une première mesure, nous analyserons la notion de droits plotiques des femmes (A). Nous étudierons ensuite la place accordée aux droits des femmes au Koweit (B) avant de terminer par la place qu'occupe ces droits dans le système égyptien (C).

A. La notion de « *droits politiques des femmes* »

La jurisprudence considère que les droits politiques sont des droits qui mènent à la participation de l'individu (homme ou femme) à la gouvernance de son pays. C'est également la liberté qui permet à l'individu de gouverner directement ou indirectement[597].

Certains jurisconsultes voient que les droits politiques des femmes comprennent le droit d'éligibilité, le droit de vote, le droit d'exprimer une opinion sur un référendum et le droit de la jouissance de la liberté politique.

Le droit de la jouissance de la liberté politique est considéré comme l'un des plus importants, réservés aux nationaux et non aux étrangers[598].

Certains soutiennent que le droit politique, au sens général, c'est le droit de voter, d'être élu et le droit d'exercer une fonction[599].

D'autres considèrent, dans le même sens, que le droit politique est la compétence reconnue par le législateur au contribuable de disposer du droit d'accéder à la fonction publique ou le droit d'élire et d'être élu ou encore le droit de gouverner[600].

Une troisième catégorie considère que les droits politiques comprennent le droit de voter aux élections (droit de vote) et le droit de participer aux referendums publics de l'État, le droit d'être membre dans un conseil parlementaire ainsi que le droit de participer à la formation de partis politiques et d'associations ou d'en être membre[601].

Une quatrième catégorie de jurisconsultes voit que la plupart des spécialistes politiques s'accordent pour dire que la participation des femmes à la vie politique est devenue une nécessité pour atteindre les objectifs posées par les sociétés contemporaines de telle sorte que femme et homme ont désormais le même droit de vote et d'éligibilité.

Car, l'extension dans les instances parlementaires aux couches sociales dans les différentes catégories et branches politiques –y compris les femmes- contribue à l'élargissement de la légitimité des institutions politiques au sein du système politique, ce qui conduit, non seulement au renforcement de l'union nationale et à l'ancrage de la position des femmes dans la société et au développement de leur capacité d'élever, de manière efficiente et

[597] SABER (D.), *L'évolution constitutionnelle des droits politiques des femmes en Egypte*, étude comparative, Dar al nahda al Arabiya, 2014, p. 14.
[598] AL CHOUKRA (A.), *Les droits de l'homme dans le contexte de la mondialisation*, Itrak, 2008, p. 19.
[599] AL BAHNASAWY (S.), *Le statut des femmes entre l'Islam et les lois internationales*, Dar Alqalam, 1981, p. 133.
[600] ABU HUJAIR (M.), *Les droits politiques des femmes dans l'Islam*, Riyad, 1997, p. 25.
[601] BASSIONI (A.), *Les systèmes politiques et le droit constitutionnel*, Universitaire d'Alexandrie, 1993, p. 336.

efficace, les nouvelles générations mais tend aussi à promouvoir et optimiser l'ensemble des énergies de la nation afin de réaliser le développement global de la société[602].

Une cinquième catégorie trouve que l'importance de la participation politique des femmes réside dans leur ascension aux instances de prise de décision compte tenu de l'impact que l'exercice du pouvoir et de l'autorité peut avoir sur leurs parcours.

Ainsi, lorsque les femmes ont l'opportunité de se positionner réellement dans les instances décisionnelles, elles deviennent des actrices capables, elles-mêmes, de mettre en exergue les problématiques liées à leur condition de femmes et de défendre leurs intérêts et leurs droits ; cela contribue également à leur conférer un véritable rôle dans le développement global de la société. Cela ne veut, toutefois, pas dire que la présence des femmes dans ces instances va servir uniquement la cause de la femme, bien au contraire, il impactera l'ensemble des aspects de la société[603].

Ainsi, et à la lumière de ce qui précède, si nous voulons poser une définition des droits politiques des femmes, nous pouvons dire que : c'est le processus par lequel les femmes jouent un rôle dans la vie politique et sociale de leur société ; c'est aussi l'opportunité pour elles de participer à la réalisation et à la concrétisation des objectifs globaux de cette société et de déterminer les meilleurs moyens et stratégies pour y parvenir.

En d'autres termes, la participation politique des femmes implique le droit de celles-ci à participer à la gestion des affaires publique de l'État, soit directement comme c'est le cas pour le poste du chef de l'État, du gouvernement ou du ministère, soit indirectement comme c'est le cas pour le droit d'élire et d'être élu aux instances parlementaires[604].

---

[602] AL GHAFLI (H.), *La participation politique des femmes dans les Émirats arabes unis (la nouvelle ère des femmes émiraties)*, Dar Al nahda Al arabiya, première édition, 2011, pp. 144-145

[603] KETBI (I.), *La réalité de la participation politique des femmes dans les pays du Conseil de Coopération du Golfe entre problématiques et autonomisation*, document de travail présenté lors d'un séminaire sur la participation politique des femmes, Institut diplomatique des Emirats, Abu Dhabi, 2003, pp. 102 et suiv.

[604] Il convient de noter que chaque fois que la participation des femmes aux instances décisionnelles a été proportionnelle au taux de la population féminine dans les partis politiques, les conseils de gouvernement élu et dans les instances internationales, cela a rendu possible le changement des formes et des résultats des processus politiques, et seulement alors on peut dire que le concept de démocratie s'est concrétisé de manière sérieuse et tangible, car la notion de démocratie va de pair avec la participation des femmes : les deux se soutiennent mutuellement de manière interactive.

B. Les droits politiques des femmes au Koweit

Avant d'aborder la notion des droits politiques des femmes, le chercheur aimerait évoquer certaines notions liées à la participation politique des femmes dont :

• ***Le développement*** : qui s'avère irréalisable à tout niveau, sans la participation de toutes les personnes appartenant à une société quelques soient leurs différence.

• ***L'autonomisation*** : signifie tout ce qui est mis en œuvre pour favoriser la participation des femmes et de développer leur capacité, leur sensibilisation et leurs connaissances, et, par conséquent, leur donner la possibilité de se réaliser tant sur le plan matériel que psychologique, social et politique et leur permet de disposer des aptitudes et capacités qui les rendent capables d'avoir une maitrise de leurs conditions et des conjonctures et de contribuer ainsi, de manière libre et éclairée, à la construction de sa communauté.

Ce modèle est le plus applicable dans un monde en développement : ici, l'objectif n'est pas de donner aux femmes une part fixe, inchangée dans la société, il s'agit plutôt de leur apprendre comment réaliser la part exemplaire, la part la plus optimale.

• ***Le quota*** : signifie l'attribution d'un certain nombre de sièges pour les femmes dans les parlements.

Le mérite de l'appel à l'autonomisation politique de la femme et à l'application du système des quotas revient à l'ex-Secrétaire Général des Nations Unies, Kofi Annan, qui a dit dans son discours sur l'importance de la participation politique des femmes: « *Je ne peux penser à aucune question liée à l'organisation des Nations Unies si elle ne s'intéresse pas à la cause féminine et ne l'implique pas.*

La femme joue désormais un rôle égal à celui de l'homme dans la réalisation de la paix, de la sécurité et des Droits de l'Homme. Il est donc de plein droit – et même nécessaire - que les femmes soient représentées dans les instances de pouvoir et de prise de décision pour atteindre ces objectifs, et que le taux de sa représentativité dans ces instances soit égal à celui des hommes, car elle dispose de la même capacité et d'une performance exceptionnelle pour la réalisation de ses projets ».[605]

---

[605] ALQATARJY (N.), *Les femmes dans le système des Nations Unies : une vision islamique*, Institut universitaire d'études, édition et distribution - Beyrouth - Liban, première édition de 2006, pp. 430 et suiv.

La question des droits politiques des femmes dans le cadre des chartes internationales sera abordée à travers les points suivants :

La Charte des Nations Unies, adoptée à San Francisco en Juin 1945, est le premier traité international qui mentionne, par des expressions précises, la question de l'égalité dans les droits entre les hommes et les femmes[606].

Ainsi, dans son préambule, ladite Charte indique la nécessité de l'égalité entre les hommes et les femmes en général : « *Nous, peuples du monde, avons sur nous de réaffirmer notre foi dans les droits fondamentaux, dans la dignité et la valeur de l'individu, ainsi que dans l'égalité des droits des hommes, des femmes et des nations qu'elles soient grandes ou petites*[607].».

L'article 13 de la Charte a également noté que l'Assemblée générale doit réaliser des études et des recommandations dans le but d'aider à la réalisation des droits de l'homme et des libertés fondamentales des individus, sans distinction de race, de sexe, de langue, de religion, d'opinion d'origine politique ou non politique ou social, et ne fait aucune distinction entre les hommes et les femmes à cet égard[608].

Il convient de noter que lorsque l'Organisation des Nations Unies a été créée en 1945 les femmes n'avaient la possibilité de participer à la vie politique que dans une trentaine de pays parmi les cinquante-et-un États membres qui ont participé à la fondation de l'organisation internationale lors de la Conférence de San Francisco.

En 1946 l'Assemblée générale des Nations Unies a recommandé à tous les États Membres, qui ne l'avaient pas encore fait, d'accorder aux femmes les mêmes droits politiques que les hommes, et a insisté sur la nécessité de prendre les mesures requises pour atteindre les objectifs de la Charte des Nations Unies dans ce domaine. Le secrétaire général de

[606] Il convient de noter que, avant la création de l'Organisation des Nations Unies, il existait certaines conventions internationales qui assuraient une protection juridique pour les femmes parmi lesquelles l'accord conclu à Genève en 1926 pour l'abolition de l'esclavage, que ce soit pour les hommes ou pour les femmes. Après la fin de la Seconde Guerre mondiale les rédacteurs de la Charte des Nations Unies ont vu qu'il était nécessaire pour l'organisation de jouer un rôle actif dans l'élévation du niveau des femmes et de travailler pour protéger leurs droits. C'est ainsi qu'elle s'est mise à travailler pour installer les droits des femmes dans de nombreuses déclarations et accords qu'elle a préparé et organisé. Pour plus de détails - à cet égard - AL-FATLAWI (S.), *Les droits de l'homme*, Encyclopédie de la loi internationale, Dar Culturelle de la publication, Amman, Jordanie, 2007, pp. 255 et suiv.

[607] Préambule de la Charte des Nations Unies du 26 juin 1945.

[608] Voir les documents officiels des Nations Unies sur la résolution de l'Assemblée générale de 1946.

l'Organisation des Nations Unies avait, ainsi, tenu à ce que soient informés de cette recommandation tous les gouvernements des États membres[609].

Le Conseil Économique et Social avait également attiré l'attention sur l'opportunité que les femmes doivent avoir pour l'exercice de leurs droits politiques ainsi que sur une plus grande participation de leur part aux élections. Il a recommandé, pour cela, la mise en œuvre d'une organisation globale qui permet d'élire les femmes aux postes clés dans les institutions publiques nationales, municipales et autres[610].

De même, dans le cadre de la Déclaration universelle des droits de l'homme en 1948, le deuxième article dispose que : « *toute personne a le droit de jouir de tous les droits et libertés énoncés dans la présente Déclaration, sans distinction d'aucune sorte, et en particulier la discrimination en raison de la race, la couleur ou le sexe ...*[611]».

L'article 21 de la même Déclaration prévoit également que :

« *a. Toute personne a le droit de participer à la gestion des affaires publiques de son pays, soit directement, soit par l'intermédiaire de représentants librement choisis.*

b. Toute personne a le droit, au même titre que toutes les autres, à l'égalité d'accès aux fonctions publiques de son pays.

c. La volonté du peuple est le fondement de l'autorité des pouvoirs publics; cette volonté doit être exprimée par le biais d'élections transparentes qui doivent se dérouler périodiquement, au suffrage universel, à pied d'égalité entre tous les électeurs et au vote secret ».

De même, dans le cadre du Pacte international relatif aux droits civils et politiques, l'article 2 du dit pacte dispose que : « *Les États membres du présent Pacte s'engagent à assurer l'égalité des hommes et des femmes de jouir de tous les droits civils et politiques énoncés dans le présent Pacte*[612] ».

---

[609] Résolution du Conseil économique et social n°54, publié le 20 Août 1948. Il est à noter que le Conseil économique et social est l'un des principaux organes de l'Organisation des Nations Unies. Pour plus de détails - à cet égard - voir: l'Organisation des Nations Unies, le travail des Nations Unies dans le domaine des droits de l'homme, New York, 1983, p. 140 et suiv.

[610] Pour plus de détails sur les principaux organes des Nations Unies, voir ABU AL-WAFA (A.), *Médiateur dans le droit des organisations internationales*, Dar Al nahda, 2002.

[611] Art. 2 de la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948.

[612] Art. 2 du PIDCP (Pacte International relatif aux Droits Civils et Politiques), du 16 décembre 1966.

L'article 25 de ce même pacte énonce que : « *Tout citoyen, sans aucune des discriminations visées dans l'article, doit pouvoir jouir des droits suivants sans restrictions démesurées :*

a- de prendre part aux affaires publiques, soit directement ou par l'intermédiaire de représentants librement choisis.

b- d'élire et d'être élu au cours d'élections transparentes qui se déroulent périodiquement, au suffrage universel, à pieds d'égalité entre tous les électeurs et au vote secret qui garantit la libre expression de la volonté des électeurs.

c- De disposer de l'opportunité, au même titre que toute autre personne, d'occuper un emploi dans le pays [613]».

La Convention internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale a inclus le même sens que la déclaration ci-dessus. Ainsi, le préambule de cette convention dispose que « *Les États membres réaffirment que la discrimination entre les êtres humains en raison de la race, la couleur ou l'origine ethnique est un obstacle aux relations amicales et pacifiques entre les nations et un fait susceptible de perturber la paix et la sécurité entre les peuples et de violer l'harmonie entre les individus vivant côte à côte, même au sein d'un même État* »[614].

C'est également le cas de la Convention européenne des droits de l'homme en 1950[615], de la Convention américaine relative aux droits de l'homme en 1969[616], de la Charte africaine sur les droits de l'homme et des peuples qui émane de l'Organisation de l'Unité Africaine (appelée actuellement : « Union africaine ») en 1981[617], et la Charte arabe des droits de l'Homme[618].

---

[613] *Ibid*, art. 25.

[614] La Convention internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale adoptée par l'Assemblée générale dans sa résolution 2106 A (- 20) le 21 Décembre 1965.

[615] L'article 14 de la Convention dispose que « *pour assurer la jouissance des droits et libertés reconnus dans le présent traité sans discrimination d'aucune sorte: comme la race, l'origine ethnique, la couleur, la langue ou de religion ...* ».

[616] L'article 23, intitulé « *le droit de participer à la gouvernance* » dans la Convention américaine dispose que : «*1.* Tout citoyen doit disposer *des droits et libertés suivantes*:
*(*A) Prendre *part aux affaires publiques*, *soit directement ou par l'intermédiaire de représentants librement choisis ».*
*(*B) *Elire et être élu au cours d'élections périodiques au suffrage universel*.
*(*C) *Avoir accès*, *sur un pied d'égalité avec tout le monde*, *aux fonctions publiques de son pays*. »

[617] L'article 13 de la Charte africaine prévoit également que:
« 1. Tous les citoyens ont le droit de participer librement aux affaires publiques et à la gestion de leur pays, soit

Les droits politiques des femmes dans le cadre des chartes internationales relatives aux droits des femmes :

En plus des Chartes internationales relatives aux droits de l'homme en général, qui ont reconnu le droit au citoyen - homme ou femme - de participer à la vie politique, puisque les hommes et les femmes jouissent des droits qui y sont fixés de manière égale, sans aucune discrimination sur la base du sexe ou autres discrimination, il existe des chartes internationales sur les droits des femmes en particulier, qui reconnaissent les droits politiques des femmes[619].

---

directement ou par l'intermédiaire de représentants librement choisis.
2. Tous les citoyens ont le droit aussi d'occuper des fonctions publiques de leur pays. »

[618] L'article 24 de la Charte arabe dispose que:
«*Tout citoyen a le droit*:
1. à la liberté de la pratique politique.
2. à La *participation à la gestion des affaires publiques*, soit directement, *soit par l'intermédiaire de représentants librement choisis*.
3. D'élire ou de se faire élire *Lui-même de manière libre et équitable*, *sur la base de l'égalité entre tous les citoyens*.
4. D'accéder, au même titre que toute autre personne, *à la fonction publique dans son pays sur la base de l'égalité des chances* ».

[619] Premièrement dans la Convention internationale sur les droits politiques des femmes (Convention sur les droits politiques de la femme adoptée par l'Assemblée générale des Nations Unies dans sa résolution n ° 640 (-7) le 20 Décembre, la Convention sur les droits politiques de la femme (1952)). L'évolution internationale la plus importante concernant le principe de l'égalité entre les sexes (hommes et femmes) en matière de droits politiques est l'Accord international promulgué le 20 Décembre 1952 relatif aux droits politiques des femmes. Cette évolution a une portée sur le plan juridique et le chercheur espère mettre en lumière cette même portée mais sur le plan opérationnel. Cela dépend principalement de ce que les femmes elles-mêmes ont pu réaliser dans les différents domaines sociaux et culturels et du niveau atteint, par elles, en termes de prise de conscience politique et nationale, et ce dans la limite des possibilités que permet la société dans ce domaine.Dès lors, cet accord peut tout à fait être considéré comme le premier droit international, qui vise à accorder et à protéger les droits politiques des femmes à l'échelle mondiale. Cette convention a veillé à ce que soient garantis les droits politiques de la femme. Ainsi, l'article 1 de cette Convention dispose que : « *Les femmes ont le droit de voter à toutes les élections, au même titre que les hommes, sans aucune discrimination.*».L'Article 2 de la même Convention dispose également que : « *Les femmes disposent de l'aptitude à être élues dans tous les organes dont les élections se déroulent au suffrage universel, établi par la législation nationale, sur un pied d'égalité avec les hommes, sans aucune discrimination* ». De la même manière, l'article 3 de ladite Convention a tenu à garantir aux femmes un troisième droit politique : « Le*s femmes ont la faculté d'occuper des postes publiques et d'exercer toutes les fonctions publiques établies par le droit national, avec la condition que leur soit garantie la totale égalité avec les hommes, sans aucune discrimination.* ».Ainsi, à la lumière du contenu des trois textes précédemment cités, le chercheur peut tout à fait affirmer, sans aucun doute, que l'accès des femmes au droit à l'exercice électoral (élire et être élues) a un impact manifeste sur l'instauration de l'égalité entre hommes et femmes relative à l'occupation des postes influents, des postes de pouvoir. Certains considèrent que ladite Convention est le premier traité à travers lequel les États membres s'engagent, à l'échelle mondiale, par un protocole juridique, qui garantit à leurs citoyens le droit à l'exercice politique et contribue à la réalisation de l'égalité entre les hommes et les femmes dans la jouissance et la participation à la vie politique (Osama Arafat Amin : « *les droits des femmes dans les conventions internationales (une étude comparative avec les dispositions de la loi islamique*) », thèse de doctorat soutenue auprès la Faculté de droit, Université d'Assiout, 2003, p. 479 et suiv.). Cette Convention, qui a pris effet le 7 Juillet 1954 (Entrée en vigueur de la Convention en date du 7 Juillet 1954, conformément à l'article 6 qui dispose que «*1. La présente Convention entrera en vigueur le quatre-vingt-dixième jour suivant le dépôt de la charte de ratification de la première à se joindre à la sixième. »)*, reconnait à grande échelle que la réalisation totale du statut juridique des femmes en tant que citoyennes, est la clé pour que ces dernières soient acceptées en tant que partenaires à part entière dans la vie de la société.
Deuxièmement, la Déclaration universelle sur l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes (L'Assemblée générale des Nations Unies a adopté la Déclaration le 7 Novembre 1967, par sa résolution n °

Au départ, ces droits étaient prévus pour les hommes uniquement, sans les femmes. Mais, ce problème discriminatoire a été résolu, depuis longtemps, par les États démocratiques

---

2263 . Voir les documents sur la déclaration relative à l'élimination des discriminations envers les femmes de 1967). La Déclaration universelle sur l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes est parmi les plus importants efforts des Nations Unies concernant l'évolution du statut des femmes et la lutte contre les discriminations fondées sur le sexe. Ainsi, dans son préambule, cette déclaration dispose que: « *L'Assemblée générale des Nations Unies, Considère que la discrimination contre les femmes est incompatible avec la dignité humaine et le bien de la famille et la société, et empêche la participation des femmes, sur un pied d'égalité avec les hommes, dans les domaines politique, social, économique et culturelle de leur pays, et représente un obstacle au développement des capacités des femmes et donc de l'apport qu'elles peuvent mettre au service de leur pays et de l'humanité ; ayant à l'esprit l'importance de la contribution des femmes dans la vie sociale, politique, économique et culturel, et le rôle qu'elles jouent au sein de la famille, en particulier dans l'éducation des enfants*. ». De son côté, l'article 1 de la même déclaration était désireux de consolider le concept contenu dans le préambule, il déclare : « *La discrimination contre les femmes, par le refus ou la limitation de l'égalité des droits avec les hommes, est fondamentalement injuste et constitue une atteinte à la dignité humaine* ».De même, l'article 4 de la même déclaration a tenu à faire appel aux États pour concrétiser le concept de l'égalité entre les hommes et les femmes en faisant en sorte de « *prendre toutes les mesures appropriées pour assurer aux femmes, sur un pied d'égalité avec les hommes et sans aucune discrimination, les droits suivants :*
a- son droit au vote à toutes les élections, et à l'éligibilité à toutes les instances qui émanent des élections publiques.
b- son droit au vote dans tous les référendums publics
c- son droit à occuper des emplois publics et exercer toutes les fonctions publiques.
Veiller à ce que ces droits soient fixés par la loi ».
Troisièmement, la Convention sur l'élimnation de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes (Dans le cadre de la lutte et la prévention contre les discriminations à l'égard des femmes et pour l'égalité entre les hommes et les femmes, entreprises par la communauté internationale, l'Assemblée générale des Nations Unies a adopté, dans sa résolution n° 34/80 du 18 Décembre 1979, la Convention internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes). Cette Convention assure que le simple fait de reconnaitre l'humanité des femmes ne suffit plus à assurer la protection de leurs droits selon les normes internationales et les critères des droits de l'homme existants. Ces clauses sont réunies en un seul accord global entre tous les engagements approuvés par les chartes des Nations Unies dans le domaine de la discrimination fondée sur le sexe. D'une part, cette Convention marque la naissance d'un outil réel pour éliminer la discrimination contre les femmes. D'autre part, certains la considère comme étant le plus grands support juridique des Nations Unies dans le domaine de l'égalité des droits entre les hommes et les femmes dans la mesure où elle est d'une portée plus large et plus détaillée que les autres chartes relatives aux droits des femmes.C'est pour cette raison que ladite Convention a reçu une large ratification de la part de la communauté internationale (Osama ARAFAT AMIN, *op. Cit*., pp. 481 et suiv.). Cette Convention a traité dans son article 7 le principe de l'égalité des femmes dans la vie politique. Aussi il dispose que: « *Les États membres prennent toutes les mesures appropriées pour éliminer la discrimination contre les femmes dans la vie politique et publique du pays et, en particulier, ils doivent assurer aux femmes, sur un pied d'égalité avec les hommes, le droit:*
a- de voter à toutes les élections et les référendums publics et être éligibles à tous les organismes dont les membres sont élus au suffrage universel;
b- de participer à la formulation de la politique du gouvernement et à la mise en œuvre de cette politique, d'occuper des emplois publics et exercer toutes les fonctions publiques à tous les niveaux du gouvernement;
c- de participer aux organisations et ONG concernées par la vie publique et politique du pays. ».
L'article 8 de la même Convention dispose, quant à lui, que: « *Les Etats membres prennent toutes les mesures appropriées pour assurer aux femmes, sur un pied d'égalité avec les hommes, et sans aucune discrimination, la possibilité de représenter leur gouvernement à l'échelon international et de participer aux travaux des organisations internationales*. ». Ainsi, à la lumière des articles 7 et 8 de la Convention, le chercheur constate que cet accord ne s'est pas limité au seul principe de l'égalité entre hommes et femmes dans le domaine des droits politiques, mais l'a élargi, aux termes de l'article 8, à la possibilité pour les femmes de représenter leurs gouvernements au niveau international et de participer aux travaux des organisations internationales comme les hommes. Par ailleurs, le Comité sur l'élimination des discriminations contre les femmes a vivement recommandé aux États membres de faire en sorte que leurs constitutions et leurs lois soient compatibles avec le contenu des articles 7 et 8 de la Convention (Haifa ABU GHAZALEH , « *la stratégie des Nations Unies pour la participation politique des femmes* », document de travail présenté lors d'un séminaire des femmes et la participation politique, Institut diplomatique des Emirats Arabes, Abu Dhabi, 2003, p. 27.).

en instaurant l'égalité entre les[620] hommes et les femmes. Les choses se sont déroulées, en revanche, autrement aussi bien au Koweït que dans la plupart des pays arabes[621]. Cette question a, en effet, demandé du temps, beaucoup de temps, de persévérance et de la lutte par des femmes et des hommes parmi les centristes et les éclairés face à une opposition tumultueuse.

La plupart des anciens jurisconsultes ainsi que certains parmi les contemporains considèrent que l'action de gouverner doit être réservée aux hommes[622], seulement aux hommes et non aux femmes quand bien même ces dernières peuvent se distinguer par des qualités de perfection et d''indépendance, en se fondant, pour cela, sur le fait que les femmes sont prédisposées, intrinsèquement et de manière innée, à prendre soin de leurs foyers et de leurs familles[623].

De ce fait, prendre en charge la gouvernance publique dépasserait, selon ce point de vu, leurs compétences et risquerait de les éloigner de leur fonction principale qui est la maternité, le maternage et l'éducation de leurs progénitures, et serait même incompatible avec la nécessité de prise de décision dans son foyer et le fait qu'elles doivent être « *voilées* » pour les étrangers[624].

Or, s'il est indispensable – ajoute-on- pour un gouverneur (imam) de se mélanger avec les hommes afin de les consulter dans les affaires publiques, les femmes seraient interdites à cet exercice puisqu'elles ne doivent pas se mélanger avec les hommes. De plus, les femmes sont déficientes dans la mesure où elles sont dans l'incapacité de gérer leur propre vie notamment

---

[620] Les femmes américaines ont été, en 1788, les premières à avoir bénéficié du droit à l'exercice électoral. Pour plus de détails - à cet égard - voir Amani AHMED KHUDAIR : « *La participation politique des femmes égyptiennes* », la recherche est publiée dans la revue Égypte contemporaine (publiée par l'Association égyptienne de l'économie politique, les statistiques et la législation au Caire), Janvier 2006, p. 293.

[621] Les femmes koweïtiennes n'ont pu accéder à leurs droits politiques qu'en 2005 lors de l'amendement par l'Assemblée nationale le 16 mai 2005, du premier article du code des élections qui limitait le droit à l'exercice électorale aux hommes koweïtiens majeurs. Cette modification a permis la participation des femmes aux élections en tant qu'électrices et candidates.

[622] Une partie de la jurisprudence considère que la gouvernance publique c'est l'autorité qui concerne la gestion des affaires de la communauté telles que l'arbitrage des conflits, l'exécution des peines et de la présidence de l'Etat et du ministère. En d'autres termes, selon la conception juridique, la gouvernance publique inclut les trois autorités (législative - exécutif - judiciaire). SHUKRI (J.), *Les droits de l'homme dans le contexte de la mondialisation*, Itrak, p. 161.

[623] Le jurisconsulte musulman et ìmmam Mohamed AL SHAARAOUI METWALLY considère, à cet égard, que la question du travail des femmes a porté un grand préjudice aux futures générations: les enfants ont perdu, de ce fait, la tendresse et le soin de leurs mères ce qui a causé chez eux des troubles psychologiques que nous observons maintenant auprès des jeunes générations. Et de conclure que le travail effectué par les femmes dans leurs foyers est cent fois plus important que celui qu'elle réalise en dehors de la maison. L'immam Mohamed Al SHAARAWY METWALLY, *Les femmes dans le Coran*, Institut les Nouvelles d'aujourd'hui, le Caire, 1992, pp. 17 et suiv.

[624] SHAWARBY (A.), *Les droits politiques de la femme dans l'Islam (comparaison avec les systèmes constitutionnels modernes)*, centre de connaissances d'Alexandrie, 1987, p. 55.

dans le domaine du mariage : les femmes ne peuvent pas contracter, par elles-mêmes, les mariages, elles ne peuvent pas se gouverner, donc elles ne peuvent pas gouverner les autres[625].

Malgré ce fait, les femmes koweïtiennes représentent plus de 37% de la population active dans un pays où les femmes représentent 51% de la population totale (qui dépasse 900 mille personnes selon le dernier recensement).

En outre, un grand pourcentage parmi elles disposent d'une haute qualification académique : 61% des femmes koweïtiennes sont, en effet, titulaires de diplômes universitaires et 69% sont inscrites à l'université koweïtienne, selon un rapport publié par le Ministère de la planification dans le cadre de la carte démographique du peuple koweïtien[626].

De ce fait, les femmes koweïtiennes jouissent d'une place importante due aux transformations majeures qu'observe la société koweïtienne et qui font que les institutions du pays prêtent une attention particulière au rôle joué par les femmes dans la société et leur participation dans les divers domaines de la vie publique, y compris la participation politique. C'est ce que nous allons aborder à travers les points suivants:

Le parlement koweïtien a adopté le 16 mai 2005, un projet de loi accordant aux femmes des droits politiques. Une fois que ce projet de loi a reçu l'approbation de l'Emir du Koweït, il est devenu une loi et, de ce fait, les femmes koweïtiennes ont disposé du droit de vote et d'éligibilité aux élections.

Certains estiment que cette étape est due en grande partie aux nombreuses années de lutte et les défis juridiques menés par les activistes des droits des femmes au Koweït[627] contre la loi électorale de 1962, fondée sur la discrimination.

Les femmes koweïtiennes ont prouvé, au cours de l'histoire contemporaine, à l'État du Koweït, leur compétence et leur efficacité dans divers domaines. Il s'agit d'un long chemin de lutte et d'action mené par les femmes koweïtiennes qui ont pu montrer la valeur de leur apport et leur contribution effective à lever tous les défis dans leur pays et en particulier leur lutte aux côtés des hommes Koweïtiens pendant l'invasion irakienne en 1990.

---

[625] AL QALQASHANDI (A.), *Les exploits de l'élégance dans le monde du califat*, Presse du gouvernement koweïtien, 2ème édition de 1985, partie I, p. 31.
[626] WWW. Kuwait – info. Org. tn/women. htm
[627] ALMAIRJY (A.), *La représentation des femmes dans les parlements (étude théorique comparative*), Dar Al nahda al arabiya, 2010, p. 31.

De plus, l'impact des femmes koweïtiennes au niveau de la vie publique est indiscutable et, on ne peut plus clair : ainsi, certaines parmi elles occupent de hautes fonctions politiques et diplomatiques et beaucoup disposent d'un haut niveau scientifique, littéraire et culturel, en plus du rôle particulier joué par les femmes koweïtiennes à la tête de plusieurs institutions économiques[628].

Par ailleurs, l'octroi des droits politiques aux femmes au Koweït aidera à rendre la législation nationale du pays en conformité avec ses obligations internationales en tant qu'État membre de plusieurs chartes internationales relatives aux droits des femmes[629].

C'est le cas, par exemple, de la ratification en 1994, par l'État du Koweït à la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes et, en 1996, son adhésion au Pacte international relatif aux droits civils et politiques.

En Janvier 2004, lors de l'examen du Comité sur l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes dans l'autodétermination du Koweït[630], le gouvernement koweïtien a réitéré son intention de soumettre un projet de loi à la session législative actuelle de l'Assemblée nationale (Parlement), accordant aux femmes les pleins droits politiques.

En revanche, dans ses observations finales sur l'application de la présente Convention[631], ledit comité a exprimé sa préoccupation face à l'incapacité du Koweït à garantir les droits des femmes, sur un pied d'égalité avec les hommes, de voter à toutes les élections et les référendums publics et être éligibles en tant que membre de tous les organismes qui sont élus au suffrage universel.

Et d'ajouter que la violation des droits politiques des femmes a un impact négatif sur les autres droits protégés par la Convention des femmes. Ledit Comité a demandé, par conséquent, à l'État Koweïtien de « *prendre toutes les mesures nécessaires, de toute urgence, afin*

[628] Bureau d'information du Koweït en Tunisie, un article sur, « *Les femmes koweïtiennes: une marche ... une lutte* », in *le site internet www.koweit-info.org.tn*, publié le 9 février 2015.
[629] Voir ce qui a déjà été exposé sur les Chartes internationales relatives aux droits politiques des femmes.
[630] Certains jurisconsultes considèrent que la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes en 1979 a installé, en vertu de son article 17, un comité appelé « Comité pour l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes » dont la mission consistait à vérifier l'application auprès des Etats membres des clauses de ladite convention. Ainsi, les États membres s'engagent à fournir au Comité des rapports périodiques sur les mesures législatives, judiciaire, exécutives et d'autres mises en œuvre afin de faire respecter les dispositions de la Convention. Voir, ALLAM (W.), *Les conventions internationales des droits de l'homme*, Dar al nahda al arabiya arabe. 1999, p. 67.
[631] Il convient de noter que l'article 177 de la Constitution koweïtienne dispose - à cet égard - que « *l'application de la présente Constitution ne porte pas atteinte aux accords et traités que le Koweït a conclu avec les pays et les organisations internationales ».*

d'introduire une législation visant à modifier les dispositions discriminatoires de la loi électorale et de la soutenir efficacement pour qu'elle soit en phase avec les garanties constitutionnelle de l'égalité et afin d'assurer la conformité avec la Convention »[632].

Dans son Observation générale n°23 du Comité sur l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes relative aux droits des femmes dans la vie politique et publique, la Commission identifie certaines des mesures qui doivent être prises par les États, parmi lesquelles le fait de veiller à ce que les femmes « *comprennent leur droit de vote, son importance et la manière de l'exercer* », et de faire en sorte de « *surmonter les obstacles à l'égalité, y compris ceux liés à l'analphabétisme, la langue, la pauvreté et les obstacles qui empêchent la mobilité des femmes* »[633].

L'importance de la présence des femmes koweïtiennes dans les conseils élus :

La nature de la société koweïtienne ainsi que sa Constitution nationale ont permis aux femmes de disposer d'un statut et d'une protection qui leur permet de renforcer leur contribution et leur participation dans tous les domaines du développement et de la gouvernance.

Certains pensent que le statut des femmes koweïtiennes s'est nettement amélioré au point de les voir siéger désormais dans toutes les instances. Ainsi, en 1994, elles occupaient des postes en tant que directrices, ministres, ambassadrices etc. Elles ont également présidé certaines associations de femmes qui œuvrent pour le bien de la société[634].

Quant à leur participation aux élections, les femmes ont pu se faire élire en tant que membres du conseil d'administration de l'association des avocats et en tant que présidentes dans certaines ONG. En 1993, les femmes qui siégeaient dans les instances administratives dirigeantes représentaient 6,7% du total de la population active de cette catégorie[635].

---

[632] ALMAIRJY (A.), *op. Cit*., pp 32-33.

[633] L'article 21 de la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes dispose que: « *1. Le Comité pour l'élimination de la discrimination à l'égard des femmes présente un rapport annuel sur ses travaux à l'Assemblée générale des Nations Unies, par l'intermédiaire du Conseil économique et social, et peut faire des suggestions et des recommandations générales fondées sur l'examen des rapports et des informations reçus des États membres et d'inclure ces suggestions et recommandations dans le rapport ainsi que les commentaires des états membres ».*

[634] OMRAN (M.), *Les droits politiques de la femme (une étude comparative)*, Thèse de doctorat soutenue auprès de la Faculté de droit, Université du Caire, 1997, p. 269.

[635] Une recherche sur « *Le rôle des femmes dans le développement culturel, social et économique* », présenté au nom de l'association socio-culturelle féminine à la Conférence des femmes au Koweït après la libération du Koweït, qui a eu lieu en 1994 au Koweït.

