

Constitution et religion dans les Etats arabes : la place de la religion dans le système constitutionnel moderne du monde arabe

« Résumé »

« *Une Constitution ? Pourquoi faire ?* ». Se demandait en 1966 le roi Fayçal d'Arabie saoudite, « *le Coran est la Constitution la plus vieille et la plus efficace du monde* », ajoute-il.

Le monde arabe a connu un mouvement constitutionnel au sens moderne du terme à partir du milieu du XIX^{ème} siècle avec la promulgation de la constitution tunisienne de 1861 et la constitution ottomane de 1876. Ce mouvement va se renforcer au début du XX^e siècle. Plusieurs constitutions ont été promulguées pendant l'entre deux guerre : la constitution égyptienne de 1923, la constitution libanaise de 1926, la constitution irakienne de 1925 et la constitution syrienne de 1930. Ce mouvement s'acheva dans les autres pays arabes avec la décolonisation. Plus de vingt constitutions écrites ont vu le jour à la fin des années 1980.

La question de la place de la religion en générale et de la religion musulmane en particulier dans le nouveau système constitutionnel établi n'était pas absente aux yeux des architectes de ces constitutions. Bien qu'elles soient différentes sur plusieurs niveaux, les constitutions des Etats arabes sont similaires sur un point essentiel : c'est la référence à la religion musulmane.

Tous les textes fondamentaux, à l'exception de celui du Liban, se réfèrent explicitement à l'Islam. Une disposition presque identique figure dans quasiment tous les textes : l'Islam est la religion de l'Etat. Les Etats arabes de l'Est (les pays Moyen-Orientaux) se différencient des Etats Maghrébins par le fait que leurs constitutions prévoient la normativité de la loi islamique : la loi islamique est la source de la législation positive.

Notre réflexion se focalise sur l'analyse de l'impacte de la religion et du droit canonique sur le droit constitutionnel moderne dans le monde arabe qui connaît actuellement une vague sans précédent de révoltes populaires pour la démocratie.

Introduction

Lorsqu'on parle de constitution et religion dans les Etats arabes, les concepts deviennent à portée variable. C'est pourquoi il nous semble nécessaire de donner quelques éclairages sur la naissance de l'idée constitutionnelle dans les Etats arabes et préciser brièvement les termes religion et Etat arabe.

1- La formation historique du constitutionnalisme dans le monde arabe

Le mouvement du constitutionnalisme moderne des pays arabes a commencé au milieu du XIXe siècle sous l'effet de la rencontre avec l'Occident et la pénétration des idées européennes dans l'esprit de l'élite de ce monde. En partant de l'histoire politique moderne des Etats arabes, nous pouvons identifier trois vagues constitutionnelles :

Première vague : elle commence en 1839 et dure jusqu'à première guerre mondiale. A partir de cette date là, l'empire ottoman et ses provinces arabes ont vu une série de lois que l'on peut qualifier de « constitutionnelles » commençant par les lois ottomanes de 1839-1856 qui ont abouti en fin de compte aux constitutions tunisienne de 1861, appelée aussi « La Loi fondamentale de l'Etat tunisien » ottomane de 1876, appelée « Loi fondamentale ». Ces deux textes sont généralement qualifiés de premières constitutions arabes écrites. Il est à noter que les constitutions tunisienne et ottomane sont associées aux grandes figures réformistes de Khayr al-Din, pour la première, et de Midhat pacha pour la seconde. En Egypte, le pays a connu des progrès réalisés en 1848 et en 1866 sur la voie du parlementarisme et une autre brève expérience constitutionnelle, indissociable de la révolte d'Orabi pacha, a été tentée sous l'influence britannique, en 1882 et 1883. Au Soudan, la constitution de 1899 a été l'objet d'une convention diplomatique, en date du 19 janvier 1899, entre le gouvernement

britannique et le gouvernement égyptien¹. Il est intéressant de noter que la constitution ottomane de 1876 a été suspendue deux ans plus tard après sa promulgation et rétablie en 1908 avec quelques légères modifications.

Deuxième vague : elle prend comme point de départ la première guerre mondiale et dura jusqu'à la deuxième grande guerre, c'est la période de l'entre deux guerre. Au lendemain du premier grand conflit qui est terminé par le démantèlement de l'empire ottoman et la création de nouveaux Etats soumis, sous plusieurs formes, à la domination européenne, l'image du monde arabe s'est totalement changée.

Durant cette période plusieurs constitutions ont vu le jour. A la suite de la libération de la Syrie de la domination ottomane, les délégués du Congrès général syrien se sont réunis à Damas afin de rédiger la constitution d'un Royaume arabe. Ce premier projet constitutionnel arabe a été très rapidement avorté par l'offensive militaire française contre la Syrie et son occupation en 1920.

La période de l'entre deux guerre voit s'imposer le régime constitutionnel dans les pays arabes moyen-orientaux. On voit les constitutions suivantes : la constitution égyptienne de 1923, la constitution irakienne de 1925, la constitution libanaise de 1926, la constitution de la Transjordanie de 1928, la constitution syrienne de 1930 et la constituions koweïtienne de 1938. Ces constitutions ont été proclamées sous la domination française et anglaise de ces pays.

Troisième vague : elle débute avec l'achèvement de la deuxième guerre mondiale et continue jusqu'à nos jours. En réalité, cette grande guerre a permit aux pays arabes dominés de se libérer du joug colonial européen. De nouveaux Etats souverains ont été créés et de nouvelles constituions ont été promulguées dans la terre arabe. Depuis lors, ces lois fondamentales ne cessent plus de se développer, fonction bien évidemment de circonstances de temps et de lieu.

À l'heure actuelle, tous les pays du monde arabe se sont dotés de textes écrits organisant le pouvoir, qu'ils les aient intitulés constitution (*dustûr*) (Algérie, Bahreïn, Égypte, Émirats arabes unis, Qatar, Irak, Jordanie, Koweït, Liban, Maroc, Mauritanie, Soudan, Syrie, Tunisie, Yémen) ou « Statut fondamental (*nizâm asâsi*) » (Arabie saoudite, Oman). L'Arabie

¹ N. PICAUDOU, *La tradition constitutionnelle arabe : un héritage méconnu*, Egypte/Monde arabe, troisième série, 2/ (en ligne), mis en ligne le 8 juillet 2008.

saoudite a adopté en 1992 un statut fondamental (*nizâm asâsi lî-l-hukm*) organisant la forme du gouvernement, ainsi que deux autres ordonnances, réorganisant le *shura council* et portant sur l'organisation des régions. Oman a fini par suivre le mouvement en 1996.

La fin du XX^e siècle a également été marquée par des réformes constitutionnelles (Algérie 1989 et 1996, Liban 1990, Maroc 1992 et 1996, Tunisie 1996). En 1996, la constitution provisoire des Émirats est devenue permanente. En 2000, la constitution syrienne de 1973 a été révisée en rendant l'âge du candidat à la présidentielle de 40 ans à 33 ans. En 2002, deux pays ont déjà procédé à des réformes constitutionnelles : la constitution tunisienne a ainsi été révisée en mai 2002 pour permettre le renouvellement du mandat présidentiel, et la constitution du Bahreïn a été modifiée en février 2002 pour changer le statut de l'Émirat en monarchie, rétablir le parlementarisme, mettre en place des conseils municipaux élus et donner aux femmes le droit d'éligibilité. La « statut fondamental » du Qatar de 1970 a été remplacé par une nouvelle constitution promulguée en 2003. La Libye est le seul État à n'avoir pas matériellement de constitution ou de loi fondamentale, mais elle a toutefois promulgué des textes définissant l'organisation des pouvoirs selon des règles préétablies. La déclaration de remise du pouvoir au peuple (1977) lui tient en quelque sorte lieu de constitution².