Au niveau des instances décisionnelles, les statistiques montrent une augmentation dans le nombre de femmes qui occupent des postes de direction : ainsi, de 40 femmes en 1980, leur nombre a progressé pour atteindre 105 femmes en 1993.

Par ailleurs, selon les statistiques de 1980, le nombre de femmes présentes dans les instances décisionnelles au niveau de la population active était de 167 femmes en 1980 et 285 femmes en 1993[636].

Il convient de noter que les femmes koweïtiennes, dans ces années-là, prétendaient à plus d'acquis sur les plans juridique et politique, mais l'invasion irakienne du Koweït en 1990 a eu un impact sur la société koweïtienne dans son ensemble.

Cependant, les femmes koweïtiennes ont pu en Avril 1994, malgré tout, tenir leur première conférence sur le rôle des femmes dans le développement culturel, social, économique et politique ayant pour slogan « *vers un accroissement de la conscience juridique des femmes* », organisée par l'Association culturelle et sociale et la Fondation koweïtienne pour le progrès scientifique.

Les femmes ont réitéré à travers leurs recherches présentées lors de cette Conférence la nécessité pour elles de disposer de tous leurs droits politiques, puisque jusqu'à lors, elles n'avaient toujours pas obtenu le droit d'élire et d'être élues à l'Assemblée nationale koweïtienne[637].

Depuis la dissolution par l'Emir du Koweït, Cheikh Sabah Al-Ahmad Al-Jaber, de l'ancien parlement suite à une confrontation entre le gouvernement et le parlement au sujet d'un projet de loi pour réduire le nombre des 25 circonscriptions électorales (confrontation commencé à l'Assemblée nationale -Parlement koweïtien- et terminé par des manifestations à l'extérieur), le Koweït a connu des campagnes électorales houleuses auxquelles les femmes ont participé activement[638].

---

[636] « *Les femmes arabes dans la deuxième Décennie mondiale de la femme 1985 - 1995, la réalité et les aspirations jusqu'en 2005* », rapport de la Ligue arabe à la quatrième Conférence mondiale sur les femmes, Pékin, Septembre 1995, p. 50.

[637] OMRAN (M.), *Op. Cit.*., p. 270.

[638] L'émir du Koweït, Cheikh Sabah Al-Ahmad Al-Jaber Al-Sabah a promulgué un décret pour dissoudre le parlement. Ce décret stipule: « *Après avoir examiné la Constitution et l'article 107 de celui-ci ... compte tenu de l'état des choses qui a conduit à un blocage qui menace les intérêts supérieurs du pays ce qui nécessite le retour à la nation pour choisir leurs représentants et afin de surmonter les obstacles et de réaliser l'intérêt national* ». Il convient de noter que cette solution est la septième dans l'histoire du parlement du Koweït : la première fois fut en 1976, la deuxième en 1986, la troisième en 1999, la quatrième en 2006, la cinquième en 2008, la sixième en 2009.

De même, certaines associations de femmes ont organisé des cycles de formation et campagnes de sensibilisation dans l'objectif de susciter chez les femmes une prise de conscience sur l'importance de l'engagement politique. Ces initiatives ont rencontré un franc succès puisque le taux de participation a largement dépassé les attentes[639].

Cependant, un problème important a émergé des élections koweïtiennes : il s'agit de la docilité des femmes aux hommes dans la sélection des candidats, mais aussi de l'attitude de certains hommes de confisquer le « *certificat de nationalité koweïtienne* » (indispensable pour pouvoir voter) de leurs épouses ou leurs enfants, filles ou garçons, afin de les empêcher de voter s'ils montrent une différence dans le point de vue qui contredit le chef de famille autour d'un candidat[640]. Le Parti koweïtien « *Al Umma* », dirigé par des islamistes « *Salafistes* », a soutenu les droits politiques en transgressant, ainsi, la position traditionnelle des Mouvements islamiques, qui émettent des réserves sur cette question.

Une déclaration du parti, a fait savoir qu' « *après avoir étudié cette question sous tous ses aspects, un accord majoritaire a eu lieu sur l'adoption du principe de la participation politique des femmes et à leur présence aux élections des membres de l'Assemblée nationale ».* Cette position vient en opposition à celle d'une fatwa officielle qui a été arrêtée par le ministère koweïtien des Awqaf qui considère qu'être membre de l'Assemblé générale est « une forme de gouvernance, interdite aux femmes[641].

Certaines militantes koweïtiennes ont estimé que les femmes koweïtiennes se sont considérablement rapprochées de l'accès à l'intégralité de leurs droits politiques après dix tentatives infructueuses depuis 1971.

Dans ce contexte, les partisans des droits des femmes parmi les libéraux continuent à mener des campagnes visant à soutenir leur position. D'ailleurs, un sondage a montré que 51% des Koweïtiens soutiennent l'accès des femmes à leurs droits politiques, tandis que 29% s'y opposent.

Dans ce contexte, « *le Bureau SHAL pour les Consultations économiques* » affirme que le fait d'accorder aux femmes le droit de voter va augmenter considérablement la proportion

[639] Lulua AL MULLA, Présidente de l'Association culturelle des femmes au Koweït.
[640] ALMAIRJY (A.), *Op. Cit*., p. 34.
[641] « La Gouvernance dans le monde arabe: Les Nouvelles de la gouvernance », bulletin trimestriel - numéro 1 (Janvier / Mars 2005 Koweït, in *le journal Al hayat*, 22 Février 2005, p.13.

d'électeurs (de 15% actuellement à 39% du nombre total des Koweïtiens qui est estimée actuellement à environ 965 000 personnes).

À la fin de l'année 2004, le nombre de femmes koweïtiennes qui auront atteint l'âge de 21 ans sera de 288 000 femmes. De plus, Dans le cas de la réduction de l'âge électoral à 18 ans, le nombre des électeurs augmentera de 2,6% et celui des koweïtiens qui auront le droit de voter à 45% du nombre total des Koweïtiens. Cette proportion peut atteindre 50% si les membres de l'armée et de la police accèdent au droit de vote[642].

L'expérience démocratique au Koweït remonte à 1963. A cette époque, les femmes ne pouvaient toujours pas exercer leurs droits politiques et le premier article de la loi électorale n°35 de 1962 limitait ce droit aux hommes et ce malgré le soutien du gouvernement pour les femmes, par le biais de la Déclaration du Prince, le 16 mai 1999, de son souhait de permettre aux femmes d'exercer leur droit constitutionnel de voter et de se présenter en 2003.

Cette volonté a été fixée par un décret-loi (9/99), accompagné d'une proposition de loi pour modifier l'article premier du Code des élections. Mais ce décret a été bloqué par le Conseil de la Nation (parlement koweïtien) sous le prétexte de sa parution pendant la période de la tenue constitutionnelle de l'Assemblée nationale et l'absence de la condition nécessaire conformément à l'article 71 de la Constitution koweïtienne.

Le Conseil a également refusé le 29 novembre 1999 le projet de loi soumis par cinq députés qui visait la modification du premier article de la loi électorale à cause d'une différence de deux voix (30-32).

A partir de là, le débat sur la question des droits politiques des femmes est devenu extrêmement intense dans la société koweïtienne : Les effets de ce rejet a attisé la colère des femmes et des associations féminines qui ont, par voie de conséquence, interjeté appel auprès de la Haute Cour constitutionnelle contre le ministre de l'Intérieur et le président de l'Assemblée nationale pour cause d'inconstitutionnalité de la décision de rejet, mais le tribunal a rejeté la demande pour des raisons de formalité. Toujours dans ce contexte, le comité législatif et juridique et le Comité de l'Intérieur et de la Défense ont maintenu le rôle qu'ils jouaient précédemment et qui a consisté à contrecarrer les tentatives d'amendement de l'automne 2000, ainsi que celui du 9 Mars 2002 en retirant leurs voix lors de la tentative n°12 de la série des tentatives parlementaires pour modifier le même article.

[642] *Ibid*.

Le 16 mai 2004, le Conseil koweïtien des ministres a approuvé un projet de loi pour permettre aux femmes de voter et de se présenter aux élections parlementaires ; il l'a soumis au prince pour la transmission à l'Assemblée nationale. Il s'est agi là d'un effort fourni par le gouvernement pour confirmer le rôle des femmes dans la société, et de montrer son désir d'élargir la participation politique.

On voit ainsi, que la loi sur les femmes est l'un des dossiers les plus importants qui attend l'approbation par l'Assemblée Nationale, particulièrement parce qu'il prouve la capacité du gouvernement koweïtien à faire passer le projet sur les femmes qu'il a initié. Tandis que la position des députés que l'on appelle les forces conservatrices et qui ont joué un rôle de premier plan à contrecarrer le décret de l'Émir en 1999 sur la loi n'a pas changé, dans la mesure où leur représentant dans le gouvernement, le ministre de la Justice Ahmed Baker, a émis une réserve sur le projet de loi.

Le 16 mai 2005 est une réalisation historique dans la vie des femmes koweïtiennes.

En ce jour, une porte s'est ouverte pour la moitié de la société afin de participer pour la première fois dans la prise de décision et de contribuer de manière effective à l'ancrage de la pratique démocratique dans le pays. L'Assemblée nationale a approuvé à la majorité le projet du gouvernement qui permet aux femmes koweïtiennes d'exercer leurs droits politiques de vote et d'éligibilité pour les conseils parlementaires.

Ce jour est également considéré comme historique en ce qu'il dégage une forte symbolique puisque, dans la même journée de l'année 1999, son Altesse l'Émir du Koweït avait promulgué un décret accordant aux femmes koweïtiennes le droit d'élire et d'être élues aux conseils parlementaires.

Cette volonté princière s'est réalisée concrètement le 16 mai 2005 et ce dans le cadre du plein respect des dispositions de la pratique démocratique qui caractérisent le Koweït[643].

[643] L'avocate Zahra SULTAN a noté, à cet égard que le rôle des organisations à but non lucratif et des organisations de femmes dans l'accès des femmes aux droits politiques est principalement attribuable à l'émir Jaber al ahmad AL SABAH, que Dieu ait son âme, puisque, sans son initiative qui visait l'adoption des droits politiques des femmes le 16 mai 2005, les femmes koweïtiennes n'auraient pas pu disposer de leurs droit de l'exercice électoral. Son initiative, que dieu ait son âme, était une empreinte historique consignée dans l'œuvre démocratique au Koweït ; elle a établi le principe de la justice sociale telle qu'elle est inscrite dans la Constitution. Article de l'avocate publié dans *le journal Al shahid*, n° 521 jeudi, 1er Janvier 2015 p. 4.

Les résultats des deux tours du vote sur le projet de loi modifiant l'article premier du Code électoral n°35 de 1962 ont donné 35 voix sur 59 pour le projet tandis que 23 étaient contre et une seule abstention.

L'article 1er du projet de loi dispose que « *Chaque koweïtien, adulte, âgé de vingt-et-un an révolus a le droit de vote à l'exception des citoyens naturalisés et dont la durée de leur naturalisation n'a pas atteint vingt années conformément aux dispositions de l'article 6 du décret princier n°15 de 1959, du Code de la nationalité koweïtienne*. ».

Par ailleurs, le Comité des affaires Intérieures et de la Défense de l'Assemblée nationale avait approuvé, à la majorité de ses membres présents, le projet du gouvernement dans son rapport qui affirme, qu'après discussion et échange de points de vues, le projet soumis par le gouvernement sur l'octroi aux femmes de leurs droits politiques de vote et d'éligibilité pour les conseils parlementaires après l'achèvement des procédures l'inscription sur les listes électorales a été approuvé à la majorité de ses membres présents.

Le chercheur constate que l'appui apporté par le gouvernement koweïtien aux droits politiques des femmes découle de la prise de conscience que les femmes sont des partenaires dans la préservation de la démocratie, et du climat politique libérale dont jouit l'État du Koweït et qui le distingue de tous les autres pays de la région.

La société civile du Koweït assiste, ainsi, depuis un certain temps, à un grand dynamisme dans l'exercice des femmes koweïtiennes de tous leurs droits politiques grâce notamment aux activités de nombreuses organisations à but non lucratif qui incitent les femmes à jouer correctement leur rôle politique et de prendre conscience de l'importance de leurs voix dans le choix des représentants du peuple koweïtiens au Conseil de la nation ; le but étant d'approfondir la pratique de la démocratie au profit de la nation et des citoyens.

Il est à noter que la participation féminine est une nouvelle source dans le processus électoral, car elle représente la plus grande part des votes électoraux estimés à environ 340.000 électeurs dans le résultat d'une vie politique sans précédent au Koweït[644].

On pourrait faire valoir plusieurs points positifs consécutifs à la représentation des femmes au parlement (l'Assemblée nationale koweïtienne) et ce de la manière suivante:

[644] Les dernières statistiques du ministère de l'Intérieur koweïtiens indiquent que le nombre total d'électeurs inscrits sur les listes électorales atteint 977 339 dont 363 145 électeurs et 614 194 électrices. Ces statistiques sont disponibles sur le Réseau international d'information sur le site www. Koweït - info. org. TN / femmes. Htm.

a- Le changement, vers le mieux, de l'image de l'État du Koweït vis-à-vis de la communauté internationale, en particulier le respect de ses obligations internationales qui leur sont imposées en tant qu'État membre des Conventions internationales sur les droits politiques de la femme, en particulier concernant la Convention internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes[645].

b- L'immense progrès scientifique qui a été réalisé au sein de la société koweïtienne a donné aux femmes une meilleure opportunité de rivaliser avec les hommes, et a donc augmenté les chances de leur accès à l'Assemblée nationale koweïtienne (parlement).

Ceci représente un atout pour le travail parlementaire compte tenu des qualifications, des compétences et expériences dont disposent certaines femmes qui leur permettent de participer au traitement des problématiques sociétales dont celles des femmes, rencontrées par les autorités publiques.

En effet, dans le cadre des relations internationale, il existe une hypothèse qui consiste à dire que la personnalité peut avoir un impact sur les décisions concernant les relations : ainsi, les femmes tendraient, par nature, au calme, à la sécurité et à la paix plutôt qu'à la guerre, aux conflits et à la violence. Leur arrivée au parlement et aux instances de prise de décision pourrait, de ce fait, aider dans la gestion des crises internationales et la résolution des conflits à caractère international ou non plutôt que de les complexifier, et ce par des moyens pacifiques pour régler sereinement ces différends.

Aussi, la présence des femmes dans le parlement peut leur permettre de s'exprimer et de mettre en avant leurs problématiques et réviser la législation traitant de ces questions et faire en sorte de garantir l'égalité et l'égalité des chances ainsi que la justice aussi bien pour les femmes que pour les hommes. Cela peut également amener un changement progressif dans le regard de la société koweïtienne sur le rôle des femmes dans la vie publique à travers leur représentation parlementaire.

La participation des femmes au parlement leur permettra, en effet, de traiter directement avec le public et les électeurs et donc avec l'opinion publique et cela va créer une atmosphère d'interaction entre les différents éléments du processus électoral, augmenter, de ce fait, le niveau de motivation et d'action des femmes pour l'intérêt général et armer ces dernières pour

[645] Voir ce qui a déjà été exposé sur les chartes internationales sur les droits politiques des femmes.

mieux se préparer à être des actrices autonomes, aux fonctions multiples et ne plus compter sur les hommes, mari ou un frère, pour les représenter.

La question cruciale qui s'impose, à cet égard, est la suivante:

Les femmes koweïtiennes vont-elles arrêter leurs ambitions et leur combat après avoir obtenu leurs droits politiques à l'instar des hommes? Ou vont-elles continuer la lutte afin d'obtenir d'autres droits dont elles sont encore privées ?

Pour ne citer que quelques-uns de ces droits, il s'agit des sanctions infligées aux femmes koweïtiennes lorsqu'elles épousent un étranger en privant leurs enfants d'un grand nombre de droits et en leur infligeant une souffrance pendant de nombreuses années comme si elles avaient commis un grand péché.

Il s'agit, également de l'accès des femmes aux postes de direction qui sont encore largement réservés aux hommes. Il s'agit, encore, de priver les femmes d'entrer dans le système judiciaire. Les femmes koweïtiennes arriveront-elles un jour à atteindre le niveau atteint par les femmes égyptiennes en termes d'acquis de leurs droits ?

En effet, le législateur égyptien octroi, désormais, le droit à la nationalité égyptienne sur la base de ce que l'on nomme « *le droit du sang* » et ce sur un pied d'égalité entre la naissance de père égyptien et de mère égyptienne. Cette loi est entrée en vigueur suite à la décision de réformer le premier alinéa de l'article 2 de la loi (26) de l'année 1975 sur la nationalité égyptienne. Celle-ci stipule que : « *est Égyptien: 1. Toute personne née d'un père égyptien ou d'une mère égyptienne* »[646].

C. Les droits accordés aux femmes en Égypte

Les Constitutions égyptiennes garantissent depuis longtemps l'égalité des droits entre les hommes et les femmes. Cependant, les femmes sont toujours largement exclues de la construction de l'avenir de leur pays.

La Constitution de 1956 accordait déjà aux femmes égyptiennes le droit de voter et de se présenter aux élections.

[646] Le premier alinéa de l'article 2 a été modifié par la loi n°154 de 2004, qui a été publié le 14 Juillet 2004. Elle a pris effet à partir du jour suivant de la date de promulgation et de publication. Pour plus de détails - à cet égard - voir ABDUL HAMID (I.), *Une lecture attentive de la législation et de l'organisation de l'Etat égyptien***,** (étude critique et analytique de la législation réglementant la république égyptienne arabe) loi 26 de 1975 modifié par la loi 154 de 2004, Dar Al nahda al arabiya, 2013, pp. 5 et suiv.

La Constitution de 1971 leur garantissait l'égalité dans la vie politique, sociale et économique et ce, dans le respect de la charia.

Le droit international fait pourtant obligation aux gouvernements de prendre toutes les mesures nécessaires pour éliminer la discrimination à l'égard des femmes dans la vie politique et publique. L'Égypte est partie, à cet égard, à différents traités internationaux[647] protégeant les droits des femmes.

Malgré la promotion de la place de la femme dans le système politique et public en Égypte, la plupart des partis politiques égyptiens placent les femmes au second plan. L'on a pu le constater lors des élections de 2010 pour la chambre haute ou seuls trois des 24 partis politiques en lice ont proposé des candidatures féminines.

Ceci s'explique également par le fait que des fatwas sont constamment promulguées à l'encontre des femmes se présentant à des éléctions. Les rédacteurs de ces fatwas estiment que la femme n'a pas sa place dans le pouvoir et que seul l'homme peut diriger.

A côté de cette discrimination dans la participation dans la vie politique et publique remarqué en Égypte, il est important de mentionner le fait que les femmes sont également confrontées à des dispositions et pratiques discriminatoire. On citera à cet effet les articles 260 à 263 du Code pénal réprimant l'avortement en toutes circonstances, même en cas de viol et d'inceste, ou lorsque la santé d'une femme est menacée par sa grossesse. En matière

---

[647] Art. 3 de la convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes : « *Les Etats parties prennent dans tous les domaines, notamment dans les domaines politique, social, économique et culturel, toutes les mesures appropriées, y compris des dispositions législatives, pour assurer le plein développement et le progrès des femmes, en vue de leur garantir l'exercice et la jouissance des droits de l'homme et des libertés fondamentales sur la base de l'égalité avec les hommes* ».
Art. 7 de la convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes : « *Les Etats parties prennent toutes les mesures appropriées pour éliminer la discrimination à l'égard des femmes dans la vie politique et publique du pays et, en particulier, leur assurent, dans des conditions d'égalité avec les hommes, le droit : (a) de voter à toutes les élections et dans tous les référendums publics et d'être éligibles à tous les organismes publiquement élus ; (b) de prendre part à l'élaboration de la politique de l'état et à son exécution, d'occuper des emplois et d'exercer toutes les fonctions publiques à tous les échelons du gouvernement ; (c) de participer aux organisations et associations non gouvernementales s'occupant de la vie publique et politique du pays* ».
Art. 2 du PIDCP : « *Les Etats parties (...) s'engagent à respecter et à garantir à tous les individus se trouvant sur leur territoire et relevant de leur compétence les droits reconnus dans le présent pacte, sans distinction aucune, notamment re race, de couleur, de sexe, de langue, de religion, d'opinion politique ou de toute autre opinion, d'origine nationale ou sociale, de fortune, de naissance ou de toute autre situation* ».
Art. 3 du PIDESC : « *Les Etats parties (...) s'engagent à assurer le droit égal qu'ont l'homme et la femme au bénéfice de tous les droits économiques, sociaux et culturels qui sont énumérés dans le présent pacte* ».
Art. 2 de la Charte africaine des droits de l'homme et des peuples : *« toute personne a droit à la jouissance des droits et libertés reconnus et garantis dans la présente charte sans distinction aucune, notamment de race, d'ethnie, de couleur, de sexe, de langue, de religion, d'opinion politique ou de toute autre opinion, d'origine nationale ou sociale, de fortune, de naissance ou de toute autre situation* ».

d'héritage, quelle que soit sa religion, la femme n'a droit qu'à la moitié de ce que perçoit un homme lorsque tous deux avaient le même lien de parenté avec le défunt[648].

Afin de mettre fin aux discriminations faites à l'égard des femmes, un système de quotas a été appliqué lors des élections législatives de 2010, en vue d'encourager la participation des femmes. Cependant, tous les sièges réservés ont été attribués à des femmes du parti au pouvoir, le PND.

En 2008, dans le classement réalisé par le forum économique mondial, l'Égypte arrivait à la 124ème place sur 130 en ce qui concerne le sort réservé aux femmes.

Le chercheur considère qu'il est essentiel que les expériences, les besoins et les opinions des femmes soient pris en compte dans le processus de changement. En effet, la voix des femmes doit être entendue et leur participation pleine et égale autorisée et encouragée, de sorte que la discrimination sexuelle et les violences systémiques et endémiques à l'égard des femmes soient traitées en priorité, et que les femmes soient placées sur un pied d'égalité avec les hommes.

[648] Loi sur la succession n° 77/1943 de 1943.

Conclusions de la deuxième partie

Cette deuxième partie contient des éléments importants permettant d'avoir une approche sur la place qu'occupe la religion dans le système constitutionnel des deux pays en question. Aussi, il en ressort ce qui suit ;

1. L'Islam ne doit pas constituer la seule source pour le législateur, comme le dispose la Constitution égyptienne dans son article 2. Il aurait été préférable de supprimer cet article qui gêne considérablement le travail législatif.
2. Lorsque l'on regarde les décisions rendues en Égypte, on se rend compte que le juge s'est référé à l'article 2 de la Constitution et a appliqué les principes de la Charia. Ces jugements sont alors dénués de sens en ce que la charia ne peut être source de tout règlement de litige.
3. Les groupes islamiques au Koweït ont tenté à plusieurs reprises de modifier l'article 2 de la Constitution pour faire de la Charia la seule source de législation. Nous ne partageons pas leur sentiment et estimons que cette modification serait préjudiciable pour notre droit et pour le maintien de l'État de droit, démocrate.
4. La Constitution égyptienne de 2014 a supprimé la consultation de Al-Azhar, imposée par l'article 4 de la Constitution de 2012. C'est une décision satisfaisante. Avec cet article, les frères musulmans avaient tenté d'instaurer un État conservateur, très religieux. Mais le peuple égyptien a su se soulever et mettre fin à cette islamisation massive de la vie politique de l'État.
5. La Haute Cour constitutionnelle égyptienne a su cadrer l'interprétation de la Charia de l'article 2 de la Constitution dans ses décisions. Cela a permis de laisser plus de marge de manœuvre au législateur, qui peut s'inspirer d'autres sources. Mais nous estimons toujours nécessaire sa suppression.
6. Nous avons étudié deux décisions importantes, concernant des professeurs ayant rédigé des articles sur la religion islamique. L'affaire Abu Zayd et l'affaire Boghdady. A chaque fois, la justice les a condamnés pour atteinte à l'Islam. Nous estimons que ces décisions sont disproportionnées. En effet, afin de rendre meilleur le système éducatif et de renforcer l'opinion sur la religion, il est nécessaire de laisser les individus exprimer leur position sur la religion et sa place dans l'État. Il faut restreindre le monopole des religieux sur les idées.
7. La majorité des citoyens égyptiens et koweïtiens sont musulmans. Toutefois, les autres minorités religieuses ont aussi leur place dans la société et il faut leur donner la

liberté d'exercer leurs rituels, comme c'est déjà le cas pour les trois principales religions, que sont l'Islam, le christianisme et le judaïsme.

8. Nous avons constaté que le rôle de la femme dans le système politique s'est accentué au Koweït. Elles se sont vu accorder de plus en plus de droits, notamment en 2005 lorsqu'elles se sont vues accorder le droit de voter et d'être élues. Toutefois l'évolution est minime et il reste encore un long chemin à parcourir pour atteindre les quotas, comme c'est le cas dans l'Union européenne.

CONCLUSION FINALE

La mise en place d'une Constitution part du principe que l'on veut protéger les libertés fondamentales, établir une réelle démocratie. La démocratie, qui est si bien définie par Abraham Lincoln comme étant « *le gouvernement du peuple, par le peuple, pour le peuple* ». L'instauration d'une Constitution marque l'envie d'aller plus loin dans la construction d'une démocratie. Mais, lorsque l'on regarde le rôle et la pensée des islamistes dans les pays arabes, on s'aperçoit qu'ils limitent cette idée.

Les pays arabes, dont l'Égypte et le Koweit, ont adopté une Constitution pour garantir plus de libertés au peuple et c'est une bonne chose. Ils ont voulu assurer la démocratie.

La contrainte dans ces deux pays réside dans l'article 2 de la Constitution qui pose une limite aux libertés fondamentales voulues garanties par la Constitution. Les islamistes, à l'origine de l'inclusion d'un tel article, s'opposent à la démocratie et voient en ce principe un affront à l'islam. Les islamistes considèrent que la Constitution ne limite pas les libertés et souhaitent que ce soit l'islam qui les limite.

La problématique avec les islamistes est qu'ils ne regardent pas dans le futur. Ils appliquent des règles ancestrales, nuisant ainsi à la démocratie. Ils ont toujours voulu faire en sorte que l'article 2 de la Constitution pose comme principe que la source principale de législation soit l'islam.

Or, imposer une source religieuse comme source de législation est contraire à la démocratie. La religion comme source de législation n'est pas en adéquation avec l'idée de libertés fondamentales. Nous avons pu le voir au travers de diverses décisions rendues contre des penseurs.

L'influence de la religion pose également problème au niveau du pouvoir de l'État, par l'émission de fatwas. En effet, si l'on prend l'exemple de la place de la femme dans les pays en question, on constate que leur place n'évolue guère. Les islamistes utilisent des fatwas contre leurs libertés, pour les empêcher d'avoir une place au sein du pouvoir et de la vie politique.

Si l'on veut obtenir un système constitutionnel non « pris en otage » par les islamistes, il est nécesaire d'amender ou de supprimer l'article 2 de la Constitution. Les islamistes utilisent cet article pour limiter les libertés garanties par la Constitution.

La séparation entre religion et État est un thème d'actualité et un sujet très important pour les penseurs libéraux. Cette séparation est nécessaire afin d'éviter que le « pouvoir des immams » ne surgisse et ne prenne le pouvoir. Et ce, dans un esprit d'avancée de démocratie.

Lors de la réforme de la Constitution en 2014, le sujet était axé sur la citoyenneté et non sur l'article 2 de la Constitution. L'idée était de ne pas faire de différences entre musulmans et coptes.

La pensée islamiste portée par les frères musulmans et les salafistes veut faire de l'article 2 de la Constitution des deux pays en question une arme politique afin de pouvoir faire passer des lois extrémistes, pour cadrer et poser des limites au législateur. Cette arme politique s'est caractérisée par de nombreuses plaintes déposées à l'encontre de penseurs libéraux, professeurs ayant exprimé leurs idées, contraires à l'opinion islamiste.

En août 2016 par exemple, les salafistes ont fait parler d'eux lors de la discussion par le Parlement égyptien d'une loi visant l'autorisation donnée à l'Etat de délivrer des permis de construire pour des églises. Lors de la session de vote de la loi[649], le groupe salafiste présent au sein de l'Assemblée national a refusé catégoriquement de voter cette loi au motif que l'État égyptien est un état musulman, conformément à l'article 2 de la Constitution. On constate donc encore que les salafistes refusent d'accorder une place à la liberté religieuse et ont des idées conservatrices strictes.

Nous avons pu voir que les cours constitutionnelles des deux pays en question rendaient des décisions divergeantes. Parfois elles rendent des décisions dans le respect le plus total de l'article 2 de la Constitution et, parfois elles rendent des décisions allant à l'encontre des principes imposés par l'article 2.

Cette thèse a mis la lumière sur le rôle de la religion au sein de l'État, dans le système constitutionnel notamment. Nous avons pu constater que les pratiques issues de son application ont tendu à confisquer la liberté d'opinion et d'expression. Il a également pu être constaté que certains ont pris le monopole de parole en évoquant la religion et en profitant de la faiblesse des textes constitutionnels et de la législation tout en bafouant les idées des constituants.

Les décisions judiciaires concernant le mépris de la religion continuent d'être rendues actuellement.

[649] Vote de la loi ayant eu lieu le 30 août 2016.

Chaque personne conserve sa propre interprétation et sa propre opinion sur le mépris de la religion. Il y a une véritable désolation autour de la liberté de penser.

C'est ce qu'il s'est passé avec les Bahayas, qui ont été victimes il y a un temps en Égypte et qui continuent d'être pointés du doigt. En effet, depuis les années 1960, le gouvernement égyptien a décidé de faire fermer tous les centres bahaistes et de mettre un terme à leurs activités. Il a été permis aux bahayas de pratiquer leurs rituels chez eux mais leurs propriétés officielles ainsi que leurs actifs bancaires ont été confisqués et n'ont toujours pas été restitués.

A cette époque, les décisions prises avaient pour but de confirmer l'idée de laïcité en Égypte. Cependant, les gouvernement successifs ont traité les Bahias comme une lubie, malgré le fait que la Constitution de 1971 ait garanti la liberté de croire et de pratiquer la religion de son choix. Aujourd'hui encore, avec la Constitution de 2014, il existe une discrimination envers les bahaias. En effet, à titre d'exemple, on peut citer le fait que les musulmans et les chrétiens ont leur religion inscrite sur leurs documents d'identité tandis que les bahaias n'ont pas accès à ce droit.

De 1965 à nos jours, plusieurs bahayas ont été arrêtés pour infraction à l'article 98 du Code pénal qui interdit le mépris des religions célestes. Toutefois, la justice ne les a jamais condamnés et ils ont été libérés.

La liberté de croyance, en Égypte, est encore assez secrète malgré son inscription dans la Constitution.

Au Koweït, la situation n'est pas si différente qu'en Égypte.

Jusqu'à aujourd'hui, l'Islam joue un rôle primordial dans le système constitutionnel.

En juillet 2016 par exemple, l'école de la magistrature koweitienne a refusé l'inscription aux étudiantes[650] démontrant encore une fois la place minime accordée aux femmes. Cela démontre que la position de la pensée islamique est encore ancrée dans des principes anciens.

Le 29 juin 2016 une nouvelle loi koweitienne a fait parler d'elle notamment quant à l'inteprétation de l'article 2. Cette loi conditionne les candidatures pour les éléctions législatives. Par exemple, les personnes ayant déjà été condamnées en justice pour avoir critiqué les prophètes ou Dieu ou l'Emir ne peuvent se présenter à une éléction.

[650] Juillet 2016, Affiche placardée dans les locaux de l'institut d'études judiciaires du koweit.

La religion joue un rôle important sur la vie politique. Les penseurs ne peuvent plus critiquer ou exprimer leur opinion sans répercussions directes ou indirectes.

Cette nouvelle loi va à l'encontre de la liberté d'expression et d'opinion garantie par la Constitution. C'est une loi qui met un cadre pour les futurs candidats et les menace en quelque sorte de s'abstenir de critiquer l'Émir ou la religion s'ils souhaitent poursuivre leur carrière politique.

Au Koweit, la justice rend des décisions allant à l'encontre de la garantie des droits et libertés fondamentales.

C'est un problème soulevé par le conflit entre la liberté de pensée et la pensée extrémiste islamiste. Plusieurs décisions ont condamné à des peines maximales des personnes qui ont critiqué ou émis des opinions contraires à la religion. Ces décisions marquent le fait que le Koweït, qui tend à vouloir être considéré comme un État démocratique, est au final soumis au poid de la religion et des principaux acteurs de l'islam.

Dans un jugement[651], Masab Shamsah a été condamné à 5 ans d'emprisonnement pour avoir publié des critiques sur le réseau Twitter envers le rôle religieux des Cheikhs.

Les juges se sont basés sur l'article 111 du Code pénal koweitien qui interdit d'ironiser sur la religion et condamne cette interdiction à un an de prison maximum.

En plus de le condamner sur la base de cet article, la Cour a également retenu le caractère du délit contraire à la loi de 2012 sur la protection de l'unité nationale qui condamne la publication d'écrits insultant les doctrines et les groupes religieux. Le fait d'avoir également publié des commentaires via son téléphone mobile lui a valu 4 années supplémentaires d'emprisonnement.

Selon son avocat, Maître Khalil Ghalam, le prévenu était innocent de ces accusations et il a estimé que le parquet n'avait pas saisi l'objet des tweets postés, qui pointaient du doigt les descendants du prophète. En effet Shamsah a fait savoir qu'il avait immédiatement supprimé ces tweets et avait clarifié sa position dans deux autres tweets.

Encore une fois, la justice démontre que les libertés fondamentales inscrites dans la Constitution ne sont pas garanties par la justice, au motif que la religion est intouchable.

[651] Cour pénale du Koweit, affaire n°13/2013 du 18 novembre 2013

La directrice exécutive des affaires pour le Moyen Orient et l'Afrique du Nord de l'organisation Human Rights Watch, Sara Lia Wirson, a déclaré à ce propos « *il est clair que les agents de justice koweitien chargés de poursuivre le prévenu sont auto-proclamés professeurs de religion et sont habilités à interpréter les mauvaises opinions autour de faits religieux âgés de plus de 1000 ans » et poursuit en disant « la police, les juges et la avocats koweitien n'ont ils pas mieux à faire que d'accuser des citoyens participants à des débats religieux ?* »[652].

Les courants civils en Égypte et au Koweit poursuivent encore aujourd'hui leur lutte afin de restreindre la mainmise de la religion sur la politique et afin de réduire la politisation de la religion.

L'influence de la religion sur le système constitutionnel des pays arabes est donc encore présent et soulève de nombreuses interrogations.

Il convient de poursuivre la recherche de clarté dans les textes afin de réduire les interprétations ouvrant la voie aux extrémismes. Il convient de procéder à des révisions, à la mise en place d'explications, de phrases exhaustives afin que le texte ressemble à un véritable texte constitutionnel.

Les chercheurs et les universitaires essaient, dans leur travail de recherche, de fournir une nouvelle réflexion et d'apporter pour la société le meilleur.

Cette étude ne constitue qu'une étape sur la longue route. Il y a déjà eu des étapes et d'autres vont suivre pour former un monde meilleur pour que chacun puisse jouir de la liberté et de l'égalité sans discrimination. En souhaitant que cette thèse ait pu apporter un brin de vérité, guidée par la grande expérience de nos professeurs.

Le chercheur souhaite émettre une recommandation au prochain qui souhaiterait s'aventurer dans ce sujet :

Chercher comment hisser les pays arabes au niveau des pays occidentaux dans le domaine de la liberté de religion et la séparation entre la religion et l'État comme étant un pas pour hisser les pays arabe au rang des pays libre du monde.

[652] Déclaration de S.L.Wilson (Human Rights Watch Head for MENA) du 20 novembre 2013, site internet de l'ONG (www.hrw.org).

BIBLIOGRAPHIE

I- OUVRAGES GENERAUX

1- EN LANGUE FRANÇAISE

BAUBERUT, (J.), *Histoire de la laïcité en France*, Paris, 5ème édition, refondue, PUB, 2010.

CARRE DE MALBERG (R.), *Contribution à la théorie de l'Etat*, Paris, Dalloz 2003.

CHEVALLIER (J.), *L'état de droit*, Paris, 5e éd. Montchrestien, 2010.