A la suite des révoltes populaires récentes qui soufflent sur l'ensemble des pays arabes, les textes constitutionnels ont connu et devront connaître des changements importants. La constitution égyptienne de 1971 a été suspendue et une nouvelle charte constitutionnelle a été promulguée par le conseil militaire suprême, qui dirige actuellement l'Etat, pour préparer le pays aux élections parlementaire et présidentielle. A la suite de la prochaine élection parlementaire, une assemblée constituante devra être créée pour établir une nouvelle constitution pour l'Égypte. Au Maroc, une commission spéciale a été créée par le roi pour réviser la constitution marocaine afin de répondre aux revendications populaires cherchant le renforcement du processus démocratique dans le pays. La constitution omanaise a également été révisée à la suite des émeutes intervenues ces dernières semaines dans ce pays. En Algérie, selon le dernier discours présidentiel, la constitution sera révisée d'ici la fin de l'année au plus tard.

² N. BERNARD - MAUGIRON et J.N FERRIE, *Les architectures constitutionnelles : introduction, Égypte/Monde arabe*, Troisième série, *Les architectures constitutionnelles des régimes politiques arabes*, [En ligne], mis en ligne le 08 juillet 2008. URL : <http://ema.revues.org/index1049.html>. Consulté le 15 avril 2011.

Quoi qu'il en soit, ces révoltes populaires arabes vont certainement bouleverser la nature du système politique en place dans le monde arabe et la révolution constitutionnelle va en parallèle avec la révolution des jeunes.

2- L'idée constitutionnelle et la religion

En réalité, dans les Etats arabes l'idée de constitution positive n'est pas toujours acceptée sans nuance. Le poids du passé et surtout le poids de la religion était si forte. La nature du rapport entre la notion de constitution positive et l'Islam n'est pas, toujours, un rapport sans tension. Celle-ci est de degrés variables, fonction des circonstances de temps et de lieu.

S'inspirant de l'analyse du professeur Sadok Belaïd sur les attitudes des Etats du tiers monde à l'égard de la constitution, le doyen Abdelfattah Amour estime que la typologie visée par Belaïd, à propos des rapports entre religion et constitution dans les Etats du tiers monde, est parfaitement transposable aux Etats musulmans dont font partie les Etats arabes. Ces attitudes se résument de la manière suivante :

Première attitude : c'est celle de l'hostilité absolue de l'idéologie religieuse à l'idée de constitution. Cette attitude se résume dans un slogan lancé par « les frères musulmans », et repris par de nombreux groupes religieux : « pas de constitution autre que le coran ». Cette attitude a été observée, sans nuance, par l'Arabie Saoudite jusqu'en 1992. En 1966, le roi Fayçal s'est demandé dans les termes suivants : « *Une Constitution ? Pourquoi faire ?* ». « *Le Coran est la Constitution la plus vieille et la plus efficace du monde* ».

A l'occasion de la promulgation du statut fondamental du pouvoir, le roi Fahad a souligné que « Notre constitution, en Arabie saoudite, c'est le Saint Livre de Dieu (...) et la sunna du prophète ». Cette attitude se vérifie, malgré les grandes divergences avec la position saoudienne, en Libye au niveau de la proclamation du pouvoir du peuple du 2 mars 1977 ;

Deuxième attitude : c'est une attitude de subordination de la constitution à la religion. La constitution n'a pas de suprématie par rapport à la religion. L'exemple le plus significatif de ce modèle dans le monde arabe, c'est l'Arabie saoudite. Ce modèle se vérifie également dans d'autres Etats musulmans non arabes comme le cas notamment de l'Iran et du Pakistan ;

Troisième attitude : c'est celle de l'instrumentalisation de la constitution. Elle consiste à intégrer le dogme dans la constitution de manière à ce que l'Etat se trouve engagé par la

religion et que la légitimité de ses gouvernants ne soit pas en rupture avec la religion : islam religion d'Etat ou de l'Etat, droit musulman source de législation, sont des formules, selon l'auteur, souvent utilisées à l'effet d'assurer l'instrumentalisation de la constitution à des fins religieuses. La constitution est, ainsi, récupérée pour devenir un instrument d'expression d'une politique religieuse et parfois même d'une idéologie religieuse³.

3- Les Etats arabes

En ce qui concerne la définition du terme « Etats arabes », on va adopter une approche formaliste et simpliste qui fait référence aux Etats membres de l'organisation de la « Ligue des Etats arabes » fondée en Egypte le 22 mars 1945.

Cette organisation régionale fut fondée au Caire par les pays suivants : l'Egypte, l'Arabie saoudite, l'Irak, la Syrie, le Liban, la Jordanie et le Yémen du Nord. Elle vise à réaliser les objectifs suivants :

- la sauvegarde de l'unité de la « nation » arabe ;
- La protection de l'indépendance de chacun de ses membres.

Le nombre des membres de cette organisation est augmenté au fur et à mesure de l'augmentation du nombre des Etats arabes libéralisés de la domination coloniale. Elle comporte aujourd'hui 22 Etat membres divisés en deux catégories : les Etats fondateurs qui sont au nombre de sept et les Etats signataires qui sont au nombre de quinze. Il est intéressant de noter qu'en dépit de l'absence de son Etat, l'autorité palestinienne fait partie de cette Ligue.

En réalité, le critère « arabe » mentionné par l'article premier de la charte de cette association comme l'une des conditions que le candidat doit remplir ne soulève pas moins de difficultés.

- Etat arabe ? Est –ce l'Etat qui affirme à travers sa dénomination officielle son caractère arabe ?

³ A. AMOUR, *Constitution et religion dans les Etats musulmans*, in *Constitutions et religions*, Tunis, 1994, pp.32-34.

- Etat arabe ? Est-ce l'Etat qui se qualifie, constitutionnellement comme tel ?
- Etat arabe ? Est-ce l'Etat dont la population ou la majorité de la population ou un pourcentage de la population se réclame, dans son origine, de l'arabisme ?
- Ou l'Etat arabe, serait-ce le pays dont l'arabe est la langue officielle de l'Etat ?

Il existe, à notre sens, deux critères pour saisir le contenu de l'adjectif « arabe » mentionné dans l'article 1 cité plus haut : d'une part la langue officielle de l'Etat est l'arabe, et la population ou la majorité de la population est arabe de l'autre. Ce deuxième critère a été retenu par le Conseil de la Ligue lors de l'examen de la demande de l'adhésion présentée par la Somalie et le Djibouti dont leurs demandes d'adhésion ont provoqué une polémique parce que la langue officielle de l'Etat n'est pas l'arabe.

4- La religion

Il est évident que la question à examiner ici ne porte pas uniquement sur Islam et constitution, mais plus généralement sur les rapports entre constitution et religion, celle-ci étant entendue de manière abstraite et visant, par conséquent, l'ensemble des religions en terre arabe. Notons et par la force des choses, que l'Islam occupera une place centrale dans notre analyse.

Concernant la définition 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 en moins hiérarchisé⁴. La caste de clercs n'est pas toujours vérifiable dans toutes les religions comme le cas de l'Islam par exemple.

Le professeur égyptien A. Sanhoury définit la religion comme « 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

⁴ J. ROBERT, *La liberté religieuse*, Revue de droit comparé, 2-1994, p.629 et s, cité dans A. AMOUR, op, cit., p.35.

concerne, par cela, le devoir de l'homme envers son Seigneur, envers soi même et envers les autres. »⁵

Dans son livre intitulé « l'Histoire générale des religions », le professeur Saloman Reinach définit la religion dans les termes suivants : « Un ensemble des considérations qui font obstacle au libre exercice des individus de leurs facultés »⁶.

Dans un rapport relatif à l'élimination de toutes les formes d'intolérance et de discrimination fondées sur la religion ou la conviction établi en 1986 Mme Elisabeth Odio Benito note que « la notion de religion sous-entend au minimum *credo*, code d'action et culte »⁷.

Pour le professeur Amour la religion est « un système tendant à donner un sens à la vie et à prescrire la ligne de conduite à suivre en conséquence ».⁸

S'agissant de la définition de la religion chez les juristes du droit musulman, la religion est décrite comme « l'ensemble des normes de conduite et de conviction édictées par Dieu (*Allah*) aux individus (*ibad*) pour qu'ils, à travers lesquelles, L'adorent dans l'ici bas et soient responsables devant Lui dans l'au delà ».⁹

A cet égard, il est intéressant de noter que le terme « religion » visé par les théologiens musulmans peut signifier trois choses : l'Islam, le *milla* qui englobe toutes les religions acceptées par l'Islam et enfin la charia islamique (loi divine).