CROUZATIER-DURAND (F.), *in Fiches de libertés publiques et droits fondamentaux*, fiche 1, Elipse, 2009.

DURAND-PRINBORGNE (C.), *La laïcité*, paris, 2ème édition, Dalloz, 2004.

EISENMANN (C.), *La justice constitutionnelle et la Haute Cour constitutionnelle d'Autriche*, Paris, LGDJ, 1928.

MORANGE (J.), Les libertés publiques, 8e éd. PUF 2007, p.5.

PACTET, (P.) et MELIN-SOUCRAMANIEN, (F.), *Droit constitutionnel*, Dalloz, 26ème édition, aout 2007.

SCHAUB (J.), *L'Europe a-t-elle une histoire ?,* Paris, 2008.

VEDEL, (G), Manuel élémentaire de droit constitutionnel, Paris, Dalloz, 1949, reprod, Dalloz 2005.

2- EN LANGUE ARABE

* Les titres d'ouvrages susmentionnés sont traduits de la langue arabe vers la langue française (traduction personnelle)

ABDUL MALEK (O.), *Le régime constitutionnel au Koweït, une étude comparative*, koweit, 1981.

ABDUL MOU'TAL (Z.), *L'économie politique*, Librairie Al-olom, 1933.

ABOU AL-LEL (I.), *La Théorie du Droit*, Université de Koweit, 1986.

ABOU-ALMAJD (A.), *Une perspective islamique contemporaine*, Le Caire, Dar Al-shrog, 2ème édition, 1992.

ABOU WAFA (A.), *L'intermédiaire dans le droit international public*, édition Al Nahda Al-Arabiya, 5ème édition, 2010.

ABOU TALIB (A.), *L'histoire du Droit en Egypte*, vol.2: *L'ère musulmane*, 3ème édition, Le Caire, Dar Al-Nahda Al-Arabia, 2000.

ALAM (W.), *La Convention internationale des droits de l'homme*, Dar al Nahda al Arabaya, 1999.

ALBAZ (A.), *Le regime constitutionnel koweitien*, université du koweit, 2007.

ALCHAER (R), *La théorie générale du droit constitutionnel*, Université du Koweït, 1972.

AL-FATLAWI (S.), *« Les droits de l'homme »*, Encyclopédie de la loi internationale, Dar Culturelle de la publication, Amman, 2007.

ALJAMAL (Y.), *Les systèmes politiques contemporains*, Le Caire, Dar Al-nahda, 1970.

ALHATEM (A.), L'histoire du Koweït, Damas, édition Al-Amoudaya, 2000.

ALHOMAYDA (KH.), Le droit constitutionnel (la théorie et la pratique), Université du Koweit, 2015.

ALI (J.), *L'histoire arabe dans l'islam*, Bierut, Dar Alhadatha, 2ème édition, 1988.

ALI (J.), *L'histoire arabe avant l'islam*, Almofakoron Aljodod, 1970.

ALMASOUDI, *Mroj Al-Dahab,* Almaktba Alassrya, 1966, vol.2.

ALQANAI. (Y.), *L'histoire du Koweït*, 4ème édition, publiée par le gouvernement koweïtien, 1968.

ALRACHID (A.), *Histoire du Koweït*, Beirut, Dar Al-Hayat, 1978.

ALSABAH (S.), *Les émirats du golf*, Paris, fayard,1980.

AL-SALABE (A.), *L'Empire ottoman,* Dar Al-ketab Al-hadeth, 2008.

ALTABTABAI (A.), *Le système constitutionnel koweïtien*, Université du Koweït, 2001.

ALTABARY, *Histoire des nations et des rois,* Dar Al-maaref, le Caire, vol.9.

AMIN (A.), *Fagr Al Islam,* Dar Al Qortas Al Islamy. 1929.

BASSIOUNE (A.), *Les régimes politiques et le droit constitutionnel*, Alexandrie, AlMaaref, 1997.

BEN ALI (A.), *Mroj Al-Dahab et Maaedn Aljoher,* le Caire, Altabaa Almassrya, 1966, vol.2.

CHAMS AL DIN (AL.), *Almabsout*, partie 10, Dar Almaaerefa, 1989.

FEKRY (F.), *Le droit constitutionnel (les Principes constitutionnels généraux- la Constitution1971)*, Dar Al Nahda Al Arabaya, 2002.

FLOZEN, *Histoire des États arabes,* trad. ABO REDA (M.), le Caire, 1968.

HASSAN, (A.), *Principes du système constitutionnel au Koweït*, Bierut, Dar Al- nahda, 1968.

HOSNY (M.), *L'explication du droit des sanctions pénales libanais*, section générale, Dar Al Nahda Al Arabeya, 1975.

IBN TAYMAYA, *Le Furqan entre les parents de Rahman et les parents de Satan, selon (le groupe de monothéisme)*, Dar ibn hazm, 1999.

IBN TAYMAYA, *Les approches de Sonna*, enquète par SALEM (M.), la première édition, Dar Qourdoba, le Caire, 2001.

ISSA (M.), *Histoire des systèmes sociaux et juridiques*, Le Caire, Dar Al-Nahda, 1996.

KHORI, (Y.), *Les constitutions des Pays Arabes*, Dar A-hamra, 1984.

KHAZAAL, (H.), *Histoire du Koweït politique*, Bierut, librairie al- helal, 1970.

QUTB (S.), *Jalons en route* , Dar alchoroq, 1973.

LAILA, (M.), *Les systèmes politiques (l'État et le gouvernement),* Le Caire, Dar Al-nahda, 1969.

MAHSOUB (M.), *L'évolution de l'État et du droit en Egypte moderne*, Le Caire, Dar AL-Nahda Al-Arabiyya, 1998.

MANSOUR (F.), *Sortie des arabes de l'Histoire,* trad. Darif ABDALLAH ET KAMAL AL-SSAYED, Le Caire, Librairie Madbouli, 1993.

METZ (A.), *La civilisation islamique au quatrième siècle AD,* trad. ABO REDA (M.), Beirut, 1967.

METWALI (A.), *La loi constitutionnelle et les régimes politiques*, le Caire, 1961.

MOANES (H.), *La Constitution de l'État Islamique*, Le Caire, l'organisme égyptien public du livre, 2000.

MOUSTAPHA (O.), *Les origines de l'histoire du droit*, Le Caire, Dar Al-Maaref, 1963.

SABRI (A.), *Principes du droit constitutionnel*, Le Caire, Librairie Abdallah Wahba, 4ème édition, 1949.

SANHOURY (A.), *Les fondements du droit*, Dar Almaaref Alqanony, 1936.

ZANATI (M.), *Histoire du Droit égyptien*, Le Caire, Dar Al-Nahda Al-Alrabia, 1973.

3- EN LANGUE ANGLAISE

* Les titres d'ouvrages susmentionnés sont traduits de la langue anglaise vers la langue française (traduction personnelle)

HOBBES (TH.), *Léviathan, Traité de la matière, de la forme et du pouvoir d'une république ecclésiastique et civile*, 1651.

II- OUVRAGES SPECIAUX

1- EN LANGUE FRANÇAISE

CAMBOT (P.), *La protection constitutionnelle de la liberté individuelle en France et en Espagne,* presses universitaires d'Aix-Marseille.

COLLIARD(C.), *Libertés publiques*, 7e édition, Paris, Précis, Dalloz, 1989.

DE NAUROIS (L.), *La laïcité,* Encyclopédie Universalis, 1980.

DELRUELLE (E.), *Métamorphose du sujet : L'éthique philosophique de Socrate à Foucault*, Le point philosophique, 2ème édition, 2006.

D. MASTERS (R.), *La philosophie politique de Rousseau,* ENS édition, 2012.

FREGOSI, (F.), *Penser l'Islam dans la laïcité : les musulmans de France et la République*, Paris, Fayard, 2008.

LAVOREL. (S.), *Les constitutions arabes et l'islam : les enjeux du pluralisme juridique* , Presses de l'Université du Québec, 2005.

RIVERO (J.), *La notion juridique de laïcité,* Dalloz, 1949.

TROPER (M), *Dictionnaire encyclopédique de théorie et de sociologie du droit*, Paris, LGDJ, 1993.

2- EN LANGUE ARABE

* Les titres d'ouvrages susmentionnés sont traduits de la langue arabe vers la langue française (traduction personnelle)

AABADI (A.), *Les signes de la prophétie,* Dar Alktab Alarby, Beirut, 1966.

AAMIR (I.), *La terre et le paysan, le problème agricoles en Egypte*, Le Caire, Dar al messriya, 1958.

ABDUL HAMID (M.), *Le rôle de la juridiction pénale Yougoslave dans le développement des dispositions du droit international Humanitaire*. Dar Al Nahda Al Abareya, 2009.

ABDEL MONEIM, *Guide pénitent égyptien des mouvements islamiques*, bibliothèque Madbouly, le Caire, 2009.

ABU HUJAIR (M.), *Les droits politiques des femmes dans l'Islam,* Riyad, 1997.

ABOU TALEB (S.), *Application de la loi islamique dans les pays arabes*, Al Nahda Al-Arabiya, 2ème édition, 1985.

ABOU ZEID (M.), *Liberté de la foi entre l'astreinte et la discrétion*, Étude comparée et appliquée sur le régime constitutionnel égyptien, Al Nahda Al-Arabiya, 1ère éd. 2010.

AL-AACHRI, *Articles sur les islamistes,* le Caire, Almaktba Alassrya, 1969, vol.1.

ALAM (W.), *La Convention internationale des droits de l'homme*, Dar Al Nahda Al Arabaya 1999.

ALASAID (R.), *Hassan Al-Bana est le fondateur du mouvement des frères musulmans*, *quand – comment – pourquoi*, Dar Al-Sakafa Al-Arabaya, le Caire, 5ème édition, 1985.

ALBAGDADI, (A.), *La pensée islamique et la déclaration universelle des droits de l'Home*, Koweït, Dar Qortas, 1994.

AL-CHAFEY (H.), L'entrée à l'étude des sciences des paroles, Le caire, la bibliothèque Wahba, 1995.

ALCHAREF, (A.), *La Mecque et Al-madina avant et à l'époque du Prophète*, 2ème édition, Dar Alfekr Alarbe, 1994.

ALDINORY (I.), *L'imam et la politique*, Bierut, Dar des livres scientifiques, 2001.

ALFAR (A.), *La loi des droits de l'homme dans la posturale pensée et la charia islamique,* Dar Al Nahda Al Arabaya ,1991.

ALJASEM (M.), *L'esprit de la constitution*, Koweït, Dar Qortas, 2007.

AL GHAFLI (H.), *La participation politique des femmes dans les Émirats arabes unis (la nouvelle ère des femmes émiraties)* », Dar Al nahda Al arabiya, première édition, 2011.

ALGHAZALY (SH.), *Caractéristiques de Droit dans Notre Lutte Islamique Moderne*, Dar Al-Kotob Al-Haditha, 2ème édition 1963.

ALKHAYAT, *La victoire et la réponsee à l'athée Al Rawandy,* le Caire, 1925.

ALKORDY (A.), *L'État Islamique*, Londres, 1984.

ALMAIRJY (A.), *La représentation des femmes dans les parlements (étude théorique comparative*), Dar Al nahda Al arabiya, 2010.

AL MAHMASANY (S.), *La loi et Relations internationales dans L'islam*, Beyrouth, 1972.

ALMAQRBY (A.), *Les piliers de l'Islam*, Dar Al-maaref, Égypte, 1969.

ALMARODY, *Les dispositions royales et les pouvoirs religieux*, Bierut, le bureau islamique, 1996.

ALMETOUALLI (M.), *Les législations égyptiennes, Vol.1: les constitutions égyptiennes*, Dar Al-Nahda Al- Arabiyya, Le Caire, 2002.

ALMIDERES (F.), *Les groupements politiques koweitiens*, Koweït, AL-manar, 2ème édition, 1996.

ALMIDERES (F.), *Le group salafiste (1965-1999)*, Koweït, Dar Qortas, 2000.

ALMIDERES (F.), *Le mouvement constitutionnel au Koweït*, Dar Qortas, 2002.

ALQARADAWY (Y.), le fils du village, « *Caractéristiques biographie et mars* », le premier parti, Dar Al-Shourouk, 2002.

ALQATARJY (N.), *Les femmes dans le système des Nations Unies : une vision islamique* », Institut universitaire d'études, Beyrouth, 2006.

ALREFAEI (A.), *L'Histoire du mouvement nationaliste et l'évolution du régime du pouvoir*, Le Caire, Dar Almaaref, 1981.

ALSAYED JOUDAH (S.), *La légitimité révolutionnaire et ses implications sur le régime constitutionnel égyptien (Étude des événements de la révolution du 25 Janvier 2011)*, Le caire, Al Nahda Al Arabiya, 2011.

ALSEIHK (I.), *La charte arabe des droits de l'homme*, Dar Al Nahda Al Arabaiya, 2004.

ALSINARI (M.), *La loi islamique et les critères du contrôle de la constitutionnalité des lois en Égypte*, librairie du Monde du Livre.

ALTAMAOUI (S.), *Les trois pouvoirs dans les constitutions arabes Contemporaines et dans la pensée politique islamique*, Le Caire, Dar Alfekr Alarby, 5ème édition 1996.

ALTAEY (H.), *Le Courant Islamique dans le Golfe Arabique, l'institution de la propagation islamique*, première édition, Koweit, 2010.

ALWASAIFY (A.), *Les frères musulmans entre l'innovation religieuse et la faillite politique*, Dar Al-Masharek Al-Islamique d'Egypte, 2010.

AL ZOHARY (T.), *Les libertés fondamentales et les droits politiques dans le Coran et la Sunna*, Dar Al Kalam, 2007.

AMARA (M.), *L'islam et la philosophie de la gouvernance,* le Caire, Dar Al-chroq, 3ème édition, 2009.

AMARA (M.), *Le salafistes*, Tunisie, Dar Al-Maaref , 1994.

AMEEN (A.), *L'aube de l'Islam*, Le Caire, l'organisme public du livre, 1996.

AWAD (R.), *Les restrictions à la liberté d'expression*, Dar Al Nahda Al Arabaya, 2011.

BADAWI (T.), *Les régimes politiques,* le Caire, Dar Al-nahda, 1975.

BAGER (A.), *Recherche sur l'article 2 de la constitution koweïtienne*, Koweït, almoaalef, 2ème édition, 1994.

BAYOUMI (Z.), *Les freres musulmans entre Abdel Nasser et Al-Sadate, du Manshiya au podium (1952-1981)*, Le caire, la bibliothèque Wahba,1987.

BETLER (A.), *La conquête arabe de l'Egypte*, trad. ABOU HADID (M.), 3ème édition, Le Caire librairie Madbouli, 1996.

CHALABI (M.), *Introduction au droit musulman, sa définition, son histoire et ses doctrines, la théorie de la propriété et du contrat*, Al Dar Al Jamiya, 1985.

CHAHATA (SH.), *Histoire du mouvement de renouvellement dans les systèmes juridiques en Egypte depuis l'époque de Muhammad Ali,* Le Caire, Dar ehyaae Al-ketob Al-Arabbiya, 1996.

CHARIF (A.), *Juridiction de la constitutionnalité en Égypte*, Le caire, Dar Al Chaab, 1988.

GALAL (A.), *La liberté d'opinion dans le domaine politique*, Dar Al wafaa, Al Monsoura – la province de Dakahlia (Egypte), 1987.

GOUDA (S.), *La liberté de croyance et la pratique de rituels religieux dans les lieux sacrés* (étudie de comparaison entre charia et la loi) , Dar Al Nahda Al Arabaya, 2001.

DAWOD (G.), *Religions des arabes avant l'islam,* Bierut, l'organisme université, 1998.

DIYIN (A.), *La naissance de la constitution koweitienne*, Koweït, Dar Qortas, 2ème édition, 1999.

DIYIN (A.), *La démocratie au Koweït*, Koweït, Dar Qortas, 2005 .

FARAJ (Z.), *La religion du chef de l'Etat dans les régimes politique contemporains,* Le Caire, Dar Al-nahda Al Arabiya, 1994.

JAMAL AL-DDIN (S.), *Progression des règles juridiques et principes de loi islamique*, Alexandrei, Al Maaref, 1986.

JAMAL ALDIN (S.), *La pyramide des normes*, Alexandrie, AlMaaref, 2000.

IBN TAYMAYA, *Total des fatwas*, le 7em part/507. Le ministre des Alawqaf et des affaires islamiques en ARABIE SAOUDITE, 1997.

JUGE ABDULJABAR, *Installer les signes de la prophétie*, vol.1, Dar Alarbya, 1966.

GHANEM (I.), *Les dotations et la politique en Egypte*, Le Caire, Dar Al-shrog, 1998.

GHILION (B.), *L'Etat et la religion*, Almarkaz Alaraby, 2007.

GREEN (P.), *Les origines de l'islamisme et du capitalisme*, ((Egypt 1760-1840)), Le Caire, Dar AL-Fiker , 1993.

HASSAN (A.), *Le suicide des frères musulmans, l'extinction des idées, l'oubli des morales et le morcellement de l'organisation,* Dar Nahdat Misr, 2013.

HARAB (M.), *Sultan Abdul Hamid II,* Dar Al-chamiya, 1966.

HEROLD (C.), *Bonaparte en Egypte*, trad. Fouad Androus, Le Caire, Comité égyptien général des auteurs, 1998.

HOFFMAN, (M.), *Islam: The alternative,* Le Caire, Dar Al-shrog, 2ème édition, 2004.

HOSNY (M.), *L'explication du droit des sanctions pénales libanais*, Dar Al Nahda Al Arabeya, 1975.

IBN AL-ATHER (A.), *Les proches disciples du prophète,* le Caire, Dar-Al-chaeb, vol.3, 2012

IBN QOTAYBA, *L'imam et la politique*, Dar Alkotob Alalmya, 1997.

IBN SAAD, *Les Classes majeurs,* Mktabat Alkhanky, le Caire, vol.5, 2002.

IBRAHEM (A.), *L'islam et al-sultan et le roi*, Damas, Dar Al- hasaad, 1998.

KACHIF (S.), *L'Egypte à l'aube de l'Islam,* 3ème édition, Bayreuth, Dar Al-Rra'id Al-Arabi, 1986.

KHANKI BEC (A.), *La législation et la jurisprudence avant la constitution des tribunaux civils 1883-1933*, 2ème édition, le Caire, Allmatbaa Almassrya, 1990, tome1.

KACHIF (S.), *L'Egypte au temps des walis*, Le Caire, Comité égyptien général des écrivains, 1998.

METWALI (A.), *La charia islamique comme principe fondamental de la constitution*, Alexandrie, librairie Monchaat al- maaref, 1990.

METOUALI (A.), *La crise de la pensée politique islamique à l'époque moderne,* 3ème édition, le Caire, l'organisme égyptien public du livre, 1985.

MOHAMED (S.), *Le bahaïsme entre les préceptes de la charia*, *les lois positivistes et les lois judiciaries*, Le Caire, Dar abou al-majd, 2007.

MORAD (M.), *La biographie du Prophète,* le Caire, Dar Al-fajer, 2005.

NAJIDA (A.), *Les principes de loi islamique comme source principale de la législation en Égypte*, Al Nahda Al Arabiya, 1990.

OUDA (A.), *Législation pénale islamique*, Dar Alktab Alaraby, 2001

QARAM (G.), *Le pluralisme religieux et les systèmes de la gouvernance*, Bierut, Dar A-nahar, 1992.

RASLAN (A.), *L'intermédiaire dans le Code administratif*, Al Nahda Al Arabiya, 1999.

RAMADAN (A.), *L'armée égyptienne dans la politique (1882-1936),* Le Caire, Comité égyptien général de l'écrivain, 1977.

SAAID (S.), *L'Islam et les droits de l'homme*, Dar Alnahda, 1994.

SABER (D), *L'évolution constitutionnelle des droits politiques des femmes en Egypte*, étude comparative, Dar Al nahda Al arabiya, 2014.

SABETE (W.), *La période de transition en Egypte à la lumière de la théorie constitutionnelle modern (propositions constitutionnelles),* Monchaat Almaaref, Alexandrie, 2012.

SALMAN (A.), *La protection constitutionnelle de la liberté d'expression dans Le Fiqh et les juridictions constitutionnelles*. Dar Al fikr Al arabi, 2ème édition, 2014.

SHAHEN (A.), *L'Histoire de (nasr abo zaid) et Le déclin de laïcité à l'université du Caire*, le Caire , Dar Al-iatsam, 2007

SOUROUR (A.), *La protection constitutionnelle des droits et libertés*, Dar Al Chourouk, 1999.

SOBHY (A), *Théorie de l'imamat dans le chiisme,* Dar Almaaref, 1969, p.vol.1.

III- OUVRAGE RELIGIEUX

* L'ouvrage susmentionné est traduit de la langue arabe vers la langue française (traduction officielle)

- LE CORAN.

IV- ARTICLES

1- EN LANGUE FRANÇAISE

ABDELMOULA (H.), « Sayyed Al-Qimni : l'anti – Ramadan » in *le site internet laicart.org*, 26 mai 2016.

BERNARD – MAUGIRON (N.), « La Constitution égyptienne de 2014 : continuité ou rupture dans l'histoire constitutionnelle de l'Égypte ? », in *revue française de droit constitutionnel* , 103, pp. 517-537.

JAN (P.), « La laïcité à l'école : le droit national contre le "droit local" _ La loi plutôt que la négociation ». Questions de valeurs, *»* in *RDP*, 2004, p. 302.

KOUBI (G.), « La laïcité dans le texte de la Constitution *»*, in *RDP*, 1997, p. 1309.

PICARD (E.), « L'émergence des droits fondamentaux en France », in *Actualité juridique, Droit administratif*, numéro special, 1998, p. 6.

ROBERT (J.), « La liberté religieuse *», in Revue de droit comparé*, 2-1994, pp. 629 et suiv.

RENAUT (A.), « L'État de droit et sujet de droit », in *Cahiers de philosophie politique et juridique*, 1993, pp. 53-67.

SABETE (W.), « Quelle théorie de la science juridique ? – Réflexions sur la présentation scientifique d'un droit public en mutation », in *RDP*, 2000-n°5, pp. 1291-1327.

2- EN LANGUE ARABE

* Les titres d'articles susmentionnés sont traduits de la langue arabe vers la langue française (traduction personnelle)

ABDUL MAJD (A.), « Attitude des prêcheurs, celle des détenteurs du pouvoir et la délégation (mission) de gouvernement *»*. in *le journal Al Ahram en Égypte*, le 2 juillet 1985, p. 29.

ALACHMAOUI (M.), « Le dernier témoin de l'incident *»,* in *le journal du Caire*, n° 310 du 21 mars 2006, p. 37.

ALBAGHDADY (A.), « La faute du prophète », in *le journal Alssyassa*, 7 Juin 2004, p. 26.

AL BAZ (A.), « La réforme de la Constitution », in *Revue Al Ahali*, n°1316 du 28 février 2007, p. 64

ALCHATTI (I.), « L'article 2 de la Constitution et l'hérédité *»*, in *Journal Al Watan,* 1er novembre 1993, dernière page.

ALCHITI (A.), « Incompétence de la Haute Cour constitutionnelle à déclarer l'inconstitutionnalité des lois pour violation de la loi islamique *»*. in *Revue Almohamat en Égypte*, année 66, N°1, 1986, p. 47.

ALFELI (M.), « Commentaire sur la suggestion de révision l'article 2 de la Constitution », in *revue du droit au koweit*, N° 3, 1994, p. 23.

ALFELI (M.), « Projet de modification de l'article 2 de la Constitution, Nécessités et résultats », in *Journal Al Qabas*, 23 décembre 1993, p. 14.

ALMOQATEA (M.), « Révision l'article 2 de la constitution koweitien », in *revue d'avocat au koweit*, N° 2, 1998, p. 8.

ALMOQATEA (M.), « Modification de l'article 2 de la Constitution », in *revue du droit à l'Université du Koweït*, 1994, pp. 26-31.

ALMOQATEA (M.), « Modification de l'article 2 de la Constitution, entre les réalités et l'opposition », in *2ème partie du Journal Al Watan*, 14 décembre 1993, p. 45.

AOUF. (H.), « Sur la suppression de l'article 2 de la Constitution », *in Journal internet Youm7.com*, 22 aout 2015.

ALSAEIDY (S.), « Reformer les cinq circonscriptions ou continuer le carte d'élection? » in *journal Al qabas*, le nombre d'éditer en 20/2/2007, p. 35.

ALYAAGOB (B.), « La charia islamique source des lois », in *revue de l'avocat au koweit*, octobre 1982, p. 48.

BORHAMY (Y.), « Les approches des changements », in *site internet AnaSalafii.com,* 20 avr. 2011.

BORHAMY (Y.), « Pourquoi la situation des Salafistes a changée dans la participation politique ? », in site internet : *http://www.anasalafy.com,* 02/04/2011.

FAYEZ (M.), « Les islamistes d'expérience dans la gouvernance de l'Egypte (exposition intellectuelle et organisationnelle) », in *Al-Ahram en Egypte*, n ° 248 Année XXIV 2014, pp. 19-20.

FEKRY (F.), « Commentaire sur la suggestion de révision l'article 2 de la Constitution », in *revue du droit au koweit*, N° 4, 1994, p. 135.

GEORGES (N.), « L'islam dans l'ordre juridique des États arabes du Moyen orient » , in *le site Institut européen de recherche sur la coopération méditerranéenne et euro-arabe*, 22 février 2012.

HASSAN (A.), « Imam d'appel salafisme au Koweït », in *le magazine de Koweït (une émission du ministère de l'Information koweïtienne)*, nombre 341, 28 mars 2012, p. 67.

HASSOUNA (E.) ALKOTAIT (J.), « Vision stratégique pour résoudre les problèmes de l'économie égyptienne et son développement après la révolution du 25 Janvier 2011 », in *Revue de l'Égypte contemporaine*, n ° 509, Janvier 2013, pp. 7 et suiv.

KREMA (A.), « *Les scientifiques d'Al-azhar : l'article 219 est un désastre et vas causer des crises dans le futur* » in *journal internet Al-Wafd.org*, 14/09/2013.

MANSOUR (A.), « l'Égypte dans le Saint Coran », in *le journal les Nouvelles du Jour*, N° 206 1960, pp. 15-25.

MALLAT (C.), « Le constitutionnalisme en 2014 : les droits fondamentaux en Egypte et en Tunisie », dossier des révolutions aux constitutions, in *le site IMED (institut musulman d'enseignement à distance)*, 2014, pp. 127-131.

MITTOUALLI (A.), « Pour une révision de l'article 2 de la Constitution », in *Revue du Caire*, n°360 du 06/03/2007, p. 119.

NOR AL-DIN (M.), « La décentralisation et son rôle dans le soutien à la transition démocratique en Égypte ». in *Revue de l'Égypte contemporain »e*, n ° 512 en Octobre 2013, p. 247.

NAEL (G.), « Minorités et liberté religieuse dans les constitutions des Etats de l'orient arabe (1955-1968) », in *le site (ima.revues.org) CEDEJ Egypte (centre d'études et de documentation économiques, juridiques et sociales.)*, 3ème siret, 10°/2013, 10 févr. 2014.

QANDIL (A.), « Rénover le discours« mondain », *in le journal l'égyptien*, 21/04/2015, p. 10.

RACHAD (A.), « Egypte : entre la légitimité perdue de Morsi et l'autoritarisme retrouvé des élites politiques », in *le site internet les clés du Moyen Orien*t.com, le 23 juillet 2014.

SABETE (W.), « La nouvelle Constitution ne respecte pas les traités internationaux » in *journal internet Vetogate.com*, 20 mars 2013.

SABETE (W.), « Des propositions Constitutionnelles », in *Journal internet Al-Masress.com*, 22 juillet 2013.

SROR (A.), « La relation entre la liberté d'expression et la liberté de croyance *»*, in *revue du constitutionnel*, septième année, 15ème édition, avril 2009, p. 3.

ZAHRAN (M.), « Les Salafistes du Koweït …. Un cas spécial » in *le site www.islamyun.net*, 11/10/2010.

V- CONFERENCES, COLLOQUES ET RAPPORTS

1- EN LANGUE FRANÇAISE

BERNARD – MAUGIRON (N.), « La justice de transition en Egypte », présenté à Justice et politique dans le Maghreb post-révoltes arabes, 30/10/2015.

BERNARD – MAUGIRON (N.), « La Constitution égyptienne de 2014 est-elle révolutionnaire ? » présenté à Evolutions et perspectives des constitutions des pays du Moyen-Orient, Panthéon-Assas (Association Meydane), mai 2005.

CONSEIL D'ETAT, *Rapport public 2004. Un siècle de laïcité (Études et documents n.55),* La Documentation française, Paris, 2004.

SABETE (W.), « Les difficlutés de transition en Égypte : les raisons et les défis », Université de Liège, 13 novembre 2008.

2- EN LANGUE ARABE

* Les titres d'articles susmentionnés sont traduits de la langue arabe vers la langue française (traduction personnelle)

ABOU GHAZALEH (H.), *La stratégie des Nations Unies pour la participation politique des femmes*, document de travail présenté lors d'un séminaire des femmes et la participation politique, Institut diplomatique des Émirats Arabes, Abu Dhabi, 2003.

AL-BADRY (M.), *Les élections du conseil de la nation et le futur de la démocratie koweïtienne*, reportages émis par le centre Al-Jazzera des études, 12 février 2012.

AID (M.), *Le courant des salafistes au Koweït, la réalité et la future*, reportages émis par le centre d'Al-Jazeera des études, 28 mai 2012.

ALAWA (M.), *La possibilité de réserver al'Iftaa (le jugement religieux) à une partie déterminée dans chaque pays*, Koweït, conférence al fatwa, Mai 2007.

AL-DAMANHOURY (R.), *Le cas du Salafisme au Koweït*, reportages émis par le centre d'Al-Jazeera des études le 29/052012.

AMINIAN (A.), *Conférence donnée à Silly dans le cadre de l'extension de l'ULB*: *Islam et laïcité,* 24 novembre 2006.

IBRAHEM (H.), *Les modifications constitutionnelles et l'avenir du développement politique et économique en Egypte*, Le Caire, Centre Ahram des recherches politiques et Stratégiques, Mars 2008.

KETBI (I.), *La réalité de la participation politique des femmes dans les pays du Conseil de Coopération du Golfe entre problématiques et autonomisation*, document de travail présenté lors d'un séminaire sur la participation politique des femmes, l'Institut diplomatique des Emirats, Abu Dhabi, 2003.

SARHAN (N.) & MUTIH (S.), *Rapport informatique sur l'évolution de l'agriculture égyptienne*. Centre du Soutien à la Prise de Décision au Conseil des Ministres au Caire, Octobre 2005.

VI- THESES

1- EN LANGUE FRANÇAISE

BENELBAZ (C.), *Le principe de laïcité en droit public français,* Thèse de doctorat en Droit, Bordeaux 4, 2009.

2- EN LANGUE ARABE

* Les titres d'ouvrages susmentionnés sont traduits de la langue arabe vers la langue française (traduction personnelle)

ABD AL ALIM (M.), *L'effet de la religion dans les systèmes juridiques, étude comparée entre l'islam et le christianisme*, Thèse de doctorat en droit, Université du Caire, 2001.

AL-CHARQI (A.), *Le motif et son effet sur la responsabilité pénale*. Thèse de doctorat en droit, Université du Caire, 1986.

ALZOUHRI (A.), *Les intérêts moratoires (étude comparée entre les lois positives et la loi islamique)*,Thèse de doctorat en droit, Université de Mansoura 2001.

MOUSSA (A.), *La situation juridique des Coptes dans l'Egypte moderne*, Thèse de doctorat en droit, Faculté de droit de Tanta, 1997.

OMRAN (M.), *Les droits politiques de la femme (une étude comparative)* », Thèse de doctorat en droit, Université du Caire, 1997.

SALMAN (A.), *Contrôle de la constitutionnalité des lois*, thèse de doctorat en droit, Université d'Ein Chams, 1994.

SAUDI (G.), *La loi en Égypte entre la charia islamique et les législations des États*, Thèse de doctorat en droit, Université du Caire, 1995.

TAHOUN (A.), *Liberté de la foi dans la loi islamique*, thèse de doctorat en droit, Université du Caire 1997.

VII- JURISPRUDENCE et LOI

A- EN FRANCE

1- Jurisprudence

a- Conseil d'Etat:

- **CE, Ordonnance du 26 août 2016**, Nos 402742, 402777, Ligue des droits de l'homme et autres – association de défense des droits de l'homme collectif contre l'islamophobie en France, arrêt paru sur le site du Conseil d'Etat www.conseil-etat.fr.

b- Conseil constitutionnel :

- **Cons. const., 23 novembre 1977**, n°77-87 DC, Rec., p. 42 (à propos de la liberté d'enseignement).
- **Cons. const., 7 octobre 2010**, n°2010-613 DC, Cahiers du Conseil constitutionnel n°30.

.

2- Textes de loi

- Constitution de 1958
- Loi de 1905 sur la séparation entre l'église et l'Etat

B- EN EGYPTE

* Les jugements et textes susmentionnés sont traduits de la langue arabe vers la langue française (traduction personnelle)

1- Jurisprudence

a- Cour de Cassation :

- **Cass. civ, 15 juin 1948**, pourvoi n°53 pour l'année judiciaire 18, tiré du site internet de la Cour de cassation égyptienne (www.cc.gov.eg).

- **Cass.crim, 13 novembre 1972**, pourvoi N°53 pour l'année judiciaire 42, tiré du site internet de la Cour de cassation égyptienne (www.cc.gov.eg).

- **Cass. civ, 8 janvier 1990**, pourvoi N° 108 pour l'année judiciaire 57, tiré du site internet de la Cour de cassation égyptienne (www.cc.gov.eg).

- **Cass. civ, 24 novembre 1993**, pourvoi N° 2083 pour l'année judiciaire 58, tiré du site internet de la Cour de cassation égyptienne (www.cc.gov.eg).

- **Cass. crim, 21 mars 1996,** pourvoi criminel N° 550 pour l'année judiciaire 53, tiré du site internet de la Cour de cassation égyptienne (www.cc.gov.eg).

b- Haute Cour constitutionnelle :

- **Arrêt de la Haute Cour constitutionnelle en l'audience du 4 mai 1985 dans l'affaire n° 20 pour l'année judiciaire constitutionnelle 1**, tiré du site internet de la Haute Cour constitutionnelle égyptienne (www.hccourt.gov.eg).

- **Arrêt de la Haute Cour constitutionnelle en l'audience du 21 décembre 1985 dans l'affaire constitutionnelle N° 47 pour l'année judiciaire constitutionnelle 4**, tiré du site internet de la Haute Cour constitutionnelle égyptienne (www.hccourt.gov.eg).

- **Arrêt de la Haute Cour constitutionnelle en l'audience du 4 avril 1987 dans l'affaire n° 7 pour l'année judiciaire constitutionnelle 6**, tiré du site internet de la Haute Cour constitutionnelle égyptienne (www.hccourt.gov.eg).

- **Arrêt de la Haute Cour constitutionnelle en l'audience du 6 juin 1987 dans l'affaire constitutionnelle N° 2 pour l'année judiciaire constitutionnelle 8**, tiré du site internet de la Haute Cour constitutionnelle égyptienne (www.hccourt.gov.eg).

- **Arrêt de la Haute Cour constitutionnelle en l'audience du 18 mars 1995 dans l'affaire N° 13 pour l'année judiciaire constitutionnelle 16**, tiré du site internet de la Haute Cour constitutionnelle égyptienne (www.hccourt.gov.eg).

- **Arrêt de la Haute Cour constitutionnelle en l'audience du 18 mai 1996 dans l'affaire n° 8 pour l'année judiciaire constitutionnelle 17**, tiré du site internet de la Haute Cour constitutionnelle égyptienne (www.hccourt.gov.eg).

- **Arrêt de la Haute Cour constitutionnelle en l'audience du 6 juillet 1996 dans l'affaire n° 4 pour l'année judiciaire constitutionnelle 15**, tiré du site internet de la Haute Cour constitutionnelle égyptienne (www.hccourt.gov.eg).