Dans le cadre de notre étude, trois points seront successivement examinés : en premier lieu, on va étudier le rapport entre l'Etat et la religion ; en deuxième lieu, on analysera la

⁵ A. SANHOURY, *Les fondements du droit*, 1936, p. 65, cité dans F. MOHAMMAAD ABD AL ALIM, *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. (En arabe).

⁶ S. REINACH, *L'Histoire générale des religions*, Paris, 1930, p. 4, cité dans F. MOHAMMAD, op, cit., p.19.

⁷ Rapport publié en 1989 (United Nations Publication. ISBN 92-1-254082-1 ; ISSN1014-5702), cité dans A. AMOUR, op, cit, pp. 35-36.

⁸ A. AMOUR, op, cit., p. 35.

⁹ M.M. CHALABI, *L'introduction au droit musulman, sa définition, son histoire et ses doctrines, la théorie de la propriété et du contrat*, Al Dat al jamiyyia, 1985, p. 30, cité dans F. MOHAMMAD, op, cit., p. 21.

nature du rapport entre le droit religieux et le droit étatique avant de finir par la question de la religion du chef de l'Etat.

I- Les rapports entre Etat –religion dans les constitutions des Etats arabes

Les rapports entre Etat et religion tels qu'établis par les constitutions des Etats arabes sont différents d'un Etat à l'autre et d'une région à l'autre. Toutes les constitutions arabes n'établissent pas une liaison explicite entre l'Etat et la religion. Lorsqu'elles le font, le niveau de variabilité et d'intensité des formules consacrées est parfois si fort et les conséquences juridiques tirées de telles évocations ne sont pas toujours vérifiables.

Dans le monde arabe et en ce qui concerne la nature du rapport entre Etat et religion, on peut distinguer plusieurs niveaux de ce rapport :

- Etats où la religion joue un rôle clé dans l'organisation et le fonctionnement de l'Etat ;
- Etats où les constitutions établissent une religion étatique avec des effets juridiques incertains ;
- Etats où les constitutions n'affirment pas une liaison entre Etat et religion.

A- Les Etats basés sur la religion

A cet égard, il est nécessaire de distinguer entre deux catégories d'Etats : l'Etat fondé sur l'Islam (l'Arabie saoudite) d'une part et les Etats basés sur le confessionnalisme politique caractérisé par le partage du pouvoir entre les différentes communautés religieuses vivantes sur le territoire de l'Etat (le Liban et de manière relative depuis 2004 l'Irak).

1)- L'Etat de l'Islam

Dans ce modèle, l'Etat ne constitue qu'un simple appareil de réalisation du dogme religieux et d'une politique religieuse ou se voulant ou se présentant comme tel. Il s'agit simplement d'un Etat subordonné à la souveraineté religieuse. Le pouvoir de l'Etat ne se

justifie que par la religion où il trouve sa propre limite. En d'autres termes, dans ce type d'Etat, il n'y a point de primauté ni de suprématie en dehors de la religion¹⁰.

Le professeur Abdelfattah Amour estime que dans ce modèle d'Etat la logique de séparation de l'Etat et de la religion n'a pas de raison d'être, mais aussi que l'idée même d'une interaction entre l'Etat et la religion est inacceptable, car la religion est ici placée au niveau des origines, des fondements alors que l'Etat se trouve situé au niveau de mécanismes et moyens¹¹.

Dans le monde arabe, les Etats qui répondent à ce type de construction et de représentation sont à nombre très limité. L'exemple qui mérite de retenir particulièrement notre attention est celui de l'Arabie saoudite.

- *Le cas de l'Arabie saoudite*

Après une longue hésitation de la part de ses dirigeants, l'Arabie saoudite, en 1992, a adopté un texte organisant le pouvoir dans l'Etat. Ce texte est qualifié, comme nous l'avons déjà indiqué, de Statut fondamental du pouvoir (*nizâm asâsi lî-l-hukm*). En réalité, ce qui caractérise le Royaume d'Arabie saoudite, tant avant la codification d'un texte fondamental qu'après, c'est son ancrage pur à l'Islam que prône le mouvement wahhabite dominant dans ce pays.