- **Arrêt de la Haute Cour constitutionnelle en l'audience du 22 février 1997 dans l'affaire constitutionnelle N° 44 pour l'année judiciaire constitutionnelle 17**, tiré du site internet de la Haute Cour constitutionnelle égyptienne (www.hccourt.gov.eg).

- **Arrêt de la Haute Cour constitutionnelle en l'audience du 10 juin 2013 dans l'affaire n°41/26 pour l'année judiciaire constitutionnelle 23**, tiré du site internet de la Haute Cour constitutionnelle égyptienne (www.hccourt.gov.eg).

c- Conseil d'État :

- **CE, 3 avril 1976**, affaire N° 10 pour l'année judiciaire 5, tiré du site internet du Conseil d'État égyptien (www.ecs.eg).

- **CE**,**13 juillet 1982**, pourvoi N° 1610 pour l'année judiciaire 26, tiré du site internet du Conseil d'État égyptien (www.ecs.eg).

- **CE**, **3 avril 1983**, pourvoi N° 339 pour l'année judiciaire 26, tiré du site internet du Conseil d'État égyptien (www.ecs.eg).

- **CE**, **24 novembre 1991**, pourvoi N° 83 pour l'année judiciaire 34, tiré du site internet du Conseil d'État égyptien (www.ecs.eg).

d- Cour d'appel :

- **CA du Caire, 28 décembre 2015,** tiré du site internet alwatannews.com, 28 décembre 2015.

e- Tribunal de Première instance :

- **T. 1ère, Le Caire, 23 septembre 2013**, dans l'affaire n° 2315, tiré du site internet alarabiya.net, 23 septembre 2013.

- **T. 1ère, de Al-Khalifa, 26 janvier 2016,** tiré du journal en ligne alwafd.org, 26 janvier 2016.

- **T. 1ère , du Giza, 3 mars 2015**, dans la décision n°12749 de 2013, tiré du journal en ligne bbcarabic.com, 4 mars 2015.

2- Textes de loi

a- Constitutions

- Constitution de 1923.

- Constitution de 1930.

- Constitution de 1956.

- Constitution de 1958.

- Constitution de 1971.

- Constitution de 2012.

- Constitution de 2014.

b- Codes

- Code civil.

- Code pénal.

C- AU KOWEIT

* Les jugements et textes susmentionnés sont traduits de la langue arabe vers la langue française (traduction personnelle)

1- Jurisprudence

a- Cour de Cassation :

- **Cass. civ, 22 juin 2014**, n°1915, tiré du site internet de la faculté de droit de l'Université de Koweït (www.ccda.kuniv.edu.kw), base de donnée jurisprudentielle.

b- Haute Cour constitutionnelle :

- **Arrêt rendu en 1985 dans l'affaire N° 47 de l'année judiciaire N° 4**, tiré du site internet de la la faculté de droit de l'Université de Koweït (www.ccda.kuniv.edu.kw), base de donnée jurisprudentielle.
- **Arrêt rendu le 18 mars 1995 dans l'affaire N° 6 de l'année judiciaire N° 9**, tiré du site internet de la la faculté de droit de l'Université de Koweït (www.ccda.kuniv.edu.kw), base de donnée jurisprudentielle.
- **Arrêt rendu le 16 mai 1996 dans l'affaire N° 8 de l'année judiciaire N° 17**, tiré du site internet de la la faculté de droit de l'Université de Koweït (www.ccda.kuniv.edu.kw), base de donnée jurisprudentielle.

- **Arrêt rendu le 02 août 1997 dans l'affaire N° 116 de l'année judiciaire N° 18**, tiré du site internet de la la faculté de droit de l'Université de Koweït (www.ccda.kuniv.edu.kw), base de donnée jurisprudentielle.

c- Cour administrative

- **CA alaasemaa, 14 avril 2010 par la Cour Administrative** rejetant la candidature de Shurouk alfaylakawi, tiré du journal Al Watan, 15 avril 2010.

Tribunal

-T. 1ère, 13 juin 2012 rendue par la cour criminelle condamnant le professeur de droit Al-Wasmy, tiré du journal Al-Watan, 27 septembre 2012.

-T. 1ère, 18 novembre 2013, tiré du site internet de l'ONG Human Rights Watch, www.hrw.org, 20 novembre 2013.

2- Textes de loi

a- Constitution

- Constitution de 1961.

b- Codes

- Code civil.
- Code pénal.
- Code de commerce.

VIII- SITES INTERNET

www.alaan.cc

www.alarabiya.net

www.cc.gov.eg

www.ccda.kuniv.edu.kw

www.conseilconstitutionnel.fr

www.conseil-etat.fr

www.dalloz.fr

www.ecs.eg
www.elaph.com
www.europa.eu
www.kuwait-info.org
www.ladocumentationfrancaise.fr
www.legifrance.fr
www.lexisnexis.fr
www.qaradawi.net
www.sahelmedias.net

TABLE DES MATIERES

SOMMAIRE: 7

L'INFLUENCE DE LA RELIGION SUR LES SYSTEMES CONSTITUTIONNELS DES PAYS ARABES A TRAVERS LES EXEMPLES DE L'ÉGYPTE ET DU KOWEÏT 9

INTRODUCTION 10

Chapitre préliminaire: Quelle place pour la religion au sein de l'État dans le système constitutionnel français d'une part et dans les systèmes pré-constitutionnels des États islamiques anciens d'autre part, notamment, koweitien et égyptien. 25

Section I. La place de la religion dans l'État islamique et dans l'État laïque 25

Paragraphe I. L'État islamique : Un État fortement soumis à la religion 25

A. Un rappel nécessaire de la définition d'État 25

1. L'État de nature : Une absence de lois 25

2. L'État de droit : Un État basé sur un contrat social 27

B. L'État « islamique » : un État aux caractéristiques propres 29

1. La naissance d'un État islamique 29

2. Les caractéristiques de l'État islamique 30

a. La Charia : La loi d'origine divine 32

b. Al-Umma : un peuple détenteur du pouvoir suprême 32

c. Le calife: l'autorité étatique 33

d. « Dar al Islam » : l'assise territoriale de l'État islamique : 33

Paragraphe II. Le principe de la laïcité : choix du divorce entre État et religion 34

A. Définition et historique de la laïcité 35

1. Définition et contours de la laïcité 35

2. L'existence de la laïcité antérieurement à la loi de 1905 36

B. La loi de 1905 : fondement de la laïcité 38

1. Loi de 1905 : La référence principale de la laïcité 38

2. La consécration constitutionnelle du principe de la laïcité 40

C. La laïcité réaffirmée : Valeur de base de la République française 43

1. Le débat réanimé sur le principe de la laïcité 43

2. La mutation de la société française : entrave pour l'application du principe de la laïcité 47

Section II. Nécessaire aperçu de la situation pré-constitutionnelle en Égypte et au Koweït 49

Paragraphe I. Les phases de construction de l'État Égyptien avant l'établissement de la république 49

A. Amro Ibn Al-Ass : Diffuseur de l'Islam en Égypte 50

B. Napoléon Bonaparte : Guide de l'expédition française 56

Paragraphe II. Le système tribal avant d'adopter le régime constitutionnel au Koweit 59

A. L'instauration du premier Conseil Consultatif au Koweït 60

B. L'influence de l'Islam sur les affaires et sur le droit civil 62

PREMIÈRE PARTIE 64

Le poids de l'influence de la religion et des mouvements islamiques sur les systèmes juridiques 64

Chapitre I. La religion et les systèmes constitutionnels consécutifs 65

Section I. Une influence apparente de la religion sur les systèmes juridiques 65

Paragraphe I. Une légitimité offerte par une base légale 65

A. La prépondérance de la religion dans la république égyptienne 66
1. La consécration constitutionnelle de l'Islam comme religion d'État 66
2. La religion du chef de l'État : Une garantie constitutionnelle 73
B. La prépondérence de la religion dans la Constitution koweïtienne 75
1. La tendance islamique dans la Constitution koweïtienne 75
2. La tendance islamique dans les lois koweïtiennes 78
a. Le Code civil 79
b. Le Code pénal 82
c. Le Code de l'État civil 86
d. Le Code de commerce 86
Paragraphe II. Le renforcement de la place de la religion par la position juridictionnelle 89
A. L'évolution du rôle de la religion dans les institutions judiciaires dans l'État égyptien 89
1. L'évolution continuelle du système judiciaire 90
2. Unification des tribunaux 95
3. Une utilisation de la Charia pour juger malgré l'existence de codes 98
B. L'évolution du rôle de la religion dans les institutions judiciaires dans l'État koweïtien 99
1. La Charia comme base de la justice au Koweït 99
2. La justice moderne continue de se référer à la charia et à la sunna 100
3. La justice s'inspire des versets du Coran 101
4. La place de la femme koweïtienne dans le système judiciaire 102
Section II. La révolution égyptienne et la stabilité continue au Koweït 106
Paragraphe I. Le printemps arabe : Un bouleversement régional sans précédent 107
A. Une nouvelle ère démocratique en Égypte 108
B. Une incitation au changement au Koweït 116
Paragraphe II. Retentissement de la voie religieuse par le biais de la fatwa 119
A. La place prépondérante des avis religieux: soutien du changement en Égypte 120
1. D'abord les fatwas de l'immam Al- Qaradawi 120
2. L'attitude du courant conformiste de la révolution du 25 janvier 2011 123
3. La position d'Al-Azhar Al-Sharif sur la feuille de route élaborée par le maréchal Abdel Fattah Al-Sissi 126
B. La révolution au Koweït réfutée par la fatwa 127
Chapitre II. Les organisations islamistes et leur influence sur le régime constitutionnel 130
Section I. L'apparition des organisations islamiques en Égypte et au Koweït 130
Paragraphe I. Les frères musulmans en Égypte et au Koweït 130
A. Les frères musulmans en Égypte : 131
1. La création des frères musulmans 131
2. Le but de l'éducation dans la pensée des frères musulmans est l'arrivée au pouvoir 133
3. Les effets des comportements corrompus dans le rassemblement des frères musulmans 135
a. Les manifestations de l'extrémisme et de la vanité 135
b. Le guide général ne fait pas d'erreurs 136
c. Il n'y a pas d'autre approche que celle des frères musulmans 136
d. Le perfectionnisme 137
e. L'utilisation du mensonge dans l'appel des frères musulmans : 137
4. Les preuves sur la diffusion de mensonges par les frères musulmans 138
a. L'organe constitutif des frères, garant des mensonges 138
b. La demande de création d'emplois pour les frères 138
c. L'exécution de Said Qotb 139
d. Les contradictions de Mohamed Mahdi Akef 139
5. Une intentionnelle négligence 140

6. La pensée expiatoire dans l'appel des frères musulmans 141
B. Les frères musulmans au Koweït 143
1. L'établissement des frères musulmans au Koweït 143
2. L'association de l'orientation islamique 144
3. Le magazine de l'association : Al-Irshad 145
4. Les buts de l'association 145
5. L'organisation de l'Association de l'orientation islamique 146
6. Les effets et changements apportés à l'association après les révoltes en Égypte 147
7. L'association de la réforme sociale 148
8. Les buts de l'association de la réforme sociale 151
9. Le mouvement constitutionnel islamique 152
Paragraphe II. Le mouvement salafiste dans les deux États en question 153
A. Le mouvement salafiste en Égypte 153
1. Le concept du salafisme 154
2. Les fondements intellectuels de l'approche salafiste 156
3. Le concept de la gouvernance et les positions des théologismes savants musulman et la gouvernance en islam 158
4. La position sur la participation aux élections et aux assemblées législatives 159
5. La nouvelle position du mouvement sur la participation à l'action politique après révolution 161
B. Le mouvement Salafiste au Koweït 162
1. La création et la composition du mouvement salafiste au Koweït 163
a. L'établissement historique du Salafisme 163
b. La phase d'établissement 164
c. Les relations entre le courant salafiste au Koweït et son homologue en Arabie Saoudite 165
2. La vision générale du mouvement 166
a. Le monothéisme 166
b. La poursuite de l'enseignement 166
c. La purification (nettoyer les âmes des vices et du polythéisme) 167
3. Les fondements idéologiques 167
4. Les tendances et le discours public 168
5. Les objectifs du courant salafiste et ses mécanismes 169
a. Les objectifs 169
b. Les mécanismes du courant salafiste 169
6. La structure organisationnelle 169
7. Les différents groupes salafistes 170
a. Le rassemblement islamique salafiste 170
b. Le mouvement salafiste 171
c. Le parti « Al-Umma » 172
d. Le parti national conservateur 172
8. La position du salafisme dans le jeu politique au Koweït 173
9. Les forces et faiblesses du salafisme 174
10. Le futur du courant salafiste au Koweït 175
Section II. La peur et le refus de l'instauration d'une gouvernance islamiste 175
Paragraphe I. Un discours idéologique propice à l'extrémisme et nécessitant un profond remaniement 175
A. Un discours politique et religieux ancré qui effraie 176
B. Un nécessaire renouvellement du discours religieux 180
Paragraphe II. Une utilisation de la violence comme force qui fait craindre une gouvernance islamiste 181
A. Une radicalisation dans les idées : l'utilisation de la violence comme moyen de parvenir au pouvoir 181

B. Le parcours historique des Frères musulmans 184
C. La révolution de 30 juin 2013 et l'explosion de la violence sanglante et terroriste des Freres musulmans 186
D. Les pratiques de la violence et du terrorisme et son impact sur la justice égyptienne 187
1. La décision Tribunal du Caire concernant les questions urgentes 187
2. La décision de la Cour pénale de Giza 189

Conclusion de la première partie 191

SECONDE PARTIE 193

L'Islam comme norme constitutionnelle de référence face aux droits et libertés. 193

Chapitre I. Une élaboration législative basée sur les principes de l'Islam et prévue par la Constitution 194

Section I. La controverse de l'article 2 dans la Constitution à travers l'exemple de l'Égypte 194

Paragraphe I. La position de l'article 2 de la Constitution et les limites imposées par l'article 219 195

A. Les conditions constitutionnelles imposées par l'article 2 195
1. L'article 2, une disposition constitutionnelle pronant la religion comme référence législative . 195
2. L'originalité de la présence d'un article imposant la religion comme source de législation face aux constitutions d'États démocratiques modernes 196
3. Les dispositions de l'article 2 varient selon le pays et peut revêtir un caractère différent 197

B. L'introduction de l'article 219 dans la Constitution égyptienne de 2012 : mise à l'écart de l'article 2 201
1. La consécration de la place de la religion et de la place des islamistes au travers du nouvel article 219 dans la Constitution égyptienne 201
2. L'interprétation d'Al Azhar 203

Paragraphe II. L'article 219 de la Constitution égyptienne, objet de critiques 205

A. Critiques par Al-Azhar et par le peuple 206
1. Critiques émises par Al-Azhar 206
2. Les critiques et contestations de la rue 207
3. Critique par les libéraux 210
4. Les controverses doctrinales de l'introduction de l'article 219 213

B. Interprétation par la Haute Cour constitutionnelle égyptienne de la notion « principes islamiques » présent dans l'article 2 215
1. Arrêt de la Haute Cour constitutionnelle du 21 décembre 1985 226
2. Arrêt de la Haute Cour constitutionnelle du 18 mars 1995 230
3. Arrêt de la Haute Cour constitutionnelle du 16 mai 1996 231
4. Arrêt de la Haute Cour constitutionnelle du 2 août 1997 234

Section II. La tendance juridictionnelle sur la présence de l'article 2 dans les constitutions des deux pays en question 235

Paragraphe I. Les tendances adoptées dans les deux pays concernant la modification de l'article 2 235

A. Les tendances à la modification de cet article en Égypte 235
1. Tendances de la Cour de cassation 236
a. Décision de la Cour de cassation dans le pourvoi n° 108 pour l'année judiciaire 57 236
b. Décision de la Cour de cassation dans le pourvoi n° 2083 pour l'année judiciaire 58 238
2. Tendances du Conseil d'État 241
a. Décision du Conseil d'État dans le pourvoi n° 339 pour l'année judiciaire 26 241
b. Décision du Conseil d'État dans le pourvoi n° 483 pour l'année judiciaire 34 243

3. Tendances de la Cour pénale 245
B. Les tendance adoptées au Koweït 247
1. Tendance selon laquelle l'article 2 n'est pas applicable par lui-même 247
2. Tendance adoptée par la Cour constitutionnelle 248
3. Tendance visant à faire respecter l'article 2 dans son intégralité 250
4. Tendance visant à faire respecter la loi islamique dans toutes les législations 251
Paragraphe II. Les tentatives de modification de l'article 2 255
A. Tentatives de modification de l'article 2 en Égypte 255
B. Tentative de modification de l'article 2 Au Koweït 257
1. Un dispositif ne concernant que le législateur ordinaire 258
2. La limite temporelle du domaine de modification de l'article 2 262
3. Prépondérance du caractère politique sur la proposition d'amendement de l'article 2 262
Chapitre II. Le rôle de la religion sur les droits et libertés en Égypte et au Koweït 266
Section I. La religion dans l'État en Égypte : une limite à la liberté de pensée et de croyance 266
Paragraphe I. La position juridictionnelle concernant la liberté de pensée 266
A. La liberté de pensée dans la cadre de l'Islam 268
B. les instruments internationaux et régionaux ont la même valeur que la loi interne 270
1. La liberté d'opinion et d'expression dans le cadre des instruments internationaux 271
2. La liberté de pensée dans la cadre des instruments régionaux 273
C. La liberté d'opinion et d'expression dans la cadre de chaque Constitution, égyptienne et koweïtienne 275
1. La liberté d'opinion et d'expression dans la Constitution égyptienne 275
2. La liberté d'opinion et d'expression dans la cadre de la Constitution koweïtienne 276
D. Les restrictions à la liberté d'opinion et d'expression 277
1. Les restrictions à la liberté d'opinion et d'expression inscrits dans les instruments internationaux et régionaux 277
2. Les restrictions à la liberté d'opinion et d'expression présentes dans les Constitutions égyptienne et koweïtienne 278
a. Les restrictions présentes dans la Constitution égyptienne 278
b. Les restrictions à la liberté d'expression dans la cadre de la Constitution koweïtienne 279
E. Les restrictions à la liberté d'opinion et d'expression dans le cadre juridictionnel 279
Paragraphe II. La position juridique et constitutionnelle concernant les libertés religieuses 285
A. La liberté de croyance dans la cadre de la Charia 285
B. La liberté de croyance dans la cadre des instruments internationaux et régionaux 288
1. La liberté de croyance dans le cadre des instruments internationaux 288
2. La liberté de croyance dans la cadre des instruments régionaux ratifiés par les pays arabes 289
C. La liberté de croyance dans les constitutions égyptienne 290
1. La Constitution égyptienne de 1923 290
2. La Constitution égyptienne de 1930 291
3. La Constitution égyptienne de 1956 291
4. La Constitution égyptienne de 1958 292
5. La Constitution égyptienne de 1964 292
6. La Constitution égyptienne de 1971 292
7. La Constitution égyptienne de 2012 et 2014 293
D. Les restrictions à la liberté de croyance 294
1. Les restrictions figurants à la liberté de croyance dans la cadre des instruments régionaux et internationaux 294
2. Les restrictions à la liberté de croyance dans le cadre des Constitutions égyptienne et koweïtienne 295
a. Les restrictions à la liberté de croyance dans la Constitution égyptienne : 295

b. Les restrictions à la liberté de croyance dans la Constitution koweïtienne 296
E. Les restrictions à la liberté de croyance dans le cadre juridictionnel 297
Section II. L'Islam au Koweït : limites pour les libertés individuelles 305
Paragraphe I. Limites jurisprudentielles à la liberté de pensée et de croyance 305
A. La position du pouvoir judiciaire Koweïtien par rapport à la liberté de pensée 306
B. La position du pouvoir judiciaire koweïtien sur la liberté de croyance. 310
1. L'affaire de Yasser Al Habib 311
2. L'affaire de Hamad Al Naki 314
3. L'affaire de Mubarak Al Badhali 315
Paragraphe II. L'évolution des droits politiques accordés aux femmes en Égypte et au Koweït et leur confrontation avec la religion musulmane 316
A. La notion de « droits politiques des femmes » 317
B. Les droits politiques des femmes au Koweit 320
C. Les droits accordés aux femmes en Égypte 336
Conclusions de la deuxième partie 339
CONCLUSION FINALE 341
BIBLIOGRAPHIE 347
TABLE DES MATIERES 368
ANNEXES 375
Annexe 1 : Constitution de l'État du Koweït 376
Annexe 2 : Constitution de l'Etat de l'égypte 401

ANNEXES

Annexe 1 : Constitution de l'État du Koweït

Constitution du 11 novembre 1962

La Constitution de 1962 a été promulguée peu après la proclamation de l'indépendance de l'Émirat. Certaines de ses dispositions ont été longtemps suspendues. En dépit de la présence d'une Assemblée élue, l'Émir joue un rôle essentiel, en matière législative comme dans la détermination de la politique générale de l'État. La Constitution n'établit pas un véritable régime parlementaire, mais est fondée sur le principe traditionnel de la consultation (choura).

Source : Traduction française communiquée par le ministère des affaires étrangères du Kowéit, complétée et corrigée par nos soins, en s'appuyant sur la version anglaise.

Au nom d'Allah, le Clément, le Miséricordieux,

Nous, Abdullah al-Salim al-Sabah, Émir de l'État du Kowéit,

Désireux d'utiliser les moyens de la règle démocratique pour notre cher pays ; ayant foi dans le rôle de ce pays dans le développement du nationalisme arabe et dans la promotion de la paix dans le monde et de la civilisation humaine ; tendant vers un avenir meilleur dans lequel le pays jouira d'une plus grande prospérité et d'une plus grande renommée internationale, et dans lequel aussi les citoyens jouiront d'une plus grande liberté politique, de l'égalité et de la justice sociale, un avenir qui respecte les traditions inhérentes à la nation arabe en améliorant la dignité de l'individu, la sauvegarde de l'intérêt public, et en appliquant la règle de consultation tout en maintenant l'unité et la stabilité du pays ;

Ayant examiné la loi n° 1 de 1962, concernant le système de gouvernement durant la période de transition, et sur la résolution de l'Assemblée constituante, par la présente, j'approuve la présente Constitution et je la promulgue.

Titre premier. L'Etat et le système de gouvernement.

Article premier.

Le Kowéit est un état arabe, indépendant et entièrement souverain. Ni sa souveraineté ni n'importe quelle partie de son territoire ne peuvent être abandonnées. Le peuple du Kowéit est une partie de la nation arabe.

Article 2.

La religion de l'État est l'Islam, et la Charia islamique sera la base de la législation.

Article 3.

La langue officielle de l'État est l'arabe.

Article 4.

1. Le Kowéit est un Émirat héréditaire, dont la succession est établie parmi les descendants du défunt Mubarak al-Sabah.

2. L'héritier présomptif sera indiqué dans un délai d'un an, au plus tard, à partir de la date de l'accession de l'Émir.

3. Sa désignation sera effectuée par un acte de l'Émir, après nomination par l'Émir et approbation de l'Assemblée nationale, qui sera signifiée par un vote majoritaire de ses membres dans une séance spéciale.

4. Au cas où aucune désignation ne serait réalisée conformément à la procédure antérieure, l'Émir nommera au moins trois des descendants du défunt Mubarak al-Sabah et l'Assemblée nationale fera allégeance à l'un d'eux comme héritier présomptif.

5. L'héritier présomptif doit avoir atteint sa majorité, être sain d'esprit, et fils légitime de parents musulmans.

6. Une loi spéciale promulguée dans un délai d'un an à partir de la date d'entrée en vigueur de la présente Constitution établira les autres règles de la succession dans l'Émirat. Ladite loi sera à caractère constitutionnel et donc sera adoptée selon la procédure prescrite pour l'amendement de la Constitution.

Article 5.

Le drapeau, l'emblème, les insignes, les décorations, et l'hymne national de l'État seront fixés par la loi.

Article 6.

La forme de gouvernement au Kowéit sera démocratique ; la souveraineté réside dans le peuple, source de tous les pouvoirs. La souveraineté sera exercée de la façon indiquée dans la présente Constitution.

Titre II. Principes fondamentaux de la société kowéitienne.

Article 7.

La justice, la liberté, et l'égalité sont les piliers de la société ; la coopération et l'aide mutuelle sont les liens les plus fermes entre les citoyens.

Article 8.

L'État sauvegarde les piliers de la société et assure la sécurité, la tranquillité, et l'égalité des chances pour les citoyens.

Article 9.

La famille est la pierre angulaire de la société. Elle est fondée sur la religion, la moralité et le patriotisme. La loi préservera l'intégrité de la famille, renforcera ses liens et protégera la mère et l'enfant.

Article 10.

L'État prend soin des jeunes et les protège contre l'exploitation et contre la négligence morale, physique et spirituelle.

Article 11.

L'État assure l'aide aux citoyens âgés, malades, ou incapables de travailler. Il leur fournit également les services de la sécurité sociale, de l'aide sociale, et les soins médicaux.

Article 12.

L'Etat sauvegarde l'héritage de l'Islam et des Arabes et contribue à la promotion de la civilisation humaine.

Article 13.

L'éducation est une condition requise fondamentale pour le progrès de la société, qui est assuré et favorisé par l'État.

Article 14.

L'État favorisera la science, les lettres et les arts et encouragera la recherche scientifique.

Article 15.

L'État veille à la santé publique et aux moyens de prévention et de traitement des maladies et des épidémies.

Article 16.

La propriété, le capital, et le travail sont les éléments fondamentaux de la structure sociale de l'État et de la richesse nationale. Chacun d'eux a des droits particuliers et remplit une fonction sociale réglée par la loi.

Article 17.

La propriété publique est inviolable et sa protection est le devoir de chaque citoyen.

Article 18.

1. La propriété privée est inviolable. Personne ne sera empêché d'avoir sa propriété, excepté dans les limites de la loi. Aucune propriété ne sera expropriée sauf dans l'intérêt public, dans les conditions et de la manière indiquée par la loi, et sous réserve du paiement d'une juste indemnité.

2. L'héritage est un droit régi par la Charia islamique.

Article 19.

La confiscation générale de la propriété d'une personne est interdite. La confiscation d'un bien particulier en tant que sanction ne peut être infligée que que par un tribunal, dans les circonstances prévues par la loi.

Article 20.

L'économie nationale est fondée sur la justice sociale. Elle est fondée sur la coopération loyale entre le secteur public et le secteur privé. Ses objectifs sont le développement économique, la croissance de la productivité, l'amélioration de la qualité de la vie et la réalisation de la prospérité pour tous les citoyens, dans les limites de la loi.

Article 21.

Les ressources naturelles et tous les revenus que l'on en tire sont la propriété de l'État. Il veille à leur conservation et à leur exploitation, compte dûment tenu des exigences de sécurité de l'État et de l'économie nationale.

Article 22.

Les relations entre employeurs et employés et entre les propriétaires et les locataires doivent être réglementés par la loi sur les principes économiques, compte dûment tenu des règles de la justice sociale.

Article 23.

L'État encourage toutes les activités coopératives et l'épargne et il contrôle le système de crédit.

Article 24.

La justice sociale doit être le fondement des taxes et impôts publics.

Article 25.

L'État veille à la solidarité de la société en assumant le fardeau résultant des catastrophes et des calamités publiques et il fournit une indemnité pour les dommages de guerre ou les blessures reçues par toute personne en raison de l'exercice de ses devoirs militaires.

Article 26.

1. La fonction publique est un service national confié à ceux qui le détiennent. Les fonctionnaires publics, dans l'exercice de leurs fonctions, doivent viser l'intérêt public.

2. Les étrangers ne peuvent détenir des emplois publics, sauf dans les cas prévus par la loi.

Titre III. Droits et devoirs publics.

Article 27.

La nationalité kowéitienne est définie par la loi. Aucune privation, aucun retrait de nationalité ne peut être effectué sauf dans les limites prescrites par la loi.

Article 28.

Aucun Koweitien ne peut être expulsé du Kowéit ni être empêché d'y revenir.

Article 29.

Toutes les personnes sont égales en dignité et dans les droits et devoirs publics devant la loi, sans distinction de race, origine, langue ou religion.

Article 30.

La liberté personnelle est garantie.

Article 31.

Aucune personne ne sera arrêtée, détenue, recherchée ou obligée de résider dans un endroit particulier, ni limitée dans le choix de sa résidence ou de son domicile ou dans sa liberté de mouvement, excepté selon les dispositions de la loi.

Article 32.

Aucun crime et aucune peine ne peuvent être établis qu'en vertu de la loi, et aucune peine ne peut être imposée, sauf pour des infractions commises après que la loi les visant soit entrée en vigueur.

Article 33.

Les peines sont personnelles.

Article 34.

1. Une personne accusée est présumée innocente jusqu'à ce que sa culpabilité ait été établie dans un procès régulier, dans lequel les garanties nécessaires pour l'exercice des droits de la défense ont été assurées.

2. Infliger des dommages physiques ou moraux à une personne accusée est interdit.

Article 35.

La liberté de croyance est absolue. L'État protège la liberté de pratiquer sa religion selon des coutumes établies, à condition qu'elles ne opposent pas à l'ordre public et aux bonnes moeurs.

Article 36.

La liberté d'opinion et de recherche scientifique est garantie. Chaque personne a le droit d'exprimer et de diffuser son opinion verbalement, par l'écriture ou autrement, conformément aux conditions et aux procédures indiquées par la loi.

Article 37.

La liberté de la presse, de l'impression et de l'édition est garantie selon les conditions et les formes indiquées par la loi.

Article 38.

Le domicile est inviolable. On ne peut y entrer sans la permission de ceux qui l'occupent, excepté dans les circonstances et de la façon indiquées par la loi.

Article 39.

La liberté des communications par la poste, le télégraphe et le téléphone, ainsi que leur secret sont garantis ; en conséquence, la censure des communications et la révélation de leur contenu ne sont pas autorisées, excepté dans les circonstances et la façon indiquées par la loi.

Article 40.

1. L'éducation est un droit pour les Kowéitiens, garanti par l'État conformément à la loi et dans les limites de la sécurité et de la moralité publiques. L'éducation, dans ses premiers grades, est obligatoire et gratuite conformément à la loi.

2. La loi établit le plan nécessaire pour éliminer l'analphabétisme.

3. L'État consacre un soin particulier au développement physique, moral et mental de la jeunesse.

Article 41.

1. Chaque Kowéitien a le droit de travailler et de choisir la nature de son travail.

2. Le travail est un devoir pour chaque citoyen, rendu nécessaire pour la dignité personnelle et le bien public. L'État essayera d'en procurer à tous les citoyens et de rendre ses limites équitables.

Article 42.

Il n'y a aucun travail obligatoire excepté dans les cas indiqués par la loi, en cas d'urgence nationale et avec une rémunération juste.

Article 43.

La liberté de former des associations et des syndicats sur une base nationale et par des moyens paisibles est garantie selon les conditions et la façon indiquées par la loi. Personne ne peut être obligé d'adhérer à une association ou union.

Article 44.

1. Les individus ont le droit de se rassembler en privé sans permission ou avis préalable, et la police ne peut pas assister à de telles réunions privées.

2. Des réunions publiques, des démonstrations, et des rassemblements sont autorisés selon les conditions et la façon indiquées par la loi, à condition que leur but et leurs moyens soient pacifiques et conformes à la morale.

Article 45.

Chaque individu a le droit de s'adresser aux autorités publiques par écrit, avec sa signature. Seules les organisations dûment constituées ont le droit d'adresser des pétitions collectives aux autorités compétentes.

Article 46.

L'extradition des réfugiés politiques est interdite.

Article 47.

La défense nationale est un devoir sacré, et le service militaire est un honneur pour les citoyens ; ils seront réglés par la loi.

Article 48.

Le paiement des impôts publics est un devoir prévu par la loi, qui règle l'exemption d'impôts pour les revenus modestes de façon à maintenir le niveau de vie minimal.

Article 49.

L'observance des lois et le respect de la morale publique sont un devoir pour tous les habitants du Kowéit.

Titre IV. Les pouvoirs.

Chapitre premier. Dispositions générales.

Article 50.

Le système de gouvernement est basé sur le principe de la séparation des pouvoirs fonctionnant en coopération l'un avec l'autre selon les dispositions de la Constitution. Aucun de ces pouvoirs ne peut abandonner l'ensemble ou une partie de ses compétences indiquées dans la présente Constitution.

Article 51.

Le pouvoir législatif appartient à l'Émir et à l'Assemblée nationale, conformément à la Constitution.

Article 52.

Le pouvoir exécutif appartient à l'Émir, au Cabinet, et aux ministres, de la façon indiquée par la Constitution.

Article 53.

Le pouvoir judiciaire appartient aux tribunaux, qui l'exercent au nom de l'Émir dans les limites de la Constitution.

Chapitre II. Le chef de l'État.

Article 54.

L'Émir est le chef de l'état. Sa personne est irresponsable et inviolable.

Article 55.

L'Émir exerce ses pouvoirs par ses ministres.

Article 56.

1. L'Émir, après les consultations traditionnelles, nomme le premier ministre et le relève de ses fonctions. L'Émir également nomme des ministres et les relève de leurs fonctions sur la recommandation du premier ministre.

2. Les ministres sont nommés parmi les membres de l'Assemblée nationale ou autrement.

3. Le nombre de ministres en tout n'excédera pas un tiers du nombre des membres de l'Assemblée nationale.

Article 57.

Le Cabinet est constitué de la façon indiquée à l'article précédent au début de chaque législature de l'Assemblée nationale.

Article 58.

Le premier ministre et les ministres sont collectivement responsable de la politique générale de l'État devant l'Émir. Chaque ministre est également individuellement responsable devant l'Émir des affaires de son ministère.

Article 59.

La loi mentionnée à l'article 4 indique les conditions dans lesquelles l'Émir exerce ses pouvoirs constitutionnels.

Article 60.

Avant d'assumer ses pouvoirs, l'Émir prête le serment suivant lors d'une séance spéciale de l'Assemblée nationale :

« Je jure par Dieu tout-puissant de respecter la Constitution et les lois de l'État, de défendre les libertés, les intérêts, et les biens du peuple, et de sauvegarder l'indépendance et l'intégrité territoriale du pays. »

Article 61.

En cas d'absence en dehors du pays et d'incapacité de l'héritier présomptif à agir en son nom, l'Émir nommera, par décret, un représentant qui exercera ses pouvoirs pendant son absence. Ce décret peut inclure un arrangement indiqué pour l'exercice des dits pouvoirs au nom de l'Émir, ou une limitation de leur portée.

Article 62.

Le représentant de l'Émir doit posséder les qualifications établies à l'article 82. S'il est ministre ou membre de l'Assemblée nationale, il ne peut pas exercer les fonctions ministérielles ou participer au travail de l'Assemblée pendant la période où il agit en tant que représentant de l'Émir.

Article 63.

1. Avant d'assumer ses fonctions, le représentant de l'Émir, lors d'une séance spéciale de l'Assemblée nationale, prête le serment mentionné à l'article 60 avec l'expression suivante supplémentaire : « et être fidèle à l'Émir. »

2. Au cas où l'Assemblée nationale ne serait pas en session, le serment sera prêté devant l'Émir.

Article 64.

Les dispositions de l'article 131 s'appliquent au représentant de l'Émir.

Article 65.

1. L'Émir a le droit d'initiative, de sanction et de promulgation des lois. La promulgation des lois a lieu dans les trente jours de la date de leur soumission par l'Assemblée nationale. Cette période est réduite à sept jours en cas d'urgence. Une telle urgence est décidée par un vote majoritaire des membres constituant l'Assemblée nationale.

2. Les jours fériés officiels ne sont pas comptés en calculant la promulgation.

3. Si la période de la promulgation expire sans que le chef d'État demande une nouvelle délibération, la loi est considérée comme après ayant été approuvée et est promulguée.

Article 66.

Le renvoi d'un projet de loi pour une nouvelle délibération est opéré par un décret énonçant les motifs. Si l'Assemblée nationale confirme la loi par un vote majoritaire des deux tiers de ses membres, l'Émir approuve et promulgue la loi dans les trente jours de sa soumission à lui. Si la loi ne reçoit pas ladite majorité, elle ne peut être examinée à nouveau pendant la même session. Si l'Assemblée nationale, lors d'une autre session, adopte la même loi par un vote majoritaire de ses membres, l'Émir l'approuve et la promulgue dans les trente jours de sa soumission à lui.