Dès le départ, l'article premier de ce texte indique que l'Arabie saoudite « est un Etat arabe islamique dont la religion est l'Islam et la constitution le Sain Livre de Dieu et la Sunna de son prophète ». Aux termes de l'article 7, le pouvoir tire son autorité du Livre de Dieu et de la Sunnah de son prophète auxquels sont et demeurent subordonnées toutes les règles de l'Etat.

Selon l'article 8 le pouvoir, fondé sur la choura et l'égalité, doit être exercé en totale conformité avec les règles de la loi islamique (charia). L'Etat est chargé, de manière générale, de protéger la foi musulmane, d'appliquer la loi islamique, d'ordonner le Bien et d'interdire le Mal. Il a également l'obligation de diffuser la foi musulmane et d'assurer la *da'awa*.

¹⁰ A. AMOUR, op, cit., p.41.

¹¹ Ibid.

Les droits de l'homme sont protégés dans le cadre de la loi islamique (art.24 du Statut). Il est connu que le Royaume s'était abstenu en 1948 de voter la déclaration universelle des droits de l'Homme.

D'après la doctrine politique dominante en Arabie saoudite, la forme que revêt l'Etat islamique n'est pas très importante. Quelques soient ses formes étatiques, califat, royaume, république ou autre, l'Etat n'est pas une fin en soit, ce n'est rien de plus qu'un instrument destiné à assurer l'application de la loi de Dieu et réaliser les objectifs de l'Islam, toute autorité qui soit à même à le faire et qui s'y engage est légitime¹². Réaliser les buts de l'Islam, tel est, selon Ibn Taimiya, la raison d'être et la fonction de l'Etat islamique.

Il est intéressant de noter que l'Arabie saoudite ne peut être considérée pourtant comme un Etat théocratique au sens classique du terme. Les souverains saoudiens n'ont jamais prétendu à une légitimité fondée sur l'idée d'un attribut religieux ni au bénéfice d'un statut du calife du prophète ; le seul titre en rapport avec la religion qu'ils revendiquent est aujourd'hui celui du gardien des Lieux saints de l'Islam (*khadim al-haramyine al-charifyain*). Ils n'interviennent pas, par ailleurs, dans l'interprétation de la loi islamique, c'est le Comité des grands oulémas visé à l'article 45 du Statut qui est chargé de cette tâche.

2)- L'Etat pluriconfessionnel

Le confessionnalisme est un système de gouvernement basé sur la distribution proportionnelle du pouvoir politique entre les différentes communautés religieuses existantes au sein de l'Etat.

Les postes du gouvernement, ainsi que les sièges des institutions législatives, sont distribués d'une façon assez proportionnelle, par rapport au poids démographique de chaque confession dans la population totale.

L'exemple type de ce modèle politique dans le monde arabe, voire dans le monde entier est le cas du Liban. Le caractère fondamental du régime gouvernemental de ce pays arabe est le confessionnalisme politique.

¹² S. JAHEL, *Présentation relative au Statut fondamental du gouvernement du Royaume d'Arabie Saoudite*, Texte publié in *Recueil des Constitutions des pays arabes*, Bruylant, Bruxelles, 2000, p.39.

L'Etat libanais actuel a été créé en 1920 par la France en accord avec la Grande Bretagne et sa première constitution a été proclamée, sous mandat français, en 1926 et refondée en 1990. En 1943, fut adopté un « Pacte national » non écrit selon lequel les Libanais se mettaient d'accord, d'une part, pour abandonner toute protection étrangère et d'autre part pour renoncer à toute union amenant le pays à rentrer dans un ensemble plus étendu, qu'il soit syrien ou arabe¹³.

L'accord fut établi aussi sur la répartition des trois présidences sur une base religieuse : la première (la présidence de la République) aux chrétiens maronites, la seconde (la présidence de la chambre des députés) aux musulmans chiites, la troisième (la présidence du Conseil des ministres) aux musulmans sunnites. Le parlement a été aussi formé sur une base confessionnelle. Il est intéressant de noter que le principe de partage des trois hautes fonctions politiques de l'Etat n'a pas été introduit dans la constitution écrite de 1926 en vigueur jusqu'à présent.