Article 67.

L'Émir est le commandant suprême des forces armées. Il nomme et relève les officiers selon la loi.

Article 68.

L'Émir déclare la guerre défensive par décret. La guerre offensive est interdite.

Article 69.

1. L'Émir proclame la loi martiale dans les cas de nécessité déterminés par la loi et conformément à la procédure indiquée par elle. La proclamation de la loi martiale sera faite par décret. Un tel décret est adressé à l'Assemblée nationale dans les quinze jours suivant sa parution, pour une décision sur l'application de la loi martiale. Si la proclamation a lieu pendant la période où l'Assemblée nationale est dissoute, le débat sera renvoyé à la nouvelle Assemblée à sa première séance.

2. L'application de la loi martiale ne peut continuer à moins qu'une décision à cet effet soit prise par un vote majoritaire des membres constituant l'Assemblée.

3. Dans tous les cas, la question doit être renvoyée à l'Assemblée nationale, conformément à la procédure antérieure, tous les trois mois.

Article 70.

1. L'Émir conclut des traités par décret et les communique immédiatement à l'Assemblée nationale avec le rapport approprié. Un traité a force de la loi après qu'il soit signé, ratifié et publié dans la gazette officielle.

2. Cependant, les traités de paix et d'alliance ; les traités au sujet du territoire de l'État, de ses ressources naturelles ou droits souverains, ou des droits publics ou privés des citoyens ; les traités de commerce, de navigation, et de résidence ; et les traités entraînant des dépense supplémentaires non prévues au budget, ou comportant l'amendement des lois du Kowéit n'entreront en vigueur que par l'effet d'une loi.

3. En aucun cas, les traités ne peuvent contenir des dispositions secrètes contredisant les dispositions publiées.

Article 71.

1. Si la nécessité exige que des mesures urgentes soient prises alors que l'Assemblée nationale n'est pas en session ou est dissoute, l'Émir peut publier des décrets qui ont force de loi, à condition qu'ils ne soient pas contraires à la Constitution ou aux crédits inclus dans la loi de budget.

2. De tels décrets sont renvoyés à l'Assemblée nationale dans les quinze jours suivant leur publication si l'Assemblée est en session. Si elle est dissoute ou si la législature a expiré, de tels décrets sont renvoyés à la prochaine Assemblée à sa première séance. S'ils ne sont pas ainsi renvoyés, ils cessent rétroactivement d'avoir force de loi, sans qu'une décision soit nécessaire à cet effet. S'ils sont renvoyés à l'Assemblée qui ne les confirme pas, ils cessent rétroactivement d'avoir force de loi, à moins que l'Assemblée approuve leur validité pour la période précédente ou arrange d'une autre manière les effets survenus depuis lors.

Article 72.

L'Émir établit, par décret, les règlements nécessaires pour l'exécution des lois sans pouvoir modifier ou suspendre de telles lois ou faire quelque exemption pour leur exécution. Une loi peut prescrire un instrument moins formel qu'un décret pour la question des règlements nécessaires à son exécution.

Article 73.

L'Émir établit, par décret, les mesures règlementaires pour l'ordre et la santé publics, et les règlements nécessaires pour l'organisation des services publics et de l'administration, conformément à la loi.

Article 74.

1. L'Émir nomme et relève les fonctionnaires civils et militaires et les représentants diplomatiques dans les pays étrangers, conformément à la loi.

2. Il accepte également l'accréditation des représentants des pays étrangers.

Article 75.

1. L'Émir peut, par décret, accorder une grâce ou commuer une sentence.

2. Cependant, l'amnistie générale ne peut être accordée que par une loi et seulement en ce qui concerne les infractions commises avant la proposition de l'amnistie.

Article 76.

L'Émir confère des titres honorifiques conformément à la loi.

Article 77.

Les pièces de monnaie sont frappées au nom de l'Émir selon la loi.

Article 78.

Lorsque le chef d'État accède à ses fonctions, ses émoluments annuels sont fixés par une loi et pour la durée de son règne.

Chapitre III. L'Assemblée nationale.

Article 79.

Aucune loi ne peut être promulguée si elle n'a pas été adoptée par l'Assemblée nationale et sanctionnée par l'Émir.

Article 80.

1. L'Assemblée nationale se compose de cinquante membres élus directement au suffrage universel et au scrutin secret, selon les dispositions prescrites par la loi électorale.

2. Les ministres qui ne sont pas élus à l'Assemblée nationale sont considérés comme des membres ex-officio.

Article 81.

Les circonscriptions électorales sont déterminées par la loi.

Article 82.

Un membre de l'Assemblée nationale doit :

a) être Koweitien d'origine selon la loi ;

b) avoir la qualité d'électeur selon la loi électorale ;

c) avoir au moins trente ans le jour de l'élection ;

d) être capable de lire et écrire correctement l'arabe.

Article 83.

1. Le mandat de l'Assemblée nationale est de quatre années calendaires, débutant au jour de sa première séance. Les élections pour la nouvelle Assemblée ont lieu dans les soixante jours précédant l'échéance de son mandat, sous réserve des dispositions de l'article 107.

2. Les membres dont le mandat expire peuvent être réélus.

3. Le mandat de l'Assemblée ne peut pas être prolongé, sauf si c'est nécessaire en temps de guerre et par une loi.

Article 84.

1. Si, pour n'importe quelle raison, un siège dans l'Assemblée nationale devient vacant avant la fin du mandat, il est pourvu par élection dans les deux mois à partir de la date où l'Assemblée déclare la vacance. Le mandat du nouveau membre dure jusqu'à la fin de celui de son prédécesseur.

2. Si la vacance se produit dans les six mois avant l'échéance de la législature, aucun successeur n'est élu.

Article 85.

L'Assemblée nationale a une session annuelle d'une durée d'au moins huit mois. Ladite session ne peut pas être close avant que le budget ait été approuvé.

Article 86.

L'Assemblée commence sa session ordinaire pendant le mois d'octobre de chaque année sur une convocation de l'Émir. Si le décret de convocation n'est pas publié avant le premier de ce mois, on considère que la réunion doit avoir lieu à 9 heures du matin le troisième samedi de ce mois. Si un tel jour s'avère justement être férié, l'Assemblée se réunit le matin du premier jour suivant.

Article 87.

1. Malgré les dispositions des deux articles précédents, l'Émir convoque l'Assemblée nationale pour tenir sa première réunion dans un délai de deux semaines après l'élection générale. Si le décret de convocation n'est pas publié au cours de ladite période, l'Assemblée est considérée avoir été convoquée pour le matin du jour suivant ces deux semaines, sous réserve des dispositions pertinentes de l'article précédent.

2. Si la date de la réunion de l'Assemblée tombe après la date annuelle mentionnée à l'article 86, la durée de la session indiquée à l'article 85 est diminuée de la différence entre ces deux dates.

Article 88.

1. L'Assemblée nationale est convoquée par décret à une session extraordinaire si l'Émir la considère nécessaire, ou sur la demande de la majorité des membres de l'Assemblée.

2. En session extraordinaire, l'Assemblée ne peut pas examiner des questions autres que celles pour lesquelles elle a été réunie, excepté avec le consentement du Cabinet.

Article 89.

L'Émir annonce la prorogation des sessions ordinaires et extraordinaires.

Article 90.

Chaque réunion tenue par l'Assemblée à un moment ou un lieu différent de celui qui est fixé pour sa réunion est nulle, et les résolutions adoptées le sont aussi en vertu de la loi.

Article 91.

Avant d'assumer ses fonctions dans l'Assemblée ou au sein de ses comités, un membre de l'Assemblée nationale doit prêter le serment suivant devant l'Assemblée en séance publique : « Je jure par Dieu tout puissant d'être fidèle au pays et à l'Émir, de respecter la Constitution et les lois de l'État, de défendre les libertés, les intérêts, et les propriétés du peuple, et d'exercer mes fonctions honnêtement et sincèrement. »

Article 92.

1. L'Assemblée nationale élit à sa première séance et pour la durée de son mandat un président et un vice-président parmi ses membres. Si l'un ou l'autre de ces postes devient vacant, l'Assemblée élit un successeur pour le reste du mandat.

2. Dans tous les cas, l'élection a lieu à la majorité absolue des membres présents. Si ce vote majoritaire n'est pas atteint au cours du premier tour, un autre tour est tenu entre les deux candidats qui ont obtenu le plus de voix. Si plusieurs candidats reçoivent un nombre égal de voix, ils participeront au deuxième tour. Dans ce cas-ci, le candidat qui reçoit le plus grand nombre de voix est élu. S'il y a égalité dans ce dernier vote, le choix est fait par le sort.

3. Le membre le plus âgé préside la première séance jusqu'à ce que le président soit élu.

Article 93.

L'Assemblée forme, dans la première semaine de sa session annuelle, les commissions nécessaires pour exercer ses fonctions. Ces commissions peuvent fonctionner pendant l'intersession de l'Assemblée en vue de soumettre leurs recommandations quand elle se réunit.

Article 94.

Les séances de l'Assemblée nationale sont publiques, bien qu'elles puissent être tenues à huis clos sur la demande du gouvernement, du président de l'Assemblée, ou de dix de ses membres. La discussion sur une telle demande est tenue à huis clos.

Article 95.

L'Assemblée nationale décide sur la validité de l'élection de ses membres. Aucune élection ne peut être invalidée excepté par un vote à la majorité des membres constituant l'Assemblée. Cette compétence peut, par la loi, être confiée à un tribunal.

Article 96.

L'Assemblée nationale est l'autorité compétente pour accepter la démission de ses membres.

Article 97.

Pour qu'une réunion de l'Assemblée nationale soit valable, plus de la moitié de ses membres doivent être présents. Les résolutions sont adoptées à la majorité absolu des membres présents, excepté dans les cas où une majorité spéciale est requise. Quand les voix sont également divisées, la motion est rejetée.

Article 98.

Immédiatement après sa formation, chaque Cabinet présente son programme à l'Assemblée nationale. L'Assemblée peut faire des observations en ce qui concerne un tel programme.

Article 99.

Chaque membre de l'Assemblée nationale peut adresser au premier ministre et à des ministres des questions sur des sujets faisant partie de leurs compétences. Seul l'interpellateur a le droit d'intervenir une fois sur la réponse.

Article 100.

1. Chaque membre de l'Assemblée nationale peut adresser au premier ministre et aux ministres des interpellations en ce qui concerne des sujets faisant partie de leurs compétences.

2. La discussion sur une telle interpellation n'aura pas lieu jusqu'à ce qu'au moins huit jours se soient écoulés après sa présentation, sauf en cas d'urgence et avec le consentement du ministre concerné.

3. Sans préjudice des dispositions des articles 101 et 102, une interpellation peut mener à motion de défiance déposée à l'Assemblée.

Article 101.

1. Chaque ministre est responsable devant l'Assemblée nationale des affaires de son ministère. Si l'Assemblée adopte une motion de défiance contre un ministre, il est considéré comme ayant démissionné de ses fonctions à la date de la motion de défiance et il doit immédiatement remettre sa démission formelle. La question de la confiance à un ministre ne peut être soulevée que sur sa demande ou sur une demande signée par dix membres, suivant une discussion sur un interpellation qui lui a été adressée. L'Assemblée ne peut pas prendre sa décision sur une telle demande avant un délai de sept jours à partir de sa présentation.

2. Le retrait de la confiance à un ministre a lieu par un vote majoritaire des membres constituant l'Assemblée à l'exclusion des ministres. Les ministres ne participent pas au vote de la confiance.

Article 102.

1. Le premier ministre ne tient aucune portefeuille ; la question de confiance ne sera pas soulevée contre lui devant l'Assemblée nationale.

2. Néanmoins, si l'Assemblée nationale décide, de la façon indiquée à l'article précédent, qu'elle ne peut pas coopérer avec le premier ministre, la question est soumise au chef de l'État. En ce cas, l'Émir

peut décharger le premier ministre de ses fonctions et nommer un nouveau Cabinet ou dissoudre l'Assemblée nationale.

3. En cas de dissolution, si la nouvelle Assemblée décide par le vote majoritaire mentionné ci-dessus qu'elle ne peut pas coopérer avec ledit premier ministre, il sera considéré comme ayant démissionné à partir de la date de la décision de l'Assemblée à cet égard, et un nouveau Cabinet sera formé.

Article 103.

Si, pour n'importe quelle raison, le premier ministre ou un ministre quitte ses fonctions, il continuera à s'occuper des affaires pressantes jusqu'à ce que son successeur soit nommé.

Article 104.

1. L'Émir ouvre la session annuelle de l'Assemblée nationale et prononce un discours du trône passant en revue la situation du pays, les sujets publics importants qui se sont produits pendant l'année précédente, et décrivant les projets et les réformes que le gouvernement projette d'entreprendre pendant la prochaine année.

2. L'Émir peut charger le premier ministre d'ouvrir l'Assemblée ou de prononcer le discours du trône.

Article 105.

L'Assemblée nationale choisit, parmi ses membres, un comité pour rédiger la réponse au discours du trône qui contiendra les commentaires et les souhaits de l'Assemblée. Lorsque ladite réponse a été approuvée par l'Assemblée, elle est soumise à l'Émir.

Article 106.

L'Émir peut, par un décret, ajourner la séance de l'Assemblée nationale pendant une période n'excédant pas un mois. L'ajournement peut être répété pendant la même session avec le consentement de l'Assemblée et puis seulement une fois. Une période d'ajournement n'est pas comptée en calculant la durée de la session.

Article 107.

1. L'Émir peut dissoudre l'Assemblée nationale par un décret dans lequel il indique les raisons de la dissolution. Cependant, la dissolution de l'Assemblée ne peut être répétée pour les mêmes raisons.

2. En cas de dissolution, des élections pour la nouvelle Assemblée sont tenues au cours d'une période n'excédant pas deux mois à partir de la date de la dissolution.

3. Si les élections ne sont pas tenues au cours de ladite période, l'Assemblée dissoute est reconstituée avec sa pleine autorité constitutionnelle et se réunit immédiatement comme si la dissolution n'avait pas eu lieu. L'Assemblée continue alors à fonctionner jusqu'à ce que la nouvelle Assemblée soit élue.

Article 108.

Un membre de l'Assemblée représente toute la nation. Il veille à l'intérêt public, aucune autorité ne peut le décharger de ses devoirs dans l'Assemblée ou dans les commissions.

Article 109.

1. Un membre de l'Assemblée a le droit d'initiative des lois.

2. Aucun projet de loi présenté par un membre et rejeté par l'Assemblée nationale ne peut être réintroduit pendant la même session.

Article 110.

Un membre de l'Assemblée nationale est libre d'exprimer ses opinions ou avis dans l'Assemblée ou au sein de ses commissions. Dans aucune circonstance, il ne peut être jugé responsable des propos ainsi tenus.

Article 111.

Excepté dans les cas de flagrant délit, aucune mesure d'enquête, recherche, arrestation, détention, ou n'importe quelle autre mesure pénale ne peut être prises contre un membre tandis que l'Assemblée est en session, excepté avec l'autorisation de l'Assemblée. L'Assemblée doit être avisée de n'importe quelle mesure pénale qui peut être prise pendant sa session selon la disposition antérieure. L'Assemblée, lors de sa première réunion, est toujours avisée d'une telle mesure prise contre n'importe lequel de ses membres alors qu'elle ne siégeait pas. Dans tous les cas, si l'Assemblée ne prend pas une décision concernant une demande d'autorisation dans un délai d'un mois à partir de la date de sa réception, l'autorisation est considérée comme ayant été donnée.

Article 112.

Sur une demande signée par cinq membres, n'importe quel sujet d'intérêt général peut être mis en discussion à l'Assemblée nationale en vue de clarifier la politique du gouvernement et d'échanger des vues. Tous les autres membres ont également le droit de participer à la discussion.

Article 113.

L'Assemblée nationale peut exprimer des souhaits au gouvernement concernant les sujets publics. Si le gouvernement ne peut pas se conformer à ces souhaits, il en énoncera à l'Assemblée les raisons. L'Assemblée peut présenter une fois ses observations sur le rapport du gouvernement.

Article 114.

L'Assemblée nationale a, à tout moment, le droit d'installer des commissions d'enquête ou de déléguer un ou plusieurs de ses membres pour étudier n'importe quelle matière dans ses compétences. Les ministres et tous les fonctionnaires du gouvernement doivent produire les témoignages, les documents et les rapports qui leur sont demandés.

Article 115.

1. L'Assemblée installe, parmi ses commissions permanentes annuelles, une commission spéciale pour traiter des pétitions et des plaintes soumises à l'Assemblée par des citoyens. La commission cherche là-dessus l'explication des autorités compétentes et informe la personne concernée du résultat.

2. Un membre de l'Assemblée nationale ne peut pas interférer dans le travail du pouvoir judiciaire ou du pouvoir exécutif.

Article 116.

Le premier ministre et les ministres sont invités à prendre la parole toutes les fois qu'ils le demandent. Ils peuvent réclamer l'aide de tous les hauts fonctionnaires ou les déléguer pour parler en leur nom. L'Assemblée peut demander à un ministre d'être présent toutes les fois qu'une question concernant son ministère est à l'étude. Le Cabinet doit être représenté dans les séances de l'Assemblée par le premier ministre ou par quelques ministres.

Article 117.

L'Assemblée nationale détermine son règlement intérieur, qui inclut la procédure de l'Assemblée et de ses commissions et les règles concernant la discussion, le vote, les questions, l'interpellation, et toutes autres fonctions prescrites dans la Constitution. Le règlement intérieur prescrit les sanctions à imposer à n'importe quel membre qui viole l'ordre ou s'absente lui-même des réunions de l'Assemblée ou des commissions sans excuse légitime.

Article 118.

1. Le maintien de l'ordre dans l'Assemblée nationale est la responsabilité de son président. L'Assemblée a une garde spéciale sous l'autorité du président de l'Assemblée.

2. Aucune force armée ne peut entrer dans l'Assemblée ou être postée près de ses portes à moins d'une demande de son président.

Article 119.

La rémunération du président de l'Assemblée nationale, du vice-président et des membres est fixée par la loi. En cas d'une modification de ladite rémunération, une telle modification ne peut pas entrer en vigueur jusqu'à la législature suivante.

Article 120.

1. La qualité de membre de l'Assemblée nationale est incompatible avec quelque emploi public, excepté dans les cas où le cumul est autorisé selon la Constitution. Dans ces cas, le droit à la rémunération en tant que député et le salaire de l'emploi public ne peuvent être cumulés.

2. La loi indique les autres cas d'incompatibilité.

Article 121.

1. Pendant son mandat, un membre de l'Assemblée nationale ne peut pas être nommé au conseil d'administration d'une société, ni bénéficier des concessions accordées par le gouvernement ou par les organismes publics.

2. En outre, pendant ledit mandat, il ne peut acheter ou louer aucune propriété de l'État, ni louer, vendre ou échanger quelque bien avec le gouvernement, à moins que ce soit par l'enchère ou l'offre publique, ou conformément au système de l'acquisition forcée.

Article 122.

Pendant leur mandat, les membres de l'Assemblée nationale, excepté ceux qui occupent un emploi public non incompatible avec la qualité de membre de l'Assemblée nationale, ne peuvent pas recevoir des décorations.

Chapitre IV. Le pouvoir exécutif.

Section 1. Le Cabinet.

Article 123.

Le Conseil des ministres dirige les services de l'état. Il formule la politique générale du gouvernement, poursuit son exécution et dirige le travail dans les services gouvernementaux.

Article 124.

1. Une loi détermine la rémunération du premier ministre et des ministres.

2. Toutes autres dispositions concernant les ministres s'appliquent au premier ministre sauf indication contraire.

Article 125.

Un ministre doit remplir les conditions établies à l'article 82.

Article 126.

Avant d'entrer en fonction, le premier ministre et les ministres, prononcent devant l'Émir, le serment indiqué à l'article 91.

Article 127.

Le premier ministre préside les réunions du Conseil des ministres et dirige la coordination du travail des divers ministères.

Article 128.

1. Les discussions du Conseil de ministres sont secrètes. Les résolutions sont adoptées seulement quand la majorité de ses membres sont présents et avec l'approbation de la majorité des participants. En cas de division égale des voix, le vote du premier ministre l'emporte.

2. À moins de démissionner, la minorité doit respecter l'opinion de la majorité.

3. Les résolutions du Conseil des ministres sont soumises à l'Émir pour approbation dans les cas où la publication d'un décret est exigée.

Article 129.

La démission du premier ministre ou sa révocation entraîne la démission ou la révocation de tous les autres ministres.

Article 130.

Chaque ministre dirige les affaires de son ministère et y exécute la politique générale du gouvernement. Il formule également des directives pour son ministère et dirige leur exécution.

Article 131.

1. Alors qu'il est en fonction, un ministre ne peut occuper aucune autre fonction publique ou exercer, même indirectement, aucune profession, ou entreprendre n'importe quelle affaire industrielle, commerciale, ou financière. En outre, il ne peut participer à quelque concession accordée par le gouvernement ou par les organismes publics ni cumuler le poste ministériel avec la qualité de membre du conseil d'administration de n'importe quelle société.

2. En outre, pendant ladite période, un ministre ne peut acheter ou autrement acquérir aucune propriété de l'État même par l'enchère publique, il ne peut louer, vendre, ou échanger une partie de sa propriété avec le gouvernement.

Article 132.

Une loi spéciale définit les infractions qui peuvent être commises par les ministres dans l'exercice de leurs fonctions, et indique la procédure à suivre pour leur acte d'accusation, le procès, et l'autorité compétente pour ce procès, sans affecter l'application d'autres lois à leurs actes ou infractions ordinaires et à la responsabilité civile qu'ils impliquent.

Article 133.

La loi règle les corps autonomes généraux et municipaux de façon à assurer leur indépendance sous la direction et la surveillance du gouvernement.

Section 2. Finances.

Article 134.

Aucun impôt général ne peut être établi, modifié ou supprimé, excepté par une loi. Personne ne peut être exempté, complètement ou partiellement, du devoir de payer de tels impôts, excepté dans les cas indiqués par la loi. Personne ne peut être tenu de payer n'importe quels autres impôt, redevances ou taxes, excepté dans les limites de la loi.

Article 135.

La loi prescrit des règles pour la collecte de fonds publics et la procédure pour leur dépense.

Article 136.

Les emprunts publics sont autorisés par une loi. Le gouvernement peut accorder ou garantir un prêt par une loi, ou dans les limites des fonds appropriés pour ledit but au budget.

Article 137.

Les corps autonomes généraux et locaux peuvent accorder ou garantir des prêts selon la loi.

Article 138.

La loi établit les règles pour la protection des biens de l'État, leur administration, les conditions de leur disposition, et les limites dans lesquelles n'importe lequel de ces biens peut être abandonné.

Article 139.

L'année budgétaire est fixée par la loi.

Article 140.

Le gouvernement élabore le budget annuel, comportant les recettes et les dépenses de l'État, et le soumet à l'Assemblée nationale pour examen et approbation au moins deux mois avant la fin de chaque année financière en cours.

Article 141.

1. Le budget sera discuté à l'Assemblée nationale par chapitres.

2. Aucun des revenus publics ne peut être affecté à un but spécifique, excepté par la loi.

Article 142.

Des fonds spécifiques peuvent être affectés par la loi pendant plus d'une année si la nature de la dépense l'exige ainsi, à condition que chaque budget inclue les fonds assignés pendant cette année, ou alternativement, un budget extraordinaire couvrant plus d'une année financière sera élaboré.

Article 143.

La loi de budget ne peut inclure aucune dispositions établissant un nouvel impôt, augmentant un impôt existant, modifiant une loi existante, ou éludant le vote d'une loi spéciale sur une question pour laquelle la Constitution exige qu'une loi soit publiée.

Article 144.

Le budget sera établi par une loi.

Article 145.

1. Si la loi de budget n'a pas été promulguée avant le début de l'année financière, le budget précédent s'applique jusqu'à ce que le nouveau soit publié ; les revenus sont collectés et les dépenses sont faites selon les lois en vigueur l'année précédente.

2. Cependant, si l'Assemblée nationale a approuvé une ou plusieurs dispositions du nouveau budget, elles sont mises en oeuvre.

Article 146.

N'importe quelle dépense non incluse au budget, ou dépassant le montant des allocations budgétaires, ainsi que le transfert de n'importe quels fonds à partir d'un chapitre du budget à un autre, doivent être effectués par la loi.

Article 147.

En aucun cas, l'évaluation de la dépense maximum, incluse dans la loi de budget ou les lois le modifiant, ne peut être dépassée.

Article 148.

Les budgets généraux, indépendants et annexés, doivent être indiqués par la loi à laquelle les dispositions concernant le budget de l'État s'appliquent.

Article 149.

Les comptes finals de l'administration financière de l'État pendant l'année précédente sont soumis, dans les quatre mois suivant la fin de ladite année, à l'approbation de l'Assemblée nationale.

Article 150.

Le gouvernement soumet à l'Assemblée nationale, au moins une fois pendant chaque session ordinaire, un rapport sur la position financière de l'État.

Article 151.

Une commission financière de contrôle et d'audit est établie par une loi, qui assure son indépendance. La commission dépendra de l'Assemblée nationale et assistera le gouvernement et l'Assemblée nationale dans le contrôle de la collecte des revenus de l'État et l'exécution de ses dépenses dans les limites du budget. La commission soumet au gouvernement et à l'Assemblée nationale un rapport annuel sur ses activités et ses observations.

Article 152.

On ne peut accorder aucune concession pour l'exploitation de ressources naturelles ou un service public excepté par une loi et pendant une période limitée. A cet égard, les mesures préparatoires facilitent les opérations de prospection et l'exploration et assurent la publicité et la concurrence.

Article 153.

On ne peut accorder aucun monopole excepté par une loi et pendant une période limitée.

Article 154.

La devise et les opérations bancaires aussi bien que les normes et les poids et mesures sont réglés par la loi.

Article 155.

La loi règle les salaires, les pensions, les indemnités, les subventions, et les primes, qui sont une charge sur le trésor d'État.

Article 156.

Les dispositions concernant les budgets et les comptes finals des organismes et des autorités qui ont une personnalité juridique publique sont déterminées par la loi.

Section 3. Affaires militaires.

Article 157.

La paix est le but de l'État, et la sauvegarde de l'intégrité du pays, qui est partie intégrante du monde arabe, est une tâche incombant à chaque citoyen.

Article 158.

Le service militaire est réglé par la loi.

Article 159.

Seul l'État peut établir des forces armées et des corps publics de sécurité selon la loi.

Article 160.

Les condition de la mobilisation, générale ou partielle, sont réglées par la loi.

Article 161.

Un Conseil suprême de défense est installé pour conduire des affaires concernant la défense, la sauvegarde de l'intégrité du pays et la surveillance des forces armées, selon la loi.

Chapitre V. Le pouvoir judiciaire.

A rticle 162.

L'honneur de la magistrature, l'intégrité et l'impartialité des juges sont les bases du gouvernement et la garantie des droits et des libertés.

Article 163.

En administrant la justice, les juges ne sont soumis à aucune autorité. On ne permet aucune ingérence dans la conduite de la justice. La loi garantit l'indépendance du pouvoir judiciaire et énonce les garanties et les dispositions concernant les juges et les conditions de leur destitution.

Article 164.

La loi règle les tribunaux de tous types et degrés et indique leurs fonctions et juridiction. Excepté quand la loi martiale est en vigueur, les tribunaux militaires ont uniquement juridiction sur les infractions militaires commises par des membres des forces armées et de sécurité dans les limites indiquées par la loi.

Article 165.

Les audiences des tribunaux sont publiques, excepté les cas prescrits autrement par la loi.

Article 166.

Le droit d'accéder aux tribunaux est garantie à chacun. La loi prescrit le procédé et la façon nécessaires pour l'exercice de ce droit.

Article 167.

1. Le ministère public conduit les poursuites pénales au nom de la société. Il dirige les affaires de la police judiciaire, l'application des lois pénales, la poursuite des contrevenants, et l'exécution des jugements. La loi règle ce corps, établit ses fonctions, et définit les conditions et les garanties pour ceux qui assument ses fonctions.

2. Exceptionnellement, la loi peut confier aux autorités publiques de sécurité la conduite des poursuites des infractions mineures de la manière prescrite par la loi.

Article 168.

La magistrature a un Conseil suprême qui est réglé et dont les devoirs sont définis par la loi.

Article 169.

La loi règle l'établissement des poursuites administratives au moyen d'une chambre ou d'un tribunal spécial, et prescrit son organisation et la manière dont la juridiction administrative s'exerce, y compris le pouvoir de l'annulation et de l'indemnisation en ce qui concerne les actes administratifs contraires à la loi.

Article 170.

La loi organise le corps qui donne un avis juridique aux ministères et aux services et rédige des projets de loi et de règlement. La loi règle également la représentation de l'État et d'autres organismes publics devant les tribunaux.

Article 171.

Un Conseil d'État est établi par la loi pour exercer les fonctions de juridiction administrative, donner des avis juridiques et préparer des projets de loi et de règlement mentionnés aux deux précédents articles.

Article 172.

La manière de régler les conflits de juridiction entre les différents types de tribunaux est prescrite par la loi.

Article 173.

1. La loi désigne le corps judiciaire compétent pour régler les conflits relatifs à la constitutionnalité des lois et règlements et détermine ses compétences et sa procédure.

2. La loi garantit à la fois le droit du gouvernement et celui des parties intéressées de contester la constitutionnalité des lois et règlements devant ledit corps.

3. Si ledit corps décide que la loi ou le règlement est inconstitutionnel, celui-ci est nul et non avenu.

Titre V. Dispositions générales et transitoires.

Article 174.

1. L'Émir ou le tiers des membres de l'Assemblée nationale ont le droit de proposer une révision de la Constitution en modifiant ou en supprimant une ou plusieurs de ses dispositions ou en ajoutant de nouvelles dispositions.

2. Si l'Émir et la majorité des membres constituant l'Assemblée nationale approuvent le principe de la révision et ses thèmes, l'Assemblée discute le projet par articles. L'approbation par un vote majoritaire des deux tiers des membres constituant l'Assemblée est exigée pour que le projet soit adopté. La révision entre en vigueur seulement après qu'elle ait été sanctionnée et promulguée par l'Émir, indépendamment des dispositions des articles 65 et 66.

3. Si le principe de la révision ou ses thèmes sont rejetés, ils ne peuvent être présentés à nouveau avant un délai d'un an.

4. On ne peut proposer aucun amendement à cette Constitution avant un délai de cinq ans à partir de son entrée en vigueur.

Article 175.

Les dispositions concernant le système d'Émirat du Kowéit et les principes de la liberté et de l'égalité, énoncés par la présente Constitution, ne peuvent être proposées à la révision, excepté en ce qui concerne le titre de l'Émirat ou pour augmenter les garanties de la liberté et de l'égalité.

Article 176.

On ne peut proposer la révision des pouvoirs de l'Émir, indiqués dans cette Constitution, lorsqu'un représentant de l'Émir agit en son nom.

Article 177.

L'application de la présente Constitution n'affecte pas les traités et les conventions précédemment conclus par le Kowéit avec d'autres États et organismes internationaux.

Article 178.

Les lois sont publiées dans la gazette officielle dans un délai de deux semaines de leur promulgation et entrent en vigueur dans le mois qui suit leur publication. La dernière période peut être prolongée ou réduite pour n'importe quelle loi par une disposition spéciale qui y est incluse.

Article 179.

Les lois sont applicables à ce qui a lieu après la date de leur entrée en vigueur, et n'ont ainsi aucun effet en ce qui concerne ce qui a eu lieu avant une telle date. Cependant, dans les affaires autres que les sujets pénaux, une loi peut, avec l'approbation d'un vote majoritaire des membres constituant l'Assemblée nationale, prescrire autrement.

Article 180.

Toutes les dispositions des lois, règlements, décrets, ordres et décisions, en vigueur à la date d'entrée en vigueur de la présente Constitution, continuent à être applicables, sauf modification ou abrogation

conformément à la procédure prescrite dans la présente Constitution, à condition qu'elles ne soient contraires à aucune de ses dispositions.

Article 181.

Aucune disposition de cette Constitution ne peut être suspendue à moins que la loi martiale soit en vigueur et dans les limites indiquées par la loi. Dans aucune circonstance, les séances de l'Assemblée nationale ne peuvent être suspendues, ni les immunités de ses membres limitées pendant une telle période.

Article 182.

La présente Constitution sera publiée dans la gazette officielle et entrera en vigueur à la date de la réunion de l'Assemblée nationale, qui ne sera pas plus tardive que janvier 1963.

Article 183.

La loi numéro 1 de 1962 au sujet du système du gouvernement pendant la période de la transition continue à être en vigueur, et les membres de l'Assemblée constituante continuent dans l'exercice de leurs fonctions indiquées dans ladite loi, jusqu'à la réunion de l'Assemblée nationale.

Abdullah Al-Salim Al-Sabah, Émir de l'État du Kowéit.

Publié au palais de Seif, le 14 Jumada al-Thani, 1382,
correspondant au 11 novembre 1962.

Annexe 2 : Constitution de l'Etat de l'égypte

Constitution Egyptienne de 2014

Texte de la Constitution approuvé par la Commission constituante le 1er décembre 2013 et soumis au référendum des 14/15 janvier 2004

Préambule

Au nom de Dieu Clément et Miséricordieux Ceci est notre Constitution.

L'Egypte est le don du Nil aux Egyptiens, et le don des Egyptiens à l'humanité. L'Egypte arabe – avec le génie de sa géographie et son histoire – est au cœur du monde: le point de rencontre de ses cultures et civilisations, le carrefour de ses voies maritimes et de ses communications. Pointe de l'Afrique sur la Méditerranée, elle est l'estuaire de l'un de ses plus grands fleuves, le Nil. Telle est l'Egypte, patrie éternelle pour les Egyptiens et message de paix et d'amour pour tous les peuples.

Au début de l'histoire, l'aube de la conscience humaine s'est levée dans les cœurs de nos prestigieux ancêtres, leurs volontés bienfaisantes se sont unies pour fonder le premier État centralisé, qui a organisé la vie des Egyptiens sur les rives du Nil, en produisant les œuvres les plus admirables de la civilisation. Avant même que les trois religions monothéistes ne soient révélées à la terre, leur cœur tendaient vers le ciel.

L'Egypte est le berceau de la religion et l'étendard de gloire des religions célestes.

C'est là qu'a grandi Moïse, celui à qui Dieu parla, c'est là, sur le Mont Sinaï, que se sont manifestés la lumière divine et le message révélé.

Sur cette terre, les Egyptiens ont accueilli la Vierge Marie et son nouveau-né et ont ensuite sacrifié des milliers de martyrs pour la défense de l'Église de Jésus (que la paix soit sur lui).

Quand le Sceau des Prophètes Muhammad (que la paix et le salut de Dieu soient sur lui) fut envoyé aux hommes pour parfaire la morale, nos cœurs et nos esprits se sont ouverts à la lumière de l'Islam, nous fûmes les meilleurs guerriers pour l'amour de Dieu et nous diffusâmes le message de la vérité et les sciences de la religion partout dans le monde.

Telle est l'Egypte, une patrie où nous vivons et qui vit en nous.

Dans les temps modernes, les esprits se sont éclairés, l'humanité a connu son âge de raison et des nations et des peuples ont emprunté le chemin de la science, levant les bannières de la liberté et de l'égalité. Muhammad Ali fonda l'État moderne avec à la base une armée nationale. Rufaa, fils d'Al-Azhar, appelait pour une patrie " lieu de bonheur partagé entre ses fils". Nous, les Egyptiens, nous sommes efforcés de rattraper la marche du progrès. Nous avons offert martyrs et sacrifices dans de nombreux soulèvements, révoltes et révolutions, jusqu'à ce que notre armée nationale prenne le parti de l'énorme volonté populaire qui s'est manifestée durant la révolution du «25 Janvier - 30 Juin». Celle-ci a appelé à vivre librement, a revendiqué la dignité humaine, dans un cadre de justice sociale et a restauré la volonté indépendante de la patrie.

Cette révolution prolonge une lutte nationale dont les plus importants symboles sont Ahmad Orabi, Mustafa Kamil et Muhammad Farid. Elle est le couronnement des deux grandes révolutions de notre histoire moderne : la révolution de 1919 met fin au protectorat britannique et établi le principe de la citoyenneté et l'égalité entre les membres de la communauté nationale. Son leader Saad Zaghloul et son successeur Mustafa El Nahas s'orientent vers la démocratie, leur slogan est "le droit l'emporte sur la force et la nation l'emporte sur le gouvernement." Dans le sillage de la révolution, Talaat Harb pose la première pierre de l'économie nationale.

La révolution du 23 Juillet 1952, dirigée par le leader Gamal Abdel-Nasser et soutenue par la volonté populaire, a réalisé le rêve de plusieurs générations : départ des troupes étrangères et indépendance nationale. L'Egypte s'est ouverte à sa nation arabe, à son continent africain et au monde musulman, a soutenu les mouvements de libération à travers les continents, et s'est engagée sûrement sur la voie du développement et de la justice sociale.

La révolution du 25 janvier – 30 juin est une poursuite de la marche révolutionnaire du nationalisme égyptien. Elle réaffirme le lien indéfectible entre le peuple égyptien et son armée nationale, qui a assumé sa responsabilité de protection de la patrie. C'est à elle que nous devons la victoire dans nos grandes batailles, de la mise en échec de l'agression

tripartite en 1956, jusqu'à la défaite de la défaite lors de la glorieuse victoire d'Octobre, qui a donné au Président Anouar el-Sadate une place particulière dans notre histoire récente.

La révolution du 25 Janvier - 30 Juin est unique parmi les grandes révolutions de l'histoire humaine, pour l'importance de la participation populaire estimée à des dizaines de millions, pour le rôle tangible des jeunes en quête d'un avenir radieux, pour le dépassement des classes et des idéologies en faveur d'horizons patriotiques et humains plus vastes, pour la protection de la volonté populaire par l'armée, et pour la bénédiction que cette révolution a obtenue de la part d'al-Azhar et de l'Eglise nationale.

Elle est également unique pour son pacifisme et pour sa double revendication de liberté et de justice sociale.

Cette révolution est un signe et une promesse ; signe d'un passé toujours présent et promesse d'un futur auquel aspire l'humanité.

En ce moment, le monde est sur le point de tourner les dernières pages d'une ère déchirée par les conflits d'intérêts entre l'Orient et l'Occident, entre le Nord et le Sud, ou les conflits et guerres entre les classes et les peuples. Des risques accrus menacent l'existence humaine et la vie sur cette terre que Dieu nous a confiée. De l'âge de raison, l'humanité espère passer à l'âge de la sagesse, pour construire une nouvelle humanité guidée par la vérité et la justice, où les libertés et les droits de l'homme sont préservés. Nous les Egyptiens - voyons dans cette révolution le retour de notre contribution à l'écriture d'une nouvelle histoire de l'humanité.

Nous croyons que nous sommes en mesure de nous inspirer du passé et de revivifier le présent, de faire notre chemin vers l'avenir, de faire renaitre la patrie et renaitre avec elle,

Nous croyons que chaque citoyen a le droit de vivre sur la terre de ce pays en sécurité et sûreté, et que chaque citoyen a droit à sa journée et à son lendemain,

Nous croyons en la démocratique, voie, avenir et mode de vie, au pluralisme politique et à l'alternance pacifique du pouvoir. Nous affirmons le droit du peuple à disposer de son propre avenir, car lui seul est

la source de toute autorité. Tout citoyen a droit à la liberté, la dignité humaine et la justice sociale : pour nous, tout comme pour les générations futures, souverains dans une patrie souveraine,

Nous rédigeons une Constitution qui incarne le rêve des générations: une société prospère et solidaire et un Etat juste qui réalise les aspirations d'aujourd'hui et de demain, pour l'individu comme pour la société,

Nous rédigeons une Constitution qui parachève la construction d'un État moderne et démocratique, un gouvernement civil,

Nous rédigeons une Constitution qui ferme la porte devant toute corruption et toute tyrannie, qui soigne les blessures du passé, depuis l'antique paysan éloquent, jusqu'aux victimes de la négligence et aux martyrs de la révolution, et qui met fin à l'injustice dont a souffert notre peuple pendant si longtemps,

Nous rédigeons une Constitution selon laquelle les principes de la sharia sont la source principale de la législation et qui en réfère à la jurisprudence de la Haute Cour constitutionnelle pour l'interprétation de ces principes.

Nous rédigeons une Constitution qui ouvre devant nous une voie vers l'avenir, qui est conforme à la Déclaration universelle des droits de l'homme à laquelle nous avons contribué et que nous avons ratifié,

Nous rédigeons une Constitution qui préserve nos libertés, protège la patrie de tout ce qui la menace ou menace notre unité nationale,

Nous rédigeons une Constitution qui réalise l'égalité des droits et des devoirs entre nous, sans discrimination aucune,

Nous, citoyennes et citoyens, nous peuple d'Egypte, souverains dans une patrie souveraine, telle est notre volonté, et ceci est la Constitution de notre révolution.

Ceci est notre Constitution.

Titre Premier L'État

Article 1er

La République arabe d'Égypte est un État souverain, unifié, indivisible et son territoire ne peut être objet de cessions. Son système est républicain, démocratique, fondé sur la citoyenneté et la primauté de la Loi. Le peuple égyptien fait partie de la Nation arabe et œuvre pour réaliser son unité et son intégration, l'Egypte fait partie du monde musulman, appartient au continent africain, valorise son prolongement asiatique et contribue à l'édification de la civilisation humaine.

Article 2

L'islam est la religion de l'État, l'arabe sa langue officielle et les principes de la sharia islamique constituent la source principale de la législation.

Article 3

Les principes religieux des Egyptiens chrétiens et juifs, sont les principales sources de la législation régissant leur statut personnel, leurs affaires religieuses et le choix de leurs dirigeants spirituels.

Article 4

La souveraineté appartient au peuple, qui l'exerce et la protège. Il est la source de toute autorité et sauvegarde l'unité nationale, fondée sur les principes de l'égalité, la justice et l'équité des chances pour tous les citoyens, dans les conditions prévues par la Constitution.

Article 5

Le système politique est fondé sur le pluralisme politique et le multipartisme, l'alternance pacifique du pouvoir, la séparation et l'équilibre entre les pouvoirs, la corrélation entre responsabilité et autorité et le respect des droits de l'homme et de ses libertés, dans les conditions prévues par la Constitution.

Article 6

La nationalité est un droit accordé aux personnes nées d'un père égyptien ou d'une mère égyptienne ; la loi assure et organise sa reconnaissance juridique et les justificatifs officiels des données personnelles. La loi définit les conditions d'acquisition de la nationalité.

Titre II Les composantes fondamentales de la société

Chapitre I: Les composantes sociales

Article 7

Al -Azhar est un organisme islamique scientifique indépendant. Il lui revient exclusivement de gérer ses propres affaires; il constitue la référence principale pour ce qui concerne les sciences religieuses et les affaires islamiques; il est en charge de la prédication, de la diffusion des sciences religieuses et de la langue arabe en Egypte et dans le monde. L'État assure les crédits permettant à Al-Azhar de réaliser ses objectifs. Le Cheikh d'Al-Azhar est indépendant et inamovible, la loi régit sa sélection parmi les membres du Comité des grands uléma d'Al-Azhar.

Article 8

La société est fondée sur la solidarité sociale. L'État assure la justice sociale et les formes de solidarité sociale, permettant une vie décente à tous les citoyens de la manière prévue par la loi.

Article 9

L'État assure l'équité des chances à tous les citoyens sans discrimination.

Article 10

La famille est la base de la société, elle est fondée sur la religion, la morale et le patriotisme et l'Etat veille à sa cohésion, sa stabilité et la consolidation de ses valeurs.

Article 11

L’État veille à l'égalité entre femmes et hommes dans tous les droits civils, politiques, économiques, sociaux et culturels, dans les conditions prévues par la Constitution.

L'État prend les mesures permettant une représentation adéquate des femmes dans les onctions électives, tel que prévu par la loi, et garanti aux femmes le droit d'occuper des postes clés dans la fonction publique et la haute administration de l'Etat, de même que le recrutement dans les commissions et les organismes judiciaires, sans discrimination à leur encontre.

L'État assure la protection des femmes contre toutes les formes de violence et les mesures permettant aux femmes de concilier les obligations familiales et les exigences du travail.

L’État assure également le soin et la protection de la maternité, de l'enfance, des femmes chefs de ménage, des femmes âgées et des femmes les plus démunies.

Article 12

Le travail est un droit, un devoir et un honneur. Il est garanti par l'Etat. Nul ne peut être forcé au travail, sauf en vertu de la loi, pour effectuer un service public, pour une période déterminée, contre une juste rémunération et sans préjudice aux droits fondamentaux de ceux qui accomplissent ce travail.

Article 13

L’État s'engage à préserver les droits des travailleurs et œuvre pour des relations de travail équilibrées entre les partenaires du processus de production; l'Etat assure les moyens de la négociation collective, protège les travailleurs contre les dangers du travail, veille sur les conditions de sûreté, de sécurité et de santé au travail et interdit le licenciement abusif. Ces dispositions sont prévues par la loi.

Article 14

Les postes de la fonction publique sont un droit ouvert aux citoyens selon le critère de la compétence, sans favoritisme ni intercession. Ceux qui en ont la

charge, s'engagent au service du peuple; l'Etat garantit leurs droits, les protège et veille aux conditions d'exercice de leurs fonctions servant les intérêts du peuple. Ils ne peuvent être licenciés sauf par procédure disciplinaire, à l'exception des cas déterminés par la loi.

Article 15

La grève pacifique est un droit régulé par la loi.

Article 16

L'Etat s'engage à honorer le souvenir des martyrs de la nation, à veiller sur les blessés de la révolution; les anciens combattants, les blessés de guerre, les familles des personnes disparues et assimilé, les blessés victimes des opérations de sécurité, leur conjoint, leurs enfants et leurs parents, et à leur fournir des emplois, dans le cadre la loi.

L'Etat encourage la participation des associations de la société civile dans ce domaine.

Article 17

L'Etat assure les services de la sécurité sociale.

Tout citoyen ne bénéficiant pas du système de sécurité sociale, a droit au versement d'une garantie sociale pour assurer une vie décente, dans les cas ou lui et sa famille seraient privés des moyens de subsistance, en cas d'incapacité au travail, de chômage, ou de vieillesse.

L'État œuvre en vue de fournir une pension convenable pour les petits agriculteurs, les travailleurs agricoles, les pêcheurs, et l'emploi non régulier, conformément à la loi.

Les fonds de la sécurité sociale et les fonds de pension sont des fonds privés qui bénéficient de tous les aspects et les formes de protection accordés aux fonds publics. Ces fonds et leurs intérêts reviennent aux bénéficiaires, sont placés dans des investissements sûrs et sont gérés par un organisme indépendant. L'État est garant des fonds d'assurance et des fonds de pension.

Article 18

Tout citoyen a droit à la santé et aux soins de santé intégrés selon les normes de qualité. L'État veille au bon fonctionnement des services de santé publics qui fournissent les soins au peuple, les renforce, œuvre en vue de développer leur compétence et pour une répartition géographique équitable. L'État s'engage à allouer une part des dépenses publiques à la santé, équivalant à 3 % au moins du PNB, à augmenter progressivement pour être compatible avec les standards internationaux.

L'État s'engage à mettre en place d'un système complet d'assurance santé pour tous les Egyptiens couvrant toutes les maladies, et la loi règle la cotisation des citoyens ou l'exemption, en fonction de leur niveau de revenu.

S'abstenir de fournir le traitement médical sous toutes ses formes en cas d'urgence ou de danger pour la vie est criminalisé.

L'État s'engage à améliorer les conditions des médecins, du corps infirmier et des travailleurs du secteur de la santé.

Les établissements de santé, les produits, les substances et les activités publicitaires liés à la santé sont soumis à la surveillance de l'Etat.

L'État encourage la participation des secteurs privé et non-gouvernemental dans les services de la santé, dans les cadres définis par la loi.

Article 19

L'éducation est un droit pour tout citoyen et vise à construire la personnalité égyptienne, préserver l'identité nationale, enraciner un mode de raisonnement scientifique, développer les talents, encourager l'innovation, consolider les valeurs civilisationnelles et spirituelles, assoir les notions de citoyenneté, de tolérance et de non-discrimination. L'État assure le respect de ces objectifs dans les programmes et les supports d'enseignement et fournit un enseignement conforme aux normes internationales de qualité. L'éducation est obligatoire jusqu'à la fin du cycle secondaire ou son équivalent. Elle est gratuite pour tous les cycles dans les établissements de l'Etat, conformément à la loi.

L'État s'engage à allouer une part des dépenses publiques à l'éducation équivalant à 4 % au moins du PNB, à augmenter progressivement pour être compatible avec les standards internationaux.

L'État supervise toutes les écoles et instituts publics et privés, pour s'assurer du respect des politiques éducatives.

Article 20

L'État assure la promotion de l'enseignement technique, la formation professionnelle et son développement, et l'expansion de toutes les filières, selon les normes internationales de qualité et en rapport avec les besoins du marché du travail.

Article 21

L'État veille à l'indépendance des universités et des académies scientifiques et linguistiques, et à fournir un enseignement universitaire en conformité avec les normes de qualité internationales et travaille à développer l'enseignement universitaire et à assurer sa gratuité dans les universités et les instituts d'Etat, conformément à la loi.

L'État assure une part des dépenses publiques aux universités équivalant à 2 % au moins du PNB, à augmenter progressivement pour être compatible avec les standards internationaux.

L'État assure la qualité de l'enseignement dans les universités privées et non-gouvernementales, le respect des normes internationales de qualité, la formation des cadres, membres du corps professoral et chercheurs, et l'allocation d'une proportion adéquate du revenu de ces établissements pour le développement de l'enseignement et de la recherche.

Article 22

Les enseignants, les membres du corps professoral et leurs collaborateurs, constituent le fondement de l'éducation. L'État assure le développement de leurs compétences scientifiques et professionnelles, et veille sur leurs droits financiers et moraux, pour garantir la qualité de l'éducation et faire en sorte qu'elle réalise ses objectifs.

Article 23

L'État garantit la liberté de la recherche scientifique et encourage ses institutions, vues comme un moyen de consolider la souveraineté nationale et de construire une économie du savoir; et parraine les chercheurs et les inventeurs.

L'État attribue à la recherche un pourcentage des dépenses gouvernementales, équivalent à 1% du PNB à augmenter progressivement pour être compatible avec les standards internationaux.

L'État garantit les dispositifs de contribution des secteurs privé et non gouvernemental et des Egyptiens à l'étranger dans la renaissance de la recherche scientifique.

Article 24

La langue arabe, l'éducation religieuse et l'histoire nationale –comprenant toutes les étapes de cette histoire- sont considérées comme matières principales dans le cycle pré-universitaire, gouvernemental et privé. Les universitésfdispensent un enseignement des droits de l'homme et l'éthique professionnelle et ses valeurs, suivant les diverses disciplines scientifiques.

Article 25

L’État s'engage à élaborer un plan global visant à éradiquer l'analphabétisme et l'analphabétisme numérique entre les citoyens de tous les âges, et s’engage dans le développement des mécanismes de sa mise en œuvre avec la participation des institutions de la société civile, selon un calendrier précis.

Article 26

Créer des grades civils est interdit.

Chapitre II: Les composantes économiques

Article 27

Le système économique vise à assurer la prospérité du pays par le développement durable et la justice sociale, afin de parvenir à un taux plus élevé de croissance réelle de l'économie nationale, de relever le niveau de vie, d'augmenter les offres d'emploi et de réduire le chômage, et d'éradiquer la pauvreté.

Le système économique doit respecter les critères de la transparence et de la gouvernance, soutenir les axes de la concurrence, encourager les investissements, ainsi qu’une croissance équilibrée du point de vue géographique, sectoriel et environnemental ; prévenir les pratiques monopolistiques, tout en tenant compte de l'équilibre financier, commercial, mettre en place un système fiscal équitable; ajuster les mécanismes du marché, et garantir les différents types de propriété, et l'équilibre entre les intérêts des différentes parties, afin de préserver les droits des travailleurs et de protéger le consommateur.

Sur le versant social, le système économique doit assurer l'équité des chances et la juste répartition des entrées du développement, réduire les écarts de revenu, respecter le salaire minimum et les pensions qui garantissent une vie décente, et le salaire maximal pour tous les salariés dans les appareils d'Etat. La loi prévoit les dispositions relatives à ces questions.

Article 28

Les activités économiques productives, les activités de services, et l'informatique sont des composantes fondamentales de l'économie nationale, L’État s'engage à les protéger, à accroître leur compétitivité, à maintenir un climat attractif pour les investissements, et veille à augmenter la production, à promouvoir l'exportation et réguler l'importation. L’État accorde une attention particulière aux petites, moyennes et micro entreprises dans tous les domaines et veille à organiser le secteur informel et le réhabiliter.

Article 29

L'agriculture est une composante fondamentale de l'économie nationale. L'État s’engage à protéger la terre agricole et à l'élargir, et criminaliser tout empiètement sur l'agriculture. L’État s'engage à développer les campagnes, relever le niveau de vie de leurs habitants, les protéger contre les risques environnementaux et à encourager la production agricole et animale et les industries qui en sont issues.

L'État assure les intrants de la production agricole et animale, et garanti l'achat des produits agricoles de base à un prix convenable permettant une marge de bénéfice pour l'agriculteur, en accord avec les fédérations, syndicats et associations agricoles. L’État s'engage également à allouer une proportion des terres bonifiées aux petits agriculteurs et aux jeunes diplômés; et à protéger l'agriculteur et l’ouvrier agricole de l'exploitation, conformément à la loi.

Article 30

L’État s'engage à sauvegarder la richesse piscicole, à protéger et soutenir les pêcheurs, pour mener leurs activités sans endommager les écosystèmes, tel que le prévoit la loi.

Article 31

La sécurité du cyberespace représente une partie essentielle du système de l'économie et de la sécurité nationale et L’État s'engage à prendre les mesures nécessaires pour la préserver, telles que prévues par la loi.

Article 32

Les ressources naturelles de l’État appartiennent au peuple, l'État s'engage à les préserver, à en faire une bonne exploitation et empêcher leur épuisement, en tenant compte des droits des générations futures.

L'État s'engage également à travailler sur l'utilisation optimale des ressources d'énergie renouvelables, stimuler les investissements dans ce domaine et encourager la recherche scientifique. L'État encourage l'industrialisation des matières premières, de manière à en augmenter la valeur ajoutée, selon la faisabilité économique.

Il est interdit de disposer des propriétés publiques de l'Etat. L'octroi du droit d'exploitation des ressources naturelles ou les concessions des services publics se fait en vertu d'une loi et pour une période n'excédant pas trente ans.

L'octroi du droit d'exploitation des mines, des petites carrières et des salines, ou l'octroi de concessions des services publics se fait en vertu d'une loi, pour une période de quinze ans tout au plus. La loi définit les dispositions relatives aux propriétés privées de l'Etat et les règles et les procédures qui les régissent.

Article 33

LÉtat protège les trois types de propriété, propriété publique, propriété privée et propriété coopérative.

Article 34

La propriété publique est inviolable, il est interdit d’y porter atteinte et sa protection est un devoir, tel que prévu par la loi.

Article 35

La propriété privée est préservée et le droit à l'héritage garanti. Elle ne peut être mise sous séquestre, sauf dans les conditions énoncées dans la loi, et en vertu d'un arrêt judiciaire. L'expropriation n'a lieu que pour le bien public et en contrepartie d'une juste indemnisation, payable d'avance, tel que le prévoit la loi.

Article 36

L’État encourage le secteur privé à assumer sa responsabilité sociale au service de l'économie nationale et de la société.

Article 37

La propriété coopérative est inviolable, l'État veille sur les coopératives, la loi prévoit leur protection, leur soutien et assure leur indépendance. Les coopératives ou leurs conseils d'administration ne peuvent être dissouts sans un arrêt judiciaire.

Article 38

Le système fiscal et les autres charges publiques visent à développer les ressources de l'État, et réaliser la justice sociale et le développement économique.

Les taxes publiques ne s’imposent, ne se modifient et ne sont annulées, qu'en vertu de la loi et les exemptions ne sont accordées que dans les cas prévus par la loi. Nul n'est tenu de payer des impôts supplémentaires ou des frais, sauf dans les limites de la loi.

Dans l'imposition des impôts, il convient que ceux-ci proviennent de sources multiples. L'impôt sur le revenu des individus est progressif et à plusieurs tranches, selon les revenus. Le système fiscal permet d'encourager les activités économiques à main d’œuvre intensive, et stimule leur rôle dans le développement économique, social, et culturel.

L’État s'engage à améliorer le système fiscal et adopter des systèmes modernes, efficaces, aisés et rigoureux pour la collecte des impôts. La loi définit les méthodes et les outils de collecte des impôts, des taxes, et autres ressources de l'Etat et versements au Trésor Public. Le payement les taxes est un devoir et la fraude fiscale est un crime.

Article 39

Epargner est un devoir national protégé et encouragé par l'Etat, qui garantit l'épargne, tel que le prévoit la loi.

Article 40

La confiscation générale des biens est interdite.
La confiscation particulière n'est autorisée que par un arrêt judiciaire.

Article 41

L'Etat assure la mise en œuvre d'un programme démographique qui vise à réaliser l'équilibre entre le taux de croissance de la population et les ressources disponibles, à maximiser l'investissement dans les ressources humaines et en améliorer les caractéristiques, dans le cadre de la réalisation du développement durable.

Article 42

Les travailleurs prennent part à la gestion des entreprises, ont droit à une part de leurs bénéfices, et sont engagés à promouvoir la production et à la mise en œuvre des plans dans leurs unités de production respectives, tel que prévu par la loi. La préservation des outils de production est un devoir national. La représentation des travailleurs dans les conseils d'administration des unités du secteur

public est de cinquante pour cent du nombre des membres élus et leur représentation dans les conseils d'administration du secteur public des affaires est déterminée par la loi.

La loi détermine la représentation des petits agriculteurs et petits artisans, à quatre-vingts pour cent des conseils d'administration des coopératives agricoles, industrielles et artisanales.

Article 43

L'Etat s'engage à protéger et développer le Canal de Suez, comme voie maritime internationale et propriété de l'Etat. Il s'engage également dans le développement de la zone du Canal, en tant que centre économique d'excellence.

Article 44

L'État s'engage à protéger le Nil, préserver les droits historiques de l'Egypte qui y sont liés, rationaliser et optimiser les usages du fleuve et combattre le gaspillage er la pollution des eaux. L'État s'engage également à protéger les eaux souterraines, et se donne les moyens d'assurer la sécurité de l'eau et le soutien aux recherches scientifiques dans ce domaine.

Tout citoyen a le droit de jouir du Nil. Il est interdit d'empiéter sur ses rives ou d'endommager le périmètre du fleuve. L'État veille à la suppression des empiètements, telle que prévue par la loi.

Article 45

L'État s'engage à protéger ses mers, ses plages, ses lacs, ses cours d'eau, et ses parcs naturels.

Il est interdit de les endommager, de les polluer, et d'en faire des usages contraires à la nature de ces lieux, et le droit de tout citoyen à en jouir est garanti. L'État assure également la protection et le développement des espaces verts dans les zones urbaines, et la sauvegarde de la richesse végétale, animale et piscicole, la protection des espèces qui risquent l'extinction ou sont en danger, et la protection des animaux, dans le cadre de la loi.

Article 46

Toute personne a droit à un environnement sain et la protection de l'environnement est un devoir national. L'État assure les mesures nécessaires à la préservation de l'environnement, à l'utilisation rationnelle des ressources naturelles de manière à garantir la réalisation d'un développement durable et garantir les droits des générations futures.

Chapitre III Les composantes culturelles

Article 47

L'État s'engage à préserver l'identité culturelle égyptienne en y incluant ses diverses composantes civilisationnelles.

Article 48

Tout citoyen a droit à la culture. Elle est garantie par l'État qui en assure le soutien et permet l'accès aux divers produits culturels, aux différentes catégories du peuple, sans distinction quant à la capacité financière ou la situation géographique ou autre.

L’État accorde une attention particulière aux régions éloignées et aux catégories les plus démunies. L’État encourage la traduction de et vers l'Arabe.

Article 49

L’État s'engage à protéger et conserver les antiquités; à veiller sur leur périmètre, leur entretien et leur restauration; et à récupérer les pièces dérobées, et organiser les excavations et les superviser. Il est interdit de donner ou d'échanger des antiquités. Endommager les antiquités ou en faire un objet de trafic constitue un crime imprescriptible.

Article 50

Le patrimoine de l’Egypte en tant que civilisation et culture, matériel et immatériel, dans toute sa diversité et ses grandes étapes, soit l’Egypte ancienne, copte et islamique est une richesse nationale et humaine, dont l'État assure la préservation et la protection. Il en est de même pour le répertoire culturel contemporain, architectural, littéraire et artistique dans toute sa diversité. Dégrader l'un ou l'autre de ces éléments est un crime sanctionné par la loi.

L’État accorde une attention particulière à la protection des composantes de la diversité culturelle en Egypte.

Titre III Droits, libertés et devoirs publics

Article 51

Tout être humain a droit à la dignité, il est interdit d'y porter atteinte et l'Etat s'engage à la respecter et à la protéger.

Article 52

La torture sous toutes ses formes et manifestations est un crime imprescriptible.

Article 53

Les citoyens sont égaux devant la loi : égaux en droits, en libertés et en devoirs publics, sans discrimination de religion, de croyance, de sexe, d'origine, de race, de couleur, de langue, d'invalidité, de niveau social, d'affiliation politique ou d'appartenance géographique, ou toute autre raison. La discrimination et l'incitation à la haine sont des crimes pénalisés par la loi.

L’État assure les mesures nécessaires pour éliminer toutes formes de discrimination, et la loi prévoit la création d’un commissariat indépendant à cet effet.

Article 54

La liberté personnelle est un droit naturel. Elle est inviolable. A l'exception des cas de flagrant délit, nul ne peut être arrêté, fouillé, détenu, ou subir une restriction de liberté, qu'en vertu d'une ordonnance judiciaire motivée et sur la base d'une enquête.

Toute personne dont la liberté est restreinte, doit être informée sans délais des raisons, être avertie par écrit de ses droits, autorisée à contacter les siens et son avocat immédiatement et être présentée aux autorités de l'enquête, dans les vingt-quatre heures qui suivent la restriction de liberté.

L'interrogatoire ne peut commencer qu'en présence d'un avocat mandaté et à défaut d'un avocat commis d'office. Il convient de fournir l'aide nécessaire aux personnes handicapées, tel que la loi le prévoit.

Toute personne dont la liberté a été est restreinte, de même qu'une personne tierce a le droit de présenter un recours auprès des tribunaux, qui se prononcent dans la semaine suivante. A défaut et au delà de ce délai le détenu est immédiatement relâché.

La loi détermine les conditions de la détention préventive, sa durée, ses raisons, et les cas de droit à l'indemnisation, que l'État doit verser en compensation d'une détention provisoire ou pour l'application d'une peine qu'un jugement définitif a annulé. Dans tous les cas, il est interdit de juger le détenu pour des crimes pouvant mener à l'emprisonnent, sans la présence d'un avocat mandaté ou commis d'office.

Article 55

Toute personne arrêtée, détenue ou privée de sa liberté, est traitée d'une manière qui préserve sa dignité et ne peut être torturée, intimidée, contrainte, ni atteinte physiquement ou moralement. La détention ou l'emprisonnement n'ont lieu que dans les endroits conçus à cet effet, décents en termes humain et sanitaire, et l'Etat s'engage à fournir les équipements nécessaires aux personnes handicapées.

La violation de ces dispositions est un crime sanctionné par la loi. Le détenu a le droit de garder le silence. Tout propos dont il s'avère qu'il a été obtenu sous la menace ou dans l'une des conditions précitées est nul et non avenu.

Article 56

La prison est un lieu de réforme et de réhabilitation.

Les prisons et les lieux de détention sont soumis au contrôle judiciaire. Y est interdit tout ce qui s'oppose la dignité humaine ou met en danger la santé. La loi prévoit les dispositions de réforme et de réhabilitation des condamnés et la facilitation de l'accès à une vie décente après leur libération.

Article 57

La vie privée est sanctuarisée et inviolable.

Les correspondances postales, télégraphiques, électroniques, les conversations téléphoniques et autres moyens de communication sont sanctuarisés, leur confidentialité est garantie, ils ne peuvent être confisqués, dévoilés ou surveillés que sur une ordonnance judiciaire motivée, pour une période déterminée et dans les cas définis par la loi. L'État assure la protection du droit des citoyens à utiliser les moyens publics de communication sous toutes leurs formes. Il est interdit de les bloquer, de les interrompre ou d'en priver les citoyens de manière arbitraire.et la loi organise cela.

Article 58

Le domicile est inviolable. Sauf en cas de danger ou d'appel au secours, aucun accès, aucune perquisition, surveillance, ou mise sur écoute ne peut être effectuée que sur la base d'une ordonnance judiciaire motivée, précisant le lieu, le moment et le but recherché, conformément aux circonstances

définies et de la manière prescrite par la loi. Les occupants du domicile doivent être prévenus avant d'y accéder ou de perquisitionner et doivent pouvoir vérifier l'ordonnance judiciaire.

Article 59

Vivre en sécurité est le droit de tout être humain. L'État assure la sécurité et la sûreté aux citoyens et à tous ceux qui résident sur son territoire.

Article 60

Le corps humain est sanctuarisé. Toute agression, déformation, ou altération commise contre le corps humain est un crime pénalisé par la loi.

Le trafic des organes est interdit .Il est également interdit d'entreprendre des expérimentations médicales ou scientifiques sans le libre consentement dûment enregistré, de la personne concernée et en conformité avec les principes établis dans le domaine de la science médicale, tel que prévu par la loi.

Article 61

Le don d'organes et de tissus est une offrande de vie. Toute personne a le droit de faire don de ses organes, de son vivant ou après son décès, sous réserve d'un accord ou d'un testament dûment enregistré. L'État s'engage à mettre en place une instance chargée des règles relatives au don d'organes et leur transplantation; conformément à la loi.

Article 62

La liberté de circulation, de résidence, et d'immigration est garantit Aucun citoyen ne peut être expulsé du territoire de l'État, ou empêché d'y retourner. L'interdiction de quitter le territoire de l'État, l'assignation à résidence, ou l'interdiction de se trouver dans un lieu donné, ne peut être

effectuée que sur la base d'un arrêt judiciaire motivée, pour une période précise et dans les circonstances prévues par la loi.

Article 63

Le déplacement forcé et arbitraire des citoyens est interdit sous toutes ses formes et manifestations. L'enfreindre est un crime imprescriptible.

Article 64

La liberté de croyance est absolue. La liberté de la pratique religieuse et l'édification des lieux de culte pour les fidèles des religions célestes, sont un droit organisé par la loi.

Article 65

La liberté de pensée et d'opinion est garantie. Toute personne a le droit d'exprimer une opinion oralement, par écrit, ou par l'image et autres moyens d'expression et d'édition.

Article 66

La liberté de la recherche scientifique est garantit, l'État s'engage à parrainer les chercheurs et les inventeurs, à protéger les inventions et œuvrer pour leur application.

Article 67

La liberté de la création artistique et littéraire est garantit. L'État est attaché à la promotion des arts et de la littérature, au parrainage des créateurs et à la protection de leurs œuvres, et fournit les moyens nécessaires .à cet effet.

Les poursuites visant à suspendre ou censurer des œuvres artistiques, littéraires ou intellectuelles, ou visant leurs créateurs, ne peuvent être engagés que via le Ministère public. Les crimes commis en raison du caractère public du produit artistique, littéraire et intellectuel, ne sont pas passibles de peines privatives des libertés. S'agissant des crimes d'incitation à la violence, de discrimination entre les citoyens, ou de diffamation, les peines sont déterminées par la loi.

Dans ces cas, il appartient au Tribunal d'imposer au condamné une indemnisation pénale en faveur du plaignant qui s'ajoute à la compensation d'origine pour le préjudice subit.

Article 68

Les informations, données, statistiques et documents officiels appartiennent au peuple, et leur diffusion publique par les diverses sources est un droit pour tout citoyen, garanti par L'État .

L'État s'engage à les fournir et les rendre accessibles aux citoyens en toute transparence et la loi prévoit les modalités d'accès, la disponibilité et la confidentialité, ainsi que les règles de dépôt, de conservation, les recours dans les cas où l'accès est refusé, et les peines relatives à la rétention d'informations ou la divulgation intentionnelle de fausses informations.

Les institutions d'État s'engagent à déposer les documents officiels périmés aux Archives nationales, les protéger, les sécuriser contre la perte ou les dommages, les restaurer et les numériser, par tous les moyens et les outils modernes, en conformité avec la loi.

Article 69

L'État s'engage à protéger les divers droits de propriété intellectuelle dans tous les domaines, et à mettre en place un organisme chargé de veiller sur les droits de propriété intellectuelle et leur protection juridique; tel que prévu par la loi.

Article 70

La liberté de la presse, de l'impression et de l'édition sur papier, audiovisuelle ou électronique est garantie. Les Egyptiens, personnes physiques ou morales, publiques ou privées, ont le droit de posséder et de publier des journaux et de créer des médias audiovisuels et numériques.

Les journaux sont publiés à la suite d'un préavis comme prévu par la loi. La loi prévoit également les procédures de création et de possession des stations de radiodiffusion, de télévision et les journaux électroniques.

Article 71

Il est interdit de censurer les journaux et les médias égyptiens, de les saisir, de les suspendre ou de les fermer. Exceptionnellement, la censure peut être imposée en temps de guerre ou de mobilisation générale.

Les peines privatives de liberté ne s'imposent pas dans les crimes commis par voie de presse ou de publicité. S'agissant des crimes relatifs à l'incitation à la violence, la discrimination entre les citoyens, ou la diffamation des individus, les peines sont prévues par la loi.

Article 72

L'État s'engage à assurer l'indépendance des organes de presse et médias dont il est propriétaire, afin d'en garantir la neutralité et l'expression de toutes les opinions, tes courants politiques et intellectuels et les intérêts sociaux, et pour assurer l'égalité et l'équité des chances de s'adresser au public

Article 73

Sous réserve d'un préavis et comme le détermine la loi, les citoyens ont le droit d'organiser des réunions publiques, des cortèges et des manifestations et toutes les formes de protestation pacifique, sans port d'armes d'aucune sorte.

Le droit de réunion privée pacifique est garanti sans préavis, les agents de sécurité ne sont pas autorisés à y participer, à la surveiller, ou l'écouter.

Article 74

Les citoyens ont le droit de former des partis politiques sur préavis, tel que prévu par la loi. Il est interdit de se livrer à des activités politiques ou d'établir des partis politiques fondés sur des bases religieuses, ou sur une discrimination fondée sur le sexe, l'origine, ou sur la base d'une appartenance confessionnelle ou géographique, ou l'exercice d'activités hostiles aux principes de la démocratie, des activités secrètes, ou ayant un caractère militaire ou paramilitaire.

Les partis ne peuvent être dissouts que par un arrêt judiciaire.

Article 75

Les citoyens ont le droit de former des associations et des institutions non gouvernementales sur une base démocratique. Elles acquièrent la personnalité morale dès le préavis. Elles fonctionnent librement, les autorités administratives ne peuvent intervenir dans leurs affaires, les dissoudre, dissoudre leur conseil d'administration ou leur conseil des fiduciaires sans un arrêt judiciaire.

Il est interdit de créer ou de maintenir des associations ou des institutions civiles dont le système ou les activités sont secrètes, ou ont un caractère militaire ou paramilitaire tel que le prévoit la loi.

Article 76

La création de syndicats et de fédérations sur une base démocratique est un droit garantit par la loi Les syndicats ont une personnalité morale, opèrent librement, contribuent à renforcer l'efficacité de leurs membres, à défendre leurs droits et protéger leurs intérêts.

L'État garantit l'indépendance des syndicats et des fédérations et leurs conseils d'administration ne peuvent être dissouts que par un arrêt judiciaire.

Il ne peut se constituer de syndicats dans la magistrature, l'armée et la police.

Article 77

La loi prévoit la création de syndicats professionnels et leur gestion démocratique, garantit leur indépendance, détermine leurs ressources, l'enregistrement de leurs membres, et leur interpellation sur l'exercice de leur activité professionnelle, selon les codes de conduite professionnelle et éthique.

Un seul syndicat est établit pour chaque profession. Les syndicats ne peuvent être mis sous séquestre, l'administration n'intervient pas dans leurs affaires, leur conseil d'administration ne peuvent être dissouts sans un arrêt du tribunal et ils sont consultés sur les projets de lois qui les concernent.

Article 78

L'État garantit aux citoyens le droit à un logement décent, sûr et sain, afin de préserver la dignité humaine et de réaliser la justice sociale.

L'État s'engage à élaborer un plan national pour le logement qui tienne compte de la spécificité de l'environnement, et veille à ce que les initiatives individuelles et coopératives contribuent à sa mise en œuvre, organise l'utilisation des terres de l'Etat, et leur fournit les services essentiels dans le cadre d'une planification comprenant les villes et les villages, et d'une stratégie pour la distribution de la population dans l'intérêt public, l'amélioration de la qualité de vie des citoyens et la préservation des droits des générations futures.

L'État s'engage à élaborer un plan national pour résoudre le problème de l'habitat informel y compris la replanification et la fourniture d'infrastructures et installations, l'amélioration de la qualité de vie et de la santé publique, et s'engage à assurer les crédits nécessaires pour sa mise en œuvre dans une période défini.

Article 79

Tout citoyen a droit à une alimentation saine et suffisante et de l'eau potable. L'État s'engage à assurer les ressources alimentaires pour tous les citoyens, garanti la souveraineté alimentaire de manière durable, la préservation de la biodiversité agricole et de la flore locale, pour conserver les droits des générations futures.

Article 80

Sont considérés comme des enfants les moins de dix-huit ans. Tout enfant a droit à un nom et des papiers d'identité, une vaccination obligatoire gratuite, des soins médicaux, familiaux, ou dispensés par une famille de remplacement, une nutrition de base, un logement sécurisé, une éducation religieuse et un développement spirituel et cognitif.

L'État garantit les droits des enfants handicapés, leur réhabilitation et leur insertion dans la société.

L'État veille sur les enfants et leur protection contre toutes les formes de violence, d'abus et de mauvais traitements, d'exploitation sexuelle et

commerciale.
Tout enfant a le droit à l'éducation dans un centre d'enfance jusqu'à l'âge de six ans, et il est interdit

de mettre l'enfant au travail, avant qu'il ne dépasse l'âge d'achèvement de l'éducation de base, il est également interdit de l'employer dans un travail qui le met en danger.

L'État est également engagé dans la mise en place d'un système judiciaire pour les enfants victimes ou témoins. Il est interdit d'interroger les enfants ou de les détenir, sauf en conformité avec la loi et pour la durée précisée par la loi. Une assistance juridique leur est fournie. Ils sont détenus dans des endroits adéquats et séparés des adultes. L'État s'emploie à obtenir le meilleur intérêt de l'enfant dans toutes les mesures prises à son égard.

Article 81

L'État s'engage à garantir les droits des personnes handicapées et des nains, sur les plans médical, économique, social, culturel, sportif et éducatif, et sur le plan des loisirs, à assurer des possibilités d'emploi et leur attribuer un quota, aménager les équipements publics et les espaces de proximité, assurer l'exercice de leurs droits politiques, leur intégration à l'ensemble des citoyens, en conformité avec les principes d'égalité, de justice et d'équité des chances.

Article 82

L'État garantit le bien-être des jeunes et des adolescents, et s'emploie à découvrir leurs talents, à développer leur potentiel culturel, scientifique, psychologique, physique et créatif, les encourager au travail collectif et au volontariat et favoriser leur participation à la vie publique.

Article 83

L'État s'engage à garantir les droits des personnes âgées, sur les plans médicaux, économiques, sociaux, culturels, comprenant le droit aux loisirs, à leur verser une pension appropriée qui leur garantisse une vie décente et favoriser leur participation à la vie publique. Lors de la planification des équipements, l'État prend en compte les besoins des personnes âgées, et encourage les organisations de la société civile à participer à la prise en charge de ces personnes dans le cadre définit par la loi.

Article 84

La pratique du sport est un droit pour tous. Il revient aux institutions de L'État et de la société de découvrir les athlètes de talent, les parrainer et prendre les mesures nécessaires pour encourager le sport. La loi régit les affaires sportives et les organisations sportives civiles, en conformité avec les normes internationales, ainsi que le règlement des litiges sportifs.

Article 85

Tout individu a le droit de s'adresser aux autorités publiques par un écrit signé. A l'exception des personnes morales, les autorités publiques ne peuvent être adressées au nom de groupes.

Article 86

Le maintien de la sécurité nationale est un devoir et l'engagement de tous à l'accomplir est une responsabilité nationale, garanti par la loi. La défense de la patrie et la protection du territoire sont un honneur et un devoir sacré et le service militaire est obligatoire conformément à la loi.

Article 87

La participation du citoyen à la vie publique est un devoir national et tout citoyen a le droit de voter, de se présenter aux élections et de participer aux référendums ; la loi régit l'exercice de ces droits, l'exemption de ces obligations étant possible dans des cas spécifiques prévus par la loi. L'État s'engage à inclure le nom de tout citoyen dans la base de données des électeurs sans qu'il le demande et aussitôt qu'il rempli les conditions de l'électeur, et s'engage également à réviser cette base périodiquement, conformément à la loi. L'État garantit la régularité des procédures de référendum et des élections, leur impartialité et leur intégrité. Il est interdit d'utiliser l'argent public, les établissements gouvernementaux, les aménagements publics, les lieux de culte, les entreprises du secteur des affaires, ou les associations et les institutions civiles à des fins politiques ou des campagnes électorales.

Article 88

L'État s'engage à veiller aux intérêts des Egyptiens expatriés, à les protéger, à garantir leurs droits et libertés, et leur permettre d'accomplir leurs devoirs publics envers L'État et la société et de contribuer au développement de la nation.

La loi organise leur participation aux élections et aux référendums, selon leurs propres circonstances, sans se conformer aux dispositions du vote, du dépouillement, et la proclamation des résultats énoncés dans cette Constitution, tout en offrant les garanties de l'intégrité des élections, des référendums et leur neutralité.

Article 89

Sont interdites toutes les formes d'esclavage, d'asservissement, d'oppression et d'exploitation forcée de l'homme, le commerce du sexe et les autres formes de traite des êtres humains, toutes criminalisées par la loi.

Article 90

L'État s'engage à promouvoir le système des waqf de bienfaisance pour établir et parrainer les institutions scientifiques, culturelles, médicales, sociales et autres et à garantir son indépendance, ses affaires étant gérées selon les termes du fondateur, tel que prévu par la loi.

Article 91

L'État peut accorder l'asile politique à tout étranger persécuté pour avoir défendu les intérêts des peuples, les droits de l'homme, la paix ou la justice. L'extradition des réfugiés politiques est interdite conformément à la loi.

Article 92

Les droits et les libertés inhérents à la personne du citoyen ne peuvent être ni suspendus ni limités.

Aucune loi relative à l'exercice des droits et des libertés ne peut les limiter de manière à altérer leur fondement et leur essence.

Article 93

L’État s'engage à respecter les traités, les accords, les pactes internationaux relatifs aux droits de l'homme ratifiés par l'Égypte et ayant, dès leur publication, force de loi conformément aux conditions prescrites.

Titre IV La primauté de la loi

Article 94

La primauté de la loi est le fondement sur lequel repose l'exercice des pouvoirs au sein de L’État. L'État est soumis à la loi et l'indépendance, l'immunité et l'impartialité de la magistrature constituent des garanties fondamentales pour la protection des droits et des libertés.

Article 95

La peine est personnelle. Sans loi, il n'y a ni crime ni peine et nulle peine sans jugement. La peine n'est applicable que pour des actes commis postérieurement à l'entrée en vigueur de la loi.

Article 96

L'accusé est présumé innocent jusqu'à ce que sa culpabilité soit légalement établie, au cours d'un procès équitable où toutes les garanties nécessaires à sa défense sont assurées.

Les arrêts rendus par la cour d'assises peuvent faire l'objet d'un appel dans les conditions prévues par la loi

.L’État assure la protection des victimes, des témoins, des prévenus et des informateurs lorsque cela est approprié, conformément à la loi.

Article 97

L'accès à la justice est un droit protégé et garantit pour tous. L'État s'engage à rapprocher les différentes juridictions et veille à ce que les procès soient traités avec célérité. Il est interdit d’immuniser un acte ou une décision administrative contre le contrôle judiciaire. Toute personne est jugée devant son juge normal et les tribunaux exceptionnels sont interdits.

Article 98

Le droit de se défendre en justice soi-même ou par procuration est garantit. L'indépendance du Barreau et la protection de ses droits est une garantie pour les droits de la défense.

La loi garantit aux personnes incapables financièrement les moyens de recourir à la justice et de défendre leurs droits.

Article 99

Toute atteinte à la liberté personnelle ou à la vie privée des citoyens et autres droits et libertés publiques garantis par la Constitution et la loi, est un crime dont les poursuites criminelle et civile sont imprescriptibles. La victime peut engager une action en justice pénale en citation directe.

L'État assure une indemnisation juste pour les victimes de ces agressions. Le Conseil national des droits de l'homme peut rapporter au Procureur général toute violation de ces droits et se porter comme partie dans le procès civil à la demande du plaignant, de la manière prescrite par la loi.

Article 100

Les jugements sont rendus et exécutés au nom du Peuple. L'État assure les moyens de leur application, tels que prévus par la loi. S'abstenir de les exécuter ou retarder leur exécution par les agents publics qui en ont la charge, est un crime sanctionné par la loi. Dans ce cas, le demandeur a le droit d'engager une action pénale directement auprès de la Cour compétente. A sa demande, le Ministère public engage une action pénale contre l'agent qui s'abstient d'exécuter le jugement ou le retarde.

Titre V: Le régime Chapitre 1
Le Pouvoir législatif

« La Chambre des représentants »

Article 101

La Chambre des représentants détient le pouvoir de législation, approuve la politique publique de l'État, le plan général de développement économique et social et le budget de L'État et exerce le contrôle sur les actions du pouvoir exécutif, conformément à la manière prévue par la Constitution.

Article 102

La Chambre des représentants est constituée de quatre cent cinquante membres, élus au suffrage universel direct et secret.
Le candidat à la Chambre des représentants doit être Egyptien, jouir de ses droits civils et politiques, titulaire d'un certificat de fin d'études de base au moins et âgé de vingt cinq ans au moins, au jour de l'ouverture des candidatures.
La loi détermine les autres conditions d'éligibilité, le système électoral, le découpage des circonscriptions, tenant compte de la représentation équitable de la population, des gouvernorats et des électeurs. Il est possible d'adopter un scrutin individuel, de liste ou un scrutin mixte quelles qu'en soient les proportions

Le Président de la République peut nommer un nombre de députés, dans la limite de cinq pour cent des députés, selon les modalités déterminées par la loi.

Article 103

Tout membre de la Chambre des représentants est mis en disponibilité pour assurer ses fonctions et retrouve son poste ou son emploi au terme de son mandat conformément à la loi.

Article 104

Il est exigé qu'avant d'entreprendre sa charge, le député récite en face de la Chambre des représentants, le serment suivant : «Je jure devant Dieu tout- puissant de préserver sincèrement l'ordre républicain, de respecter la Constitution et la loi, de veiller inlassablement aux intérêts du peuple et de préserver l'indépendance de la patrie, l'unité et l'intégrité de son territoire".

Article 105

Une indemnité fixée par la loi est versée au membre de la Chambre des représentants. Si le montant de l'indemnité est modifié, cette modification n'est appliquée qu'à compter de la session parlementaire suivante.

Article 106

La durée de la législature est de cinq années civiles, à compter de la date de la première réunion.

La nouvelle Chambre est élue dans les soixante jours qui précèdent l'expiration du mandat.

Article 107

L a Cour de cassation est seule compétente pour juger de la validité du mandat d'un député. Les recours sont soumis, trente jours au plus à compter de l'annonce du résultat final des élections et la Cour tranche dans les soixante jours suivant la date du recours.

En cas d'invalidation, le mandat est annulé à partir de la date de réception du jugement par la Chambre des représentants.

Article 108

Si le siège d'un député est vacant, six mois au moins avant la date d'expiration de son mandat, il est impératif selon la loi, de procéder à son remplacement dans les soixante jours suivants.

Article 109

Pour la durée de son mandat, il est interdit au membre de la Chambre des représentants, d'acheter ou de louer, lui-même ou par un intermédiaire, les biens de l'État, des personnes de droit public ou des sociétés du secteur public, ou du secteur public des affaires, ni de leur louer ou vendre un bien, ou de l'échanger, ni de signer un contrat de concession, d'approvisionnement, ou d'entrepreneuriat et autre, ces actes étant invalidés . Le membre doit présenter une déclaration de patrimoine, au début et en fin de mandat et à la fin de chaque année.

S'il a reçu un cadeau en espèces ou en nature, en relation ou en raison de son mandat, la propriété de celui-ci est transférée au Trésor Public. Ces dispositions sont prévues par la loi.

Article 110

Un membre de la Chambre des représentants ne peut être déchu de son mandat que s'il a perdu la confiance et la considération, ou a perdu une des conditions sur la base desquelles il a été élu, ou pour la violation de ses obligations.

La déchéance est votée à la majorité des deux-tiers des députés.

Article 111

La Chambre des représentants accepte la démission de ses membres, qui doit être soumise par écrit. Cette démission ne peut être acceptée si la Chambre des représentants a déjà engagé des mesures pour voter la déchéance dudit membre.

Article 112

Le député ne peut être poursuivi pour des opinions relatives à l'accomplissement de ses activités dans la Chambre des représentants ou dans ses commissions.

Article 113

A l'exception des cas de flagrant délit, aucune mesure pénale ne peut être prise contre un député, s'agissant des clauses pénales et contraventions, sauf avec l'autorisation préalable de la Chambre des représentants. En dehors des périodes de sessions, l'autorisation est sollicitée auprès du Bureau et la Chambre des représentants en est informée à sa première séance.

Dans tout les cas, l'examen de la demande doit intervenir dans 30 jours tout au plus, au-delà desquelles la demande est considérée comme acceptée.

Article 114

Le siège de la Chambre des représentants est la ville du Caire. Elle peut dans des circonstances exceptionnelles siéger ailleurs à la demande du Président de la République ou d'un tiers de ses membres.

Toute réunion de la Chambre des représentants qui contrevient à ces dispositions, ainsi que les décisions qui en émanent sont nulls.

Article 115

Le Président de la République convoque la Chambre des représentants à la session ordinaire annuelle avant le premier jeudi du mois d'Octobre. Si la convocation n'a pas lieu, la Chambre se réunit en vertu de la Constitution à cette même date.

La session ordinaire dure neuf mois au moins, le Président de la République clôt la session après l'accord de la Chambre des représentants, mais il ne peut le faire avant l'approbation du budget de L'État.

Article 116

En cas d'urgences, la Chambre des représentants peut tenir une réunion exceptionnelle à la demande du Président de la République ou une demande signée par un dixième au moins des députés.

Article 117

La Chambre des représentants élit un président et deux vice-présidents parmi ses membres lors de la première séance de sa session annuelle ordinaire, pour une législature. Si l'un des postes est vacant, la Chambre des représentants élit un remplaçant et le règlement interne définit les règles et les procédures de l'élection. Si l'un d'entre manque aux obligations de son poste, un tiers des membres de l'Assemblée peut demander sa révocation et la décision est prise à la majorité des deux tiers des membres. Dans tous les cas; il est interdit d'élire le président ou les deux vice- présidents pour plus de deux législatures successives.

Article 118

La Chambre des représentants établit son règlement interne promulgué par une loi, pour organiser ses activités, les modalités d'exercice de ces compétences et le maintien l'ordre au sein de la Chambre.

Article 119

Le maintient de l'ordre au sein de la Chambre des représentants est de son seul ressort et le président de la Chambre en prend la responsabilité.

Article 120

Les séances de la Chambre des représentants sont publiques.

Le Président de la République, le Premier Ministre, le Président de la Chambre des représentants, ou vingt au moins de ses membres, peuvent demander la tenue d'une séance à huis clos. La Chambre des représentants décide à la majorité des ses membres, si le sujet en discussion le sera en séance publique ou non.

Article 121

La séance de la Chambre des représentants n'est valide et ses décisions ne sont prises, qu'en présence d'une majorité de ses membres. A l'exception de cas ou une majorité spéciale est requise, les décisions sont prises par la majorité absolue des membres présents et en cas d'égalité des voix, la question objet de délibération est refusée.

L'approbation des lois exige une majorité absolue des membres présents, équivalent à un tiers au moins des membres de la Chambre des représentants.

Les lois complémentaires à la Constitution sont émises après l'approbation des deux tiers des membres de la Chambre des représentants. Les lois relatives aux élections présidentielles, parlementaires, locales, les lois des partis politiques, celles concernant le pouvoir judiciaire, relatives aux instances et organismes judiciaires, et les lois qui organisent les droits et les libertés énoncés dans la Constitution, sont complémentaires de celle-ci.

Article 122

Le Président de la République, le Conseil des ministres et tout membre de la Chambre des représentants peut proposer des lois. Tout projet de loi présenté par le gouvernement ou par dix membres de la Chambre des représentants, est transmis aux commissions spécifiques compétentes, pour examen et présentation d'un rapport et les commissions peuvent auditionner des experts.

Le projet de loi n'est transmis à la commission compétente, qu'après l'autorisation de la commission chargée des propositions et l'accord de la Chambre des représentants. En cas de rejet du projet, cette commission est tenue de justifier son refus.

Tout projet ou proposition de loi rejetée par la Chambre des représentants, ne peut être présenté une deuxième fois dans la même session.

Article 123

Le Président de la République a le droit de promulguer des lois ou de s'y opposer.
Si le Président s'oppose à un projet de loi adopté par la Chambre des représentants, le projet doit être renvoyé à la Chambre dans les trente jours suivant sa réception par le Président A défaut, la loi est promulguée. Si le projet est renvoyé dans les délais à la Chambre, et voté à nouveau par une majorité des deux tiers, la loi est promulguée:

Article 124

Le Budget de l'État inclue toutes ses recettes et dépenses, sans exception. Le projet de budget est soumis à la Chambre des représentants, 90 jours au moins avant le début de l'exercice. Il ne prend effet qu'après l'accord de la Chambre des représentants. Il est voté titre par titre.

La Chambre des représentants peut modifier les dépenses qui figurent dans le projet de budget, à l'exception de celles correspondants à un engagement spécifique de l'État. Si la modification a entraîné une augmentation des dépenses totales, la Chambre des représentants et le gouvernent doivent convenir des sources de revenu, permettant de rétablir l'équilibre entre recettes et dépenses. La loi du Budget peut être assortie d'un amendement de lois en vigueur, nécessaire pour atteindre cet équilibre.

Dans tout les cas, la loi du Budget ne peut inclure de texte susceptible d'infliger aux citoyens de nouvelles charges.

La loi définit l'exercice financier, la méthode de préparation du budget général et les dispositions relatives aux budgets des institutions et des organismes publics et leurs comptes.

L'accord de la Chambre est nécessaire pour transférer un montant d'un titre à un autre et pour les dépenses non incluses, ou dépassant les prévisions. Cet accord est émis par une loi.

Article 125

L'exercice final du Budget de l'État doit être soumis à la Chambre des représentants, six mois au plus après la fin de l'exercice financier. Le rapport annuel de la Banque centrale est également présenté, de même que ses observations sur le compte final.

Le compte définitif est voté titre par titre et émis par une loi.

La Chambre des représentants peut demander à l'Organisme central des comptes, toutes données ou rapports.

Article 126

La loi organise les règles principales pour la collecte des fonds publics et les procédures de décaissement.

Article 127

Le pouvoir exécutif ne peut emprunter, obtenir un financement, ou s'associer à un projet non inclus dans le Budget général approuvé et occasionnant des dépenses qui engagent le Trésor public, qu'après l'approbation de la Chambre des représentants.

Article 128

La loi détermine les règles relatives aux salaires, pensions, indemnités et primes; prélevés sur le Trésor public, identifie les exceptions et les autorités qui prennent en charge leur mise en œuvre.

Article 129

Tout membre de la Chambre des représentants, peut adresser des questions au Premier ministre, à un vice-premier ministre, un ministre ou son vice ministre sur des affaires de leur ressort. Les réponses doivent intervenir au cours de la même session parlementaire. Le député peut retirer sa question à tout moment et une question ne peut être transformée en interpellation dans la même séance.

Article 130 Tout membre de la Chambre des représentants peut interpeller le Premier ministre, son vice-ministre, les ministres et leurs vice-ministres, sur des questions qui relèvent de leurs compétences.

La Chambre des représentants discute de l'interpellation dans sept jours

moins à compter de la date de sa soumission, et dans un maximum de soixante jours, sauf en cas d'urgence et après l'approbation du gouvernement.

Article 131

La Chambre des représentants peut décider de retirer sa confiance au Premier ministre, ses vice-ministres, un ministre, ou l'un de ses vice ministres.

La motion de censure ne peut être présentée qu'à la suite d'une interpellation et à la suggestion du dixième au moins des membres de la Chambre des représentants. Après délibération autour de l'interpellation, la Chambre des représentants doit rendre sa décision à la majorité de ses membres.

Dans tous les cas, la Chambre des représentants ne peut demander le retrait de confiance à propos d'une question sur laquelle elle s'est prononcée dans la même session.

Si la Chambre décide le retrait de confiance au Premier ministre, à l'un de ses vice-ministres, à un ministre ou l'un de ses vice-ministres et si le gouvernement a déclaré sa solidarité avec celui-ci avant le vote, le gouvernement doit présenter sa démission. Si le retrait de confiance concerne l'un des membres du gouvernement, il est contraint de démissionner.

Article 132

Vingt membres de la Chambre des représentants au moins peuvent demander l'ouverture d'une discussion pour clarifier la politique du gouvernement sur une question donnée.

Article 133

Tout membre de la Chambre des représentants peut présenter une proposition de vœu sur un sujet d'ordre public, au Premier ministre, ses vice ministres, à un ministre, et ses vice-ministres.

Article 134

Tout membre de la Chambre des représentants peut soumettre une demande d'information ou une déclaration d'urgence au Premier ministre, l'un de ses vice-ministres, à un ministre ou ses vice-ministres, au sujet de questions urgentes d'importance publique.

Article 135

La Chambre des représentants peut créer une commission *ad hoc,* ou confier à l'une de ses Commissions une mission d'enquête sur une question d'ordre public, sur les activités d'une instance

administrative, d'un organisme ou d'un projet public, en vue d'établir les faits sur une question donnée. La commission informe la Chambre des représentants sur les conditions financières, administratives, ou économiques, peut mener des enquêtes sur un sujet lié à des travaux antérieurs ou autre et la Chambre décide ce qu'elle juge approprié à cet égard.

Afin de mener à bien sa charge la Commission peut recueillir les preuves qu'elle juge nécessaires, auditionner des personnes de son choix et toutes les instances doivent répondre à ses demandes et mettre à disposition les preuves, les documents ou autre.

Dans tous les cas, tout membre de la Chambre des représentants a le droit d'accéder aux données ou informations du pouvoir exécutif liées à l'accomplissement de son travail au sein de la Chambre des représentants.

Article 136

Le Premier ministre, ses vice-ministres, les ministres et leurs vice-ministres, peuvent assister aux séances de la Chambre des représentants, ou à ses comités. Si elle est demandée par la Chambre des représentants, leur présence est obligatoire et ils peuvent être assistés en cela par les hauts fonctionnaires de leur choix.

Ils doivent être entendus à chaque fois qu'ils prennent la parole, doivent répondre aux questions en cours de discussion sans qu'ils ne soient pris en considération lors du décompte des voix.

Article 137

Le président de la République ne peut dissoudre la Chambre des représentants qu'en cas de nécessité, par une décision motivée et après un référendum populaire. La Chambre des représentants ne peut être dissoute pour la même raison que la Chambre précédente.

Le Président de la République émet un décret portant suspension des séances de la Chambre des représentants et appelant pour un référendum sur sa dissolution dans les vingt jours suivants. S'il obtient la majorité des votes valides, le Président de la République promulgue une décision de dissolution et la tenue de nouvelles élections dans les trente jours suivant la date de l'émission du décret. La nouvelle Chambre des représentants se réunit dans les dix jours suivant l'annonce des résultats finaux.

Article 138

Tout citoyen peut présenter des propositions écrites à la Chambre des représentants sur les questions d'ordre public et peut adresser une plainte que la Chambre défère aux ministères concernés. Le cas échéant, ceux-ci doivent fournir les clarifications demandées par la Chambre des représentants, qui informe le plaignant du résultat.

Chapitre II: Le pouvoir exécutif Section 1
Le Président de la République

Article 139

Le Président de la République est le chef de l'État et le chef du pouvoir exécutif. Il veille aux intérêts du peuple et sauvegarde l'indépendance de la nation et son intégrité territoriale, respecte les dispositions de la Constitution et exerce ses compétences conformément à ses dispositions.

Article 140

Le Président de la République est élu pour une période de quatre années civiles à compter de la date d'achèvement du mandat de son prédécesseur et ne peut être réélu qu'une seule fois.

Les procédures relatives à l'élection du Président commencent cent vingt jours au moins avant la fin du mandat présidentiel, et le résultat doit être annoncé trente jours au moins avant l'achèvement de cette période.

Le Président ne peut occuper de position dans un parti pour la durée de son mandat.

Article 141

Le candidat à la présidence de la République doit être Egyptien, né de parents égyptiens, lui-même, ses parents et son épouse, n'ayant pas porté la nationalité d'un autre pays, jouir de ses droits civils et politiques, avoir terminé son service militaire ou en avoir été exempté par la loi, ne pas avoir moins de quarante ans, à la date d'ouverture des candidatures. La loi définit les autres conditions de candidature.

Article 142

Pour être recevable, une candidature à la présidence doit être recommandée par vingt membres au moins de la Chambre des représentants, ou parrainée par vingt cinq mille citoyens membres du corps électoral dans quinze gouvernorats au moins, avec un minimum de mille partisans dans chaque gouvernorat

Dans tous les cas, le parrainage ne peut être accordé qu'à un seul candidat, tel que prévu par la loi.

Article 143

Le Président de la République est élu au suffrage universel direct et secret, à la majorité absolue des votes valides et la loi détermine les modalités de son élection.

Article 144

Avant son entrée en fonction, le Président est tenu de prêter serment devant la Chambre des représentants.

"Je jure par Dieu Tout-Puissant de préserver le système républicain, de respecter la Constitution et la loi, de veiller entièrement aux intérêts du peuple et de préserver l'indépendance, l'unité de la nation et l'intégrité de son territoire".

A défaut de Chambre des représentants, le Président prête serment devant l'Assemblée générale de la Haute Cour constitutionnelle.

Article 145

La loi définit le salaire du Président de la République, il ne peut percevoir d'autre salaire ou rémunération et son salaire n'est pas modifié pour la durée de son mandat. Il ne peut lui-même ou par l'intermédiaire d'un tiers, exercer une profession libérale, une activité commerciale, financière, ou

industrielle, ne peut se porter acquéreur ou locataire d'un bien d'Etat, des personnes de droit public, des entreprises du secteur public et du secteur privé des affaires,

ne peut leur vendre, leur louer ou échanger des biens, ou établir des contrats de concession, de fournisseur ou d'entrepreneur. Ces actes sont invalidés.

Le Président de la République doit présenter une déclaration de patrimoine au début et à la fin de son mandat, de même qu'à la fin de chaque année, à publier dans le Journal officiel.

Le Président ne peut s'octroyer des médailles, des décorations, ou des insignes.

Les cadeaux reçus par le Président lui-même ou par l'intermédiaire d'un tierce, en raison ou à l'occasion de son poste, tant en espèces qu'en nature, sont la propriété de l'État et sont versés au Trésor public.

Article 146

Le Président charge un Premier ministre de former un gouvernement et de présenter son programme à la Chambre des représentants. Si le gouvernement n'obtient pas la confiance de la majorité dans les trente jours suivants, le Président nomme un Premier ministre proposé par le parti ou la coalition majoritaire au sein de la Chambre des représentants.

Si ce gouvernement n'obtient pas la confiance de la majorité dans les mêmes délais, La Chambre des représentants est dissoute et le Président appelle à élire une nouvelle Chambre, dans les soixante jours qui suivent la dissolution.

La durée totale des délais ne doit pas dépasser soixante jours.

Si les membres du gouvernement sont choisis par le parti ou la coalition qui dispose du plus grand nombre de sièges à la Chambre des représentants, il revient au Président de la République, en concertation avec le Premier ministre, de nommer les ministres de la défense, de l'intérieur, des affaires étrangères et de la justice.

Article 147

Le Président de la République peut révoquer le gouvernement sous réserve de l'approbation par une majorité des membres de la Chambre des représentants.

Le Président peut procéder à un remaniement ministériel après la consultation du Premier ministre et l'approbation de la Chambre des représentants à la majorité absolue des membres présents, constituant un tiers au moins des membres de la Chambre.

Article 148

Le Président de la République peut déléguer certains de ses pouvoirs au Premier ministre, aux vice-premiers ministres, aux ministres et vice ministres et aux gouverneurs. Conformément à la loi, ils ne peuvent déléguer ces pouvoirs à autrui.

Article 149

Le Président de la République peut convoquer le gouvernement pour une réunion de consultation sur des questions importantes et préside la réunion à laquelle il participe.

Article 150

Le Président de la République définit la politique générale de l'État avec la collaboration du Conseil des ministres et ils supervisent sa mise en œuvre, de la manière décrite dans la Constitution.

Le Président de la République peut faire une déclaration de politique générale de l'État devant la Chambre des représentants à l'ouverture de la session annuelle ordinaire.

Il peut faire des déclarations ou adresser des messages à la Chambre des représentants.

Article 151

Le Président de la République représente l'État dans ses relations extérieures, conclu les traités, ratifiés après l'approbation de la Chambre des représentants, et qui ont force de lois dès leur publication, en conformité avec les dispositions de la Constitution.

Les traités de paix, d'alliance et ce qui a trait à la souveraineté, ne sont ratifiés qu'après un référendum et l'annonce de ses résultats.

Dans tous les cas, les traités conclus ne peuvent contredire les dispositions de la Constitution ou avoir pour conséquence le renoncement à une partie du territoire.

Article 152

Le Président est le Commandant suprême des forces armées. Il ne peut déclarer la guerre, ni envoyer des forces armées en mission de combat en dehors des frontières de L'État, qu'après l'avis du Conseil de défense nationale, et l'approbation de la Chambre des représentants à une majorité des deux tiers de ses membres.

A défaut de Chambre des représentants, le Conseil suprême des forces armées est consulté et l'approbation du Conseil des ministres et du Conseil de défense nationale est nécessaire.

Article 153

Le Président nomme les fonctionnaires civils, les militaires, les représentants politiques et les révoque. Il accrédite les représentants politiques des Etats et des organismes étrangers, conformément à la loi.

Article 154

Le Président de la République décrète l'état d'urgence, après avoir pris l'avis du Conseil des ministres, tel que prévu par la loi. Ce décret est soumis à la Chambre des représentants dans les sept jours suivants.

Si le décret est annoncé en dehors de la session ordinaire de la Chambre des représentants, une réunion immédiate est convoquée.

Dans tous le cas, la déclaration de l'état d'urgence doit être approuvée par une majorité des membres de la Chambre des représentants, l'état d'urgence est décrété pour une durée déterminée n'excédant

pas trois mois, et n'est prolongée que pour une seule durée similaire, sous réserve de l'approbation des deux tiers des membres de la Chambre des représentants. A défaut de Chambre des représentants, l'affaire est portée devant le Conseil des ministres pour approbation, sous réserve d'être présentée à la nouvelle Chambre à sa première séance.

La Chambre des représentants ne peut être dissoute lorsque l'état d'urgence est en vigueur.

Article 155

Le Président de la République, après avis du Conseil des ministres dispose du droit de grâce et de réduction des peines. L'amnistie générale doit faire l'objet d'une loi approuvée à la majorité des membres de la Chambre des représentants.

Article 156

Si un élément intervient en dehors de la session parlementaire nécessitant des mesures d'urgence, le Président convoque la Chambre des représentants à une réunion exceptionnelle. A défaut de Chambre, le Président de la République peut émettre des décisions ayant force de loi, sous réserve de les soumettre pour discussion et approbation à la nouvelle Chambre, quinze jours au plus tard après sa mise en place. Si ces décisions ne sont pas soumises à la Chambre des représentants ou sont rejetées, elles perdent rétroactivement le statut de lois et leurs effets sont annulés sans qu'une décision ne soit nécessaire. Toutefois, La Chambre des représentants peut en décider autrement en conservant la validité des effets pour la période antérieure ou en intervenant sur ces effets.

Article 157

Le Président de la République a le droit d'appeler les électeurs à un référendum sur des questions relatives aux intérêts suprêmes du pays, dans la limite des dispositions prévues par la Constitution.

Si le référendum comporte plusieurs questions, chacune d'elles est votée.

Article 158

Le Président de la République peut soumettre sa démission à la Chambre des représentants. A défaut elle est soumise à l'Assemblée générale de la Haute Cour constitutionnelle.

Article 159

La mise en accusation portée contre le Président de la République, pour violation de la Constitution, haute trahison et autres crimes, est formulée par une demande écrite et signée par la majorité des membres de la Chambre des représentants au moins. L'acte d'accusation est précédé d'une enquête menée par le Procureur général, ou l'un de ses assistants si des circonstances l'en empêchent, et requiert le vote des deux tiers des députés.

Dès la promulgation de cet acte, le Président de la République est suspendu de ses fonctions et ceci constitue un empêchement provisoire qui met obstacle à l'exercice de ses compétences jusqu'au verdict.

Le Président de la République comparait devant une cour spéciale présidée par le Président du Conseil suprême de la magistrature, avec comme membres, le plus ancien vice-président de la Haute Cour constitutionnelle, le plus ancien vice-président du Conseil d'Etat, le plus ancien Président de la Cour

d'appel et le Procureur général est chargé des poursuites. En cas d'empêchement de l'un ou l'autre des membres du tribunal, il est remplacé par son successeur en ancienneté. Les jugements sont définitifs et sans appel.

La loi organise les procédures de l'enquête et du procès. Si le Président est jugé coupable, il est destitué sans que cela ne porte préjudice aux autres peines.

Article 160

Si un obstacle temporaire empêche le Président de la République d'exercer ses pouvoirs, il est remplacé par le Premier ministre.

En cas de vacance du poste de Président de la République pour cause de démission, de décès, ou d'incapacité permanente, la Chambre des représentants déclare la vacance du poste. Cette déclaration est adoptée à la majorité des deux tiers au moins, si la vacance du poste est due à d'autres raisons. La Chambre des représentants informe l'Organisme national des élections et le président de la Chambre des représentants assure temporairement les pouvoirs du Président de la République.

A défaut de Chambre des représentants, l'Assemblée générale de la Haute Cour constitutionnelle et son président, remplacent la Chambre des représentants et son président.

Dans tous les cas, l'élection d'un nouveau président doit se tenir 90 jours tout au plus après la date de vacance du poste. Le mandat présidentiel commence à la date de l'annonce des résultats de l'élection.

Le Président par intérim ne peut concourir à l'élection présidentielle, demander l'amendement de la Constitution, dissoudre la Chambre des représentants ou révoquer le gouvernement.

Article 161

La Chambre des représentants peut proposer un retrait de confiance au Président et la tenue d'une élection présidentielle anticipée, à la demande écrite et motivée de la majorité des membres de la Chambre des représentants au moins et l'approbation des deux tiers de ses membres. La motion de censure pour les mêmes motifs ne peut être présentée plus d'une fois au cours du mandat présidentiel.

Une fois la motion de censure approuvée, il revient au Premier ministre de la soumettre au référendum avec la proposition d'une élection présidentielle anticipée. Si la majorité est favorable, le Président est destitué, son poste

déclaré vacant et une élection présidentielle anticipée a lieu dans les soixante jours suivants les résultats du référendum. Si la majorité est contre; la Chambre des représentants est considérée dissoute et le Président appelle à élire une nouvelle Chambre dans trente jours à compter de la date de la dissolution.

Article 162

Si la vacance du poste de Président de la République coïncide avec la tenue d'un référendum ou des élections parlementaires, la priorité est accordée à l'élection présidentielle et la Chambre des représentants est maintenue jusqu'à l'élection du Président de la République.

Section 2
Le Gouvernement

Article 163

Le Gouvernement est la plus haute instance administrative et exécutive de l'État et se compose du Premier ministre, ses vice-ministres, des ministres et leurs vice-ministres.

Le Premier ministre est le chef du Gouvernement, il supervise ses travaux et l'oriente dans l'exercice de ses compétences.

Article 164

Le Premier ministre nommé doit être Egyptien, né de parents égyptiens, lui même et son conjoint n'ayant pas d'autre nationalité, jouir de ses droits civils et politiques, avoir terminé son service militaire ou en avoir été exempté par la loi, et ne pas avoir moins de trente ans à la date de sa nomination.

La fonction de membre du Gouvernement et le mandat parlementaire ne sont pas cumulables. Si un député est nommé au Gouvernement, son siège est vacant à la date même de sa nomination.

Article 165

Avant leur entrée en fonction, le Premier ministre et les membres du Gouvernement sont tenus de prêter serment devant le Président de la République

"Je jure par Dieu Tout-Puissant de préserver le système républicain, de respecter la Constitution et la loi, de veiller entièrement aux intérêts du peuple et de préserver l'indépendance, l'unité de la nation et l'intégrité de son territoire".

Article 166

La loi détermine le salaire du Premier ministre et des membres du Gouvernement et ils ne peuvent percevoir d'autre salaire ou rémunération. Ils ne peuvent eux-mêmes ou par l'intermédiaire d'un tiers, exercer une profession libérale, une activité commerciale, financière, ou industrielle, ne peuvent se porter acquéreurs ou locataires d'un bien d'Etat, des personnes de droit public, des entreprises du secteur public et du secteur privé des affaires, et ne peuvent leur vendre, leur louer ou échanger des biens, ou établir des contrats de concession, de fournisseur ou d'entrepreneur. Ces actes sont invalidés.

Les membres du Gouvernement doivent présenter une déclaration de patrimoine au début et au terme de leur prise de fonction, de même qu'à la fin de chaque année.

S'ils reçoivent des cadeaux par eux-mêmes ou par l'intermédiaire d'un tierce, en raison ou à l'occasion de leurs poste, ces cadeaux, tant en espèces qu'en nature, sont la propriété de l'État et sont versés au Trésor public.

Article 167

Le Gouvernement exerce en particulier les compétences suivantes:

1. Il collabore avec le Président de la République à l'élaboration de la politique générale de l'État, et la supervision de sa mise en œuvre.

2. Il préserve la sécurité de la nation, protège les droits des citoyens et les intérêts de l'État.

3. Il oriente le travail des ministères, des agences, des organismes publics qui en dépendent, leur coordination et leur suivi.

4. Il prépare les projets de lois et de décisions.

5. Il prend les décisions administratives conformes à la loi et assure le suivi de leur mise en œuvre.

6. Il prépare le projet du Plan général de l'État.
7. Il prépare le projet du Budget de l'État.
8. Il contracte et accorde les prêts selon les dispositions de la Constitution.
9. Il applique les lois.

Article 168

Le ministre élabore la politique de son ministère en coordination avec les autorités concernées, assure le suivi de sa mise en œuvre, l'orientation et le contrôle, dans le cadre de la politique générale de l'État.

Les postes de la haute administration dans chaque ministère comprennent un vice-ministre permanent, de manière à assurer la stabilité institutionnelle et améliorer la mise en œuvre de la politique générale.

Article 169

Tout membre du gouvernement peut faire un communiquer devant la Chambre des représentants ou l'une de ses commissions, sur une question de sa compétence. La Chambre des représentants ou la Commission concernée expriment leur avis sur la question.

Article 170

Le Premier ministre édicte les règlements nécessaires à l'application des lois, de manière à ne pas entraver leur mise en œuvre, ni les modifier, ni accorder des exonérations. Il revient au Premier ministre de déléguer cette tâche, sauf si la loi spécifie l'instance chargée d'édicter le règlement de son application.

Article 171

Le Premier ministre édicte les décisions nécessaires à la construction des équipements, des agences publiques et leur organisation, après l'approbation du Conseil des ministres.

Article 172

Le Premier ministre édicte les règlements disciplinaires après l'approbation du Conseil des ministres.

Article 173

Le Premier ministre et les membres du Gouvernement sont soumis aux règles générales en ce qui concerne les procédures d'enquêtes et la comparution devant les tribunaux, dans le cas de crimes commis pendant ou à cause de l'exercice de leurs fonctions. Il est possible d'engager des poursuites contre les ministres ou de maintenir celles en cours même si les ministres ont quitté leur poste.

Dans les accusations de crime de haute trahison, les dispositions de l'article 159 de la Constitution sont appliquées.

Article 174

En cas de démission, le Premier ministre doit présenter sa démission écrite au Président de la République, La démission d'un ministre est présentée au Premier ministre..

Section 3 L'Administration locale

Article 175

L'État est divisé en unités administratives dotées de la personnalité morale, comprenant les gouvernorats, les villes et les villages, D'autres unités administratives ayant la personnalité morale peuvent être crées si l'intérêt public l'exige.

La création des unités locales, leur suppression ou la modification de leurs limites doit prendre en compte les conditions économiques et sociales, tel que prévu par la loi.

Article 176

L'État soutient la décentralisation administrative, financière et économique et la loi prévoit les dispositions qui permettent aux unités administratives de se doter d'équipements, de les développer et d'en faire une bonne gestion. Un calendrier de transfert des pouvoirs et des budgets aux unités administratives est à établir.

Article 177

L'État assure aux unités locales leurs besoins en aide scientifique, technique, administrative et financière. L'État garantit une juste répartition des équipements, des services et des ressources entre elles, le rapprochement entre leur niveau de développement et la mise en œuvre d'une justice sociale entre ces unités conformément à la loi.

Article 178

Les unités locales disposent d'un budget indépendant. Il comprend les ressources allouées par l'État, les impôts, les taxes locales d'origine et les taxes rajoutées. Sont appliquées s'agissant de la collecte, les règles et procédures relatives aux ressources de l'État, telles que définies par la loi.

Article 179

La loi prévoit les conditions et modalités de nomination ou d'élection des gouverneurs, des présidents d'unités administratives locales et définit leurs compétences.

Article 180

Des conseils locaux sont élus dans chaque unité locale, au suffrage universel, direct et secret, pour une période de quatre ans. Le candidat à l'élection ne doit pas avoir moins de vingt ans. La loi prévoit les autres conditions de candidature et les procédures électorales, sous réserve de conserver un quart des sièges aux moins de vingt cinq ans, un quart aux femmes, que la représentation des ouvriers et paysans ne soit pas inférieure à vingt cinq pour cent des sièges, et que ces pourcentages incluent une représentation convenable des Chrétiens et des handicapés.

Les conseils locaux suivent la mise en œuvre des plans de développement, observent les différents activités, et exercent les divers outils de contrôle sur les appareils exécutifs : propositions, questions, demandes d'informations, interpellations, y compris les motions de censure contre les présidents des unités locales dans les conditions prévues par la loi.

La loi détermine les autres compétences des conseils locaux, leurs ressources financières, les garantis de leurs membres et leur indépendance.

Article 181

Les décisions des Conseil locaux émises dans les limites de leur compétence sont définitives et le pouvoir exécutif ne peut y intervenir, sauf pour empêcher le dépassement des dites limites, l'atteinte à l'intérêt général ou aux intérêts d'autres Conseils locaux.

Article 182

Chaque conseil local établit son budget et son compte final tel que prévu par la loi.

Article 183

Les conseils locaux ne sont pas dissouts par décision administrative globale. La loi prévoit les modalités de leur dissolution et de leur réélection.

Chapitre III
Le Pouvoir judiciaire Section 1
Dispositions générales

Article 184

Le pouvoir judiciaire est indépendant. Il est exercé par les tribunaux de différents types et degrés, qui rendent les arrêts conformément à la loi. La compétence des tribunaux est définit par la loi et toute ingérence dans les affaires de la justice ou les procès est un crime imprescriptible.

Article 185

Chaque instance ou organisme judiciaire, prend en charge ses propres affaires et dispose de son propre budget indépendant. Il est intégralement examiné par la Chambre des représentants et inséré après son approbation comme somme globale dans le budget de l'État. Les institutions judiciaires sont consultées sur les projets de loi qui régissent leurs affaires.

Article 186

Les Magistrats sont indépendants et inamovibles. Ils ne sont soumis dans leur travail qu'à la loi, et sont égaux en droits et en devoirs. La loi définit les conditions et les démarches relatives à leur nomination,

leur détachement, leur retraite et les procédures disciplinaires qui les concernent. Ils ne peuvent être détachés intégralement ou partiellement, que dans les organismes et pour les travaux définis par la loi, de manière à préserver l'indépendance de la magistrature, des magistrats, leur neutralité et d'écarter les conflits d'intérêts. La loi définit leurs droits, leurs devoirs et les garanties qui leur sont fournies.

Article 187

Les audiences des tribunaux sont publiques, sauf si le tribunal ordonne le huis clos, pour des considérations liées à l'ordre public ou la morale. Dans tous les cas, le verdict est prononcé en séance publique.

Section 2
Le pouvoir judiciaire et le Parquet

Article 188

Le pouvoir judiciaire statue sur tous les litiges et les crimes, à l'exception des questions spécifiques à d'autres instances judiciaires. Les différents relatifs à ses membres sont de son seul ressort. Un Conseil suprême gère ses affaires et la loi définit sa composition et ses compétences.

Article 189

Le Parquet est une partie intégrante de l'ordre judiciaire.. Il mène l'enquête, met en mouvement l'action publique et instruit l'affaire pénale sauf exceptions précisées par la loi, et ses autres compétences sont définies par la loi.

Le Parquet est présidé par un Procureur général choisi par le Conseil suprême de la magistrature, parmi les vice-présidents de la Cour de cassation, les présidents des cours d'appel, ou les procureurs-adjoints. Il est nommé par décret du Président de la République une seule fois pour quatre ans, ou jusqu'à l'âge de la retraite, selon la période la plus courte.

Section 3
Le Conseil d'Etat

Article 190

Le Conseil d'Etat est un corps judiciaire indépendant, qui statue exclusivement sur les différents administratifs et ceux liés à l'exécution de ses arrêts. Il statut sur les procès et recours disciplinaires, il lui revient exclusivement d'émettre un avis sur les questions juridiques relatives aux instances définies par la loi. Il examine et rédige les projets de lois et les décrets de lois, et révise les projets de contrats, dans lesquels est parti prenant l'État ou un organisme public. La loi définit ses autres compétences.

Chapitre 4
La Haute Cour constitutionnelle

Article 191

La Haute Cour constitutionnelle est une instance judiciaire indépendante, autonome, basée dans la ville du Caire. Elle peut en cas de nécessité, siéger ailleurs dans le pays, après l'approbation de son Assemblée générale. Elle dispose d'un budget indépendant, examiné en détail par la Chambre des représentants et inséré après son approbation comme somme globale dans le Budget de l'État.

L'Assemblée générale de la Cour gère ses propres affaires et elle est consultée dans les projets de lois qui la concernent. .

Article 192

La Haute Cour constitutionnelle est seule habilitée à exercer un contrôle judiciaire sur la constitutionnalité des lois, des règlements et l'interprétation des textes législatifs, à statuer sur les différends relatifs aux affaires de ses membres, sur les conflits de compétences entre instances judiciaires et organismes à compétences judiciaires, et statuer sur les litiges relatifs à

l'exécution de deux arrêts définitifs contradictoires, émis par une instance judiciaire ou un organisme à compétences judiciaires, ou deux instances judicaires différentes. La Haute Cour statue sur les différents relatifs à l'exécution de ses arrêts et décisions.

La loi détermine les autres compétences de la Haute Cour constitutionnelle et organise les procédures de saisine.

Article 193

La Haute Cour est constituée d'un président et d'un nombre suffisant de vice-présidents.

Le corps des commissaires de la Haute Cour est constitué d'un président, d'un nombre suffisant de présidents issus du corps, de conseillers et de conseillers adjoints.

L'Assemblée générale de la Haute Cour choisi le Président parmi les trois plus anciens vice-présidents de la Haute Cour, choisi les vice-présidents et les membres du corps des commissaires. Ils sont nommés par décret du Président de la République. L'ensemble de ces dispositions est prévu par la loi.

Article 194

Le Président, les vice-présidents de la Haute Cour constitutionnelle, le Président et les membres du Corps des commissaires sont indépendants et inamovibles. Ils n'obéissent dans l'exécution de leur travail qu'à la loi.

La loi définit les conditions auxquelles ils doivent répondre et les procédures disciplinaires qui les concernent sont appliquées par la Haute Cour conformément à la loi. Ils bénéficient de tous les droits, devoirs et garanties propres aux membres de la magistrature.

Article 195

Les arrêts et décisions de la Haute Cour constitutionnelle sont publiés dans le Journal officiel. Ils sont contraignants pour tous les citoyens et pour toutes les autorités de l'État et constituent l'ultime référence.

La loi organise les effets consécutifs au jugement d'inconstitutionnalité d'un texte législatif.

Chapitre 5
Les Organismes Judiciaires

Article 196

L'organisme des Contentieux de l'État est un organisme judiciaire indépendant, qui représente l'État dans les poursuites judiciaires engagées par ou contre celui-ci et peut proposer le règlement à l'amiable à tout stade d'un litige. Il assure le contrôle technique sur les actions en cours dans les départements d'affaires juridiques de l'appareil administratif de l'État. Il rédige les projets de contrats dont l'État est parti prenant qui lui sont déférées par les administrations. L'ensemble de ces dispositions est prévu par la loi.

Ses autres compétences sont définies par la loi et ses membres ont les mêmes garanties, droits et devoirs que la magistrature. La loi définit la procédure disciplinaire applicable à ses membres.

Article 197

Le Parquet administratif est un organisme judiciaire indépendant, qui statue sur les irrégularités administratives et financières, ainsi que celles qui lui sont déférées. Il détient l'autorité de l'Administration pour ce qui est des sanctions disciplinaires et les recours ont lieu devant le tribunal disciplinaire concerné au Conseil d'Etat. Il engage des actions et recours disciplinaires devant les tribunaux du Conseil d'Etat

Ses autres compétences sont définies par la loi et ses membres ont les mêmes garanties, droits et devoirs que la magistrature et la loi définit les procédures disciplinaires applicables à ses membres.

Chapitre 6 Le Barreau

Article 198

La profession d'avocat est une profession libre qui participe avec la magistrature à la réalisation de la justice et la primauté de la loi, et à garantir le droit de la défense. Cela comprend les avocats indépendants, ainsi que les avocats des organismes et entreprises du secteur public et du secteur public des affaires. Les avocats bénéficient selon la loi de garanties et de protection liées à l'exercice de la défense devant les tribunaux et qui s'étendent à la présence devant les autorités de l'enquête. Hormis les cas de flagrant délit les avocats ne peuvent être détenus ou arrêtés durant l'exercice de leurs fonctions. La loi définit ces dispositions.

Chapitre 7 Les Experts

Article 199

Les Experts judiciaires, les experts médico-légaux et les membres techniques du bureau de registraire, sont indépendants dans l'exécution de leur travail et bénéficient des garanties et de la protection nécessaires pour l'accomplir, tel que prévu par la loi.

Chapitre VIII
Les forces armées et la police Section 1
Les Forces Armées

Article 200

Les forces armées appartiennent au peuple, leur mission est de protéger le pays, de préserver sa sécurité et son intégrité territoriale,

Il revient exclusivement à l'État d'instituer les forces armées et il est strictement interdit à toute personne, organe, groupe ou entité, de créer des formations, des équipes, ou des organisations militaires et paramilitaires.

La loi prévoit un Conseil suprême des forces armées.

Article 201

Le Ministre de la défense est le commandant en chef des forces armées, il est nommé parmi ses officiers.

Article 202

La loi régit la mobilisation générale, les conditions d'exercice, de promotion et de retraite dans les forces armées.

Il revient exclusivement aux commissions judiciaires compétentes pour les officiers et les membres des forces armées, d'intervenir dans les litiges administratifs autour de décisions qui les concernent et la loi définit les règles et procédures d'appel relatives aux décisions de ces commissions.

Section 2
Le Conseil de défense nationale

Article 203

Le Conseil de défense nationale est crée et présidé par le Président de la République et en font partie, le premier ministre, Le président de la Chambre des représentants, les ministres de la défense, des affaires étrangères, des finances, de l'intérieur, le directeur du renseignement général, le chef d'état major des forces armées, les dirigeants de la Marine, de la Force aérienne et de la Défense aérienne, le chef des opérations des forces armées et le directeur général du renseignement militaire et de reconnaissance.

Le Conseil examine les affaires relatives à la sécurité du pays et son intégrité, discute le budget des forces armées, inclus comme somme globale dans le budget de l'État et il est consulté sur les projets de loi qui concernent les forces armées.

La loi définit ses autres compétences.

Lors de la discussion du budget, participent le président de l'Organisme des affaires financières des forces armées, les présidents des commissions du Plan et budget et de la Défense et sécurité nationale.

Le Président de la République peut convoquer à la réunion du Conseil les spécialistes et les experts de son choix, sans participation au vote.

- Section 3: La juridiction militaire

Article 205

La juridiction militaire est un organe judiciaire indépendant, il lui revient exclusivement d'arbitrer dans tous les crimes relatifs aux Forces armées, leurs officiers; personnels et assimilés, ainsi que ceux commis par les membres du renseignement général a cause ou pendant le service.

Les civils ne sont déférés devant les tribunaux militaires que pour les crimes constituant une attaque directe contre les bâtiments ou camps militaires ou

assimilés, de même que les zones définies comme militaires ou frontalières, les équipements, véhicules, armes et munitions, les archives et secrets militaires, les biens de l'armée, les industries militaires, de même que les crimes relatifs au service militaire et ceux perpétrés directement contre les officiers et membres des forces armées en raison de l'exercice de leurs fonctions.

La loi définit ces crimes et les autres compétences de la juridiction militaire.

Les membres de la juridiction militaire sont indépendants, inamovibles et jouissent des droits et garanties applicables à la magistrature et assument leurs devoirs.

Section 4
Le Conseil de sécurité nationale

Article 205

Un Conseil de sécurité national est crée, qui est présidé par le Président de la République et composé du Premier ministre, du président de la Chambre des représentants, les ministres de la défense, de l'intérieur, des affaires étrangères, des finances, de la justice, de la santé, de la communication, de l'enseignement, ainsi que le directeur des renseignement généraux et le président de la commission de défense et de sécurité nationale de la Chambre des représentants.

Il revient au Conseil d'adopter les stratégies de sécurité du pays, de faire face aux catastrophes et différentes crises et prendre les mesures nécessaires en vue de les contenir, d'identifier les sources de danger pour la sécurité nationale égyptienne à l'intérieur comme à l'extérieur, et les actions nécessaires aux niveaux officiel et populaire pour faire face à ses dangers

Le Conseil peut inviter à sa réunion, les experts et personnalités compétentes de son choix sans participation au vote.

La loi définit les autres compétences du Conseil et son système de fonctionnement.

Section 5 La police

Article 206

La police est un ordre civil au service du peuple et lui doit allégeance. Elle assure la sureté et la sécurité aux citoyens, veille sur le maintien de l'ordre et de la moralité publics et adhère aux obligations prévues par la Constitution et la Loi, au respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales. L'État assure l'exécution de leurs fonctions par les membres de la police et la loi définit les garanties nécessaires à cela.

Article 207

Le Conseil suprême des officiers de police est constitué par les plus anciens officiers de police, et le président du département d'avis juridiques compétent au sein du Conseil d'Etat. Le Conseil assiste le ministre de l'intérieur dans l'organisation de la police et la conduite des affaires de ses membres La loi définit ses autres compétences et il est consulté sur les lois qui le concernent.

Chapitre IX
L'Organisme national des élections

Article 208

L'Organisme national des élections est un organisme indépendant, exclusivement chargé de l'administration des référendums et des élections présidentielles, législatives et locales. Cela comprend l'établissement et la mise à jour des données électorales, les propositions de redécoupage des circonscriptions, la définition et le contrôle des conditions des campagnes électorales, leur financement, les dépenses électorales et leur transparence, de même que les mesures en vue de faciliter le vote des Egyptiens à l'étranger, et autres mesures tout au long du scrutin et jusqu'à l'annonce des résultats. La loi prévoit ces dispositions.

Article 209

La direction de l'Organisme national des élections est assurée par dix membres détachés er désignés à égalité parmi les vice-présidents de la Cour de cassation, les présidents des cours d'appel, les vice-présidents du Conseil d'État, du Service du contentieux de l'État et du Parquet administratif. Ils sont choisis par le Conseil suprême de la magistrature et les conseils précités, parmi leurs membres ou non selon les cas. Ils sont nommés par décret du Président de la République et sont détachés intégralement, pour une seule session de six ans. L'organisme est présidé par le plus ancien des membres de la Cour de cassation et un renouvellement de la moitié des membres a lieu tout les trois ans

La Commission peut faire appel aux personnalités indépendantes, aux spécialistes et experts en matière d'élections de son choix, sans participation au vote.

La Commission dispose d'un appareil exécutif permanent, dont la loi définit la composition, le fonctionnement, et les droits, devoirs et garanties de ses membres, susceptibles de préserver leur neutralité, leur indépendance et leur probité.

Article 210

La gestion du scrutin et le dépouillement sont assurés par un personnel relevant de la Commission, supervisé par son Conseil d'administration, qui peut faire appel aux membres des organismes judiciaires.

A compter de la date d'entrée en vigueur de la présente Constitution et pour les dix années à venir, le scrutin et le dépouillement des votes dans les élections et les référendums, sont placé sous la supervision intégrale des instances et des organismes judiciaires conformément aux dispositions de la loi.

La Haute Cour administrative est compétente pour statuer sur les appels relatifs aux décisions de la Commission liées aux référendums, aux élections présidentielles, et parlementaires et leurs résultats. Les élections

locales sont contestées devant le tribunal administratif. La loi détermine les dates d'appel, sous réserve d'un verdict irrévocable dans les dix jours suivant l'appel.

Chapitre X
Le Conseil suprême pour l'organisation des médias

Article 211

Le Conseil suprême pour l'organisation des médias est un organisme indépendant ayant une personnalité morale et jouissant de l'indépendance technique, financière et administrative, Son budget est indépendant.

Le Conseil gère les affaires des médias audiovisuels, l'organisation de la presse écrite; numérique et autre.

Le conseil est responsable de la protection et de la préservation de la liberté de la presse et des médias, telle que prévue par la Constitution. Il en garantit l'indépendance, l'impartialité, le pluralisme et la diversité, prévient les pratiques monopolistiques, contrôle la légalité des sources de financement de la presse et des médias et élabore les règles et les normes nécessaires, pour garantir la déontologie et le professionnalisme de la presse et des autres médias et les considérations liées à la sécurité nationale, de la manière prescrite par la loi.

La loi définit la constitution du Conseil, son système de fonctionnement et le statut de son personnel.

Il est consulté sur les projets de lois et règlements relatifs à son domaine.

Article 212

L'Organisme national de la presse est un organisme indépendant, chargé de la gestion des groupes de presse appartenant à l'État, d'en assurer le développement et le développement des actifs, la modernisation, l'indépendance, l'impartialité, le professionnalisme et une administration et une gestion économique rationnelles.

La loi détermine la constitution de l'organisme, son système de fonctionnement et le statut de son personnel.

L'Organisme est consulté sur les projets de lois et règlements relatifs à son domaine.

Article 213

La Commission nationale des média est un organisme indépendant, chargé de la gestion des médias audiovisuels et numériques appartenant à l'État, d'en assurer le développement et le développement des actifs, la modernisation, l'indépendance, l'impartialité, le professionnalisme, une administration et une gestion économique rationnelle.

La loi détermine la constitution de la Commission, son système de fonctionnement et le statut de son personnel

. La Commission est consultée sur les projets de lois et règlements relatifs à son domaine

Chapitre XI

Les conseils nationaux, les organismes indépendants et les organismes de contrôle

Section 1
Les Conseils nationaux

Article 214

La loi définit les conseils nationaux indépendants, y compris le Conseil national des droits de l'homme, le Conseil national des femmes, le Conseil national pour l'enfance et la maternité et le Conseil national pour les personnes handicapées. La loi définit la constitution des conseils, leurs compétences et les garanties d'indépendance et d'impartialité de leurs membres, Il revient aux Conseils d'alerter les autorités publiques sur les violations des droits dans leurs domaines.

Les conseils ont une personnalité morale et une autonomie technique, financière et administrative, Ils sont consultés sur les projets de lois et les règlements liés à leurs domaines respectifs. .

Section 2
Les Organismes indépendants et les organismes de contrôle

Article 215

La loi définit les organismes indépendants et les organismes de contrôle. Ils disposent d'une personnalité morale et d'une autonomie technique, financière et administrative. Ils sont consultés sur les projets de lois et règlements relatifs à leurs activités. Sont considérés comme faisant partie de ces organismes, la Banque centrale, l'Organisme général de contrôle financier, l 'Organisme central des comptes et l'Organisme de contrôle administratif.

Article 216

La constitution d'un organisme indépendant ou de contrôle, est régit par une loi qui en définit les compétences, le mode de fonctionnement, les garanties et protections de ses membres et leur statut professionnel, en vue de leur assurer indépendance et neutralité Le Président de la République nomme les directeurs de ces organes et organismes après l'approbation de la Chambre des représentants à la majorité de ses membres. Ils sont nommés pour quatre ans renouvelables une seule fois, ne sont démis de leurs fonctions que dans les cas définis par la loi et sont soumis aux mêmes restrictions que les ministres.

Article 217

Les organismes indépendants et les organismes de contrôle soumettent des rapports annuels au Président de la République, à la Chambre des représentants et au Premier ministre dès leur parution.

La Chambre des représentants examine ces rapports et prend les mesures appropriées dans un délai de quatre mois à compter de la date de remise des rapports. Ils sont rendus publics.

Les organismes indépendants et les organismes de contrôle, informent les autorités chargées de l'enquête, de ce qui relèverait de l'infraction ou du crime, ces autorités devant prendre les mesures nécessaires concernant ces rapports dans une période déterminé, en conformité avec les dispositions de la loi.

Article 218

L'Etat s’engage à lutter contre la corruption, et la loi précise les organismes indépendants et les organismes de contrôle compétents pour le faire.

Ces organismes s’engagent à la coordination dans la lutte contre la corruption, la promotion des valeurs d'intégrité et de transparence, afin d'assurer le bon fonctionnement de la fonction publique, la protection des fonds publics, et l'élaboration et le suivi de la stratégie nationale de lutte contre la corruption, en partenariat avec d'autres organes et agences concernés, de la manière prévue par la loi.

Article 219

L’Organisme central de contrôle des comptes a pour charge le contrôle des fonds de l’État, des personnes morales publiques et autres organismes définis par la loi. Il contrôle l'exécution du Budget, des budgets indépendants et vérifie leurs comptes finaux.

Article 220

La Banque centrale est responsable de la politique monétaire, de crédit et bancaire, supervise sa mise en œuvre, veille au bon fonctionnement du système monétaire et bancaire. Il lui revient exclusivement d'émettre la monnaie et elle préserve la sûreté du système monétaire, bancaire et la stabilité des prix dans le cadre de la politique économique générale de l'État, en conformité avec la loi.

Article 221

L'Organisme général de contrôle financier contrôle et supervise les marchés et les instruments financiers non-bancaires, y compris les marchés de capitaux et les marchés à terme, les activités d’assurance, le financement immobilier, le crédit-bail, l’affacturage et la titrisation, conformément aux dispositions prévues par la loi

Titre VI
Dispositions générales et transitoires

Chapitre I Dispositions générales

Article 222

La capitale de la République arabe d’Egypte est le Cai

Article 223

Le drapeau national de la République arabe d'Egypte est composé de trois couleurs qui sont le noir, le blanc et le rouge, frappé d’un aigle jaune doré inspiré de "l’aigle de Saladin" et la loi spécifie l'emblème de la République, ses décorations, ses insignes, son sceau et son hymne national.

L'offense au drapeau égyptien est un crime pénalisé par la loi.

Article 224

Les dispositions des lois et règlements antérieures à la Constitution demeurent en vigueur et ne peuvent être amendées ou annulées, que selon les règles et procédures prévues par la Constitution.

L'État s'engage à promulguer les lois mettant en œuvre les dispositions de la présente Constitution.

Article 225

Les lois sont publiées dans le Journal officiel dans les quinze jours qui suivent leur adoption, et entrent en vigueur trente jours à compter du lendemain de la publication, à moins qu'une autre date ne soit précisée.

Les dispositions de la loi n'ont pas d'effets rétroactifs, mais le texte de loi peut en décider autrement, pour les dispositions liées au crime et à la fiscalité et sous réserve de l'accord des deux tiers de la majorité des membres de la Chambre des représentants.

Article 226

Le Président de la République, ou cinq membres de la Chambre des représentants ont le droit de demander l'amendement d'un ou plusieurs articles de la Constitution ; la demande doit comporter les articles à amender et les raisons de l'amendement. La demande est examinée dans les trente jours suivant sa réception et son adoption partielle ou intégrale doit obtenir la majorité des votes.

Si la demande est rejetée elle ne peut être représentée avec les mêmes articles à amender que lors de la session parlementaire suivante.

En cas d'approbation, les amendements sont discutés dans les soixante jours suivants. Si les amendements sont approuvés par les deux tiers des membres de la Chambre des représentants, ils sont soumis au référendum populaire dans les trente jours à compter de la date de leur approbation. Les amendements prennent effet dès l'annonce du résultat et à la majorité des votes valides

Dans tous les cas, les textes relatifs à la réélection du Président de la République et les principes de liberté et d'égalité ne peuvent être amendés, à moins que l'amendement ne comporte plus de garanties.

Article 227

La Constitution, son préambule et tous ses textes sont un seul et même tissu, un tout indivisible, et ses dispositions se complètent, constituant une unité organique cohérente.

Chapitre II
Dispositions transitoires

Article 228

La Haute commission des élections, et la Commission de l'élection présidentielle en vigueur à la date d'entrée en effet de la Constitution, assurent la supervision complète des premières élections législatives et l'élection présidentielle suivant l'adoption de la Constitution. Les fonds des deux commissions sont versés à l'Organisme national des élections, aussitôt celui-ci mis en place.

Article229

Les élections parlementaires suivant la date d'entrée en vigueur de la Constitution, auront lieu conformément aux dispositions de l'article 102

Article 230

L'élection présidentielle et les élections législatives sont définies par la loi. Le premier de ces scrutins doit commencer dans une période allant de trente à quatre-vingt-dix jours à compter de l'entrée en vigueur de la Constitution. Le scrutin suivant doit commencer six mois tout au plus après la date d'entrée en vigueur de la Constitution.

Article 231

La durée du mandat présidentiel qui suit l'entrée en vigueur de la Constitution, commence dès l'annonce du résultat définitif de l'élection présidentielle

Article 232

Le Président intérimaire continue à exercer les pouvoirs du Président de la République tels que définis par la Constitution, jusqu'à ce que le président élu prête le serment constitutionnel.

Article 233

Si un obstacle temporaire empêche le Président intérimaire d'exercer ses pouvoirs, il est remplacé par le Premier ministre.

En cas de vacance du poste pour cause de démission, de décès ou d'incapacité permanente à travailler ou toute autre raison, le Président intérimaire est remplacé par le plus ancien vice-président de la Haute Cour constitutionnelle, qui exerce les mêmes pouvoirs.

Article 234

Le Ministre de la défense est nommé après l'approbation du Conseil suprême des forces armées. Les dispositions .prévues dans cet article s’appliquent pour deux mandats présidentiels complets à compter de l'entrée en effet de la Constitution

Article 235

Lors de sa première session suivant l'entrée en effet de la présente Constitution, la Chambre des représentants adopte une loi en vue d'organiser la construction et la rénovation des Églises, garantissant aux Chrétiens la liberté de culte.

Article 236

L'État assure l'élaboration et la mise en œuvre d'un plan de développement économique et urbain intégré, comprenant les zones frontalières et défavorisées, dont la Haute Égypte, le Sinaï, Matrouh et la Nubie. Les citoyens participent aux projets de développement, sont prioritaires dans l’accès aux bénéfices et les projets prennent en compte les données culturelles et environnementales des sociétés locales. Ce plan est à réaliser

dans les dix années à venir, à compter de l'entrée en vigueur de cette Constitution et dans les conditions définies par la loi.

L'État développe et met en œuvre des projets permettant le retour des Nubiens à leurs régions d'origine au cours des dix ans à venir et dans le cadre définit par la loi.

Article 237

L' État s'engage à lutter contre le terrorisme sous toutes ses formes et manifestations et à tracer ses sources de financement, suivant un calendrier précis, considérant le terrorisme comme une menace à la patrie et aux citoyens, tout en assurant les droits et libertés publiques.

La loi définit les dispositions et mesures de la lutte contre le terrorisme et une compensation équitable pour les dommages causés par et à cause du terrorisme.

Article 238

L'État garantit la mise en œuvre progressive de son engagement à allouer un minimum de dépenses gouvernementales en matière d'éducation, d'enseignement supérieur, de santé et de recherche scientifique, tels que prescrits dans la présente Constitution. Ces engagements seront atteints dans le budget de l'État pour l'année fiscale 2016/2017.

L'État s'engage à prolonger la scolarité obligatoire au niveau du secondaire progressivement, de manière à la réaliser intégralement pour l'année académique 2016/2017.

Article 239

La Chambre des représentants adopte une loi en vue d'organiser les règles de détachement des juges et des membres des autorités et organes judiciaires, de manière à annuler tout détachement complet ou partiel à des autorités non judiciaires, à l'exception des conseils à compétences judiciaire, l'administration des affaires de la justice ou la supervision des élections,

dans un délai de cinq ans à partir de la date d'entrée en vigueur de la présente Constitution.

Article 240

L'État garantit les ressources matérielles et humaines pour l'appel des décisions des cours d'assises, dans les dix ans à compter de la date de la mise en œuvre de la présente Constitution, conformément aux dispositions de la loi.

Article 241

La Chambre des représentants s'engage, dans sa première session près l'entrée en vigueur de la présente Constitution, à adopter une loi pour la justice transitionnelle, qui établit les vérités et les responsabilités, propose les cadres d'une réconciliation nationale et indemnise les victimes, selon les normes internationales en cours.

Article 242

Le système d'administration locale en vigueur est maintenu jusqu'à l'application progressive du système prévu par la Constitution, au cours des cinq ans suivant sa date d'adoption et sans préjudice des dispositions de l'article 181 de la présente Constitution.

Article 243

L'État veille à une représentation adéquate des travailleurs et des paysans dans la première Chambre des représentants élue après l'adoption de la présente Constitution, conformément à la loi.

Article 244

L'État veille à une représentation adéquate des jeunes, des chrétiens, des personnes handicapées et des expatriés, dans la première Chambre des représentants élue après l'adoption de la présente Constitution, conformément à la loi.

Article 245

Les personnels en service au Conseil consultatif à la date d'entrée en vigueur de la Constitution, sont transférés à la Chambre des représentants. Ils conservent leur grade, leur ancienneté, leur salaire, allocations et primes et tout autre droit financier dû à titre personnel. Les fonds du Conseil consultatif sont versés à la Chambre des représentants.

Article 246

Sont annulés la déclaration constitutionnelle du 5 Juillet 2013 et la déclaration constitutionnelle du 8 Juillet 2013. Sont annulés à partir de la date de leur entrée en vigueur, tout en conservant leurs effets, les articles constitutionnels ou dispositions de la Constitution de 2012 non inclus dans le présent document constitutionnel.

Article 247

Ce document constitutionnel entre en vigueur dès la date de son approbation par référendum à la majorité des votes valides.