Ce régime de consensus confessionnel a assuré la paix sociale au Liban pendant trois décennies avant que le pays ne tombe dans la guerre civile allant de 1975 à 1990. Un aménagement constitutionnel introduit sur la base de l'accord de Taëf en Arabie saoudite, qui a mis fin à cette horrible guerre civile, a contribué à assurer plus d'équilibre politique entre les communautés.

Actuellement la constitution écrite libanaise comporte 4 articles (9, 10, 19, 95) relatifs au confessionnalisme. La constitution dans son article 9 assure, de manière absolue, la liberté de conscience et protège toutes les confessions sans préjudice toutefois de l'ordre public. Le respect du statut personnel et l'intérêt religieux est garanti par l'Etat à toutes les populations, à quelque rite qu'elles appartiennent.

Le respect par l'enseignement, qui est libre au Liban, de la dignité des confessions est une obligation constitutionnelle (art. 10). Aux termes du même article, les communautés ont le droit d'avoir leurs propres écoles.

En matière de la justice constitutionnelle établie au Liban depuis 1990, les chefs des communautés reconnues légalement ont le droit, selon l'article 19 de la constitution, de saisir

¹³ A. KHAIR, *Présentation relative à la Constitution de la République libanaise*, Texte publié in *Recueil des Constitutions des pays arabes*, Bruylant, Bruxelles, 2000, p. 249-255.

le conseil constitutionnel relativement aux lois concernant exclusivement le statut personnel, la liberté de conscience, l'exercice des cultes religieux et la liberté de l'enseignement religieux.

La règle du quota communautaire se figure dans l'article 95 de la constitution, qui prévoit aussi la nécessité de supprimer par étapes le confessionnalisme politique dans le pays, selon le quel « la chambre des députés élue sur une base égalitaire entre les musulmans et les chrétiens doit prendre les dispositions adéquates en vue d'assurer la suppression du confessionnalisme politique, suivant un plan par étapes.

Durant la période intérimaire : les communautés seront représentées équitablement dans la formation du gouvernement ».

L'abolition du système politique communautaire établi au Liban, depuis décennies, est devenue, aux termes même de la loi fondamentale libanaise, un objectif national à atteindre. Un « Comité national », constitué de hauts fonctionnaires de l'Etat, doit prendre les mesures adéquates pour réaliser ce but.

En dehors du Liban, le confessionnalisme politique a trouvé, il nous semble, une autre terre fertile à son installation : c'est l'Irak. Même si le confessionnalisme politique irakien n'a pas de fondement constitutionnel, mais la pratique politique de ces dernières années l'approuve sans doute. L'Irak est définit, aux termes de l'article trois de la constitution de 2005, comme un pays multiethnique, multiconfessionnel et multi rituel.

Par ailleurs, le fédéralisme irakien a été bâti, même si la constitution ne le prévoit explicitement, sur deux considérations : ethnique d'une part (Arabes et Kurdes) et religieuse de l'autre (sunnisme et chiisme).

La chambre des députés est constituée des membres qui « représentent toutes les composantes de la population irakienne » (art.47). Cette disposition conduirait à la distribution communautaire des sièges parlementaires.

Des manifestations de jeunesse ont été éclatées ces dernières semaines dans ces deux pays pour demander la suppression du confessionnalisme politique qui constitue, par le fait ou le droit, jusqu'à présent, le pivot du régime politique mis en place dans ces deux pays et qui pourrait mettre en cause le principe même de l'Etat de citoyen.

Beaucoup de constitutions des Etats arabes stipulent une liaison entre Etat et religion sur la base de la constitutionnalisation d'une religion officielle de l'Etat. Peu de constitutions arabes n'établissent pas de quelconque relation entre l'Etat et la religion.

B)- Les Etats ayant constitutionnellement une religion

La plupart des constitutions arabes établissent une liaison entre Islam et Etat soit par le biais de la définition constitutionnelle de l'Etat soit par l'établissement d'une religion officielle de celui-ci. Cette reconnaissance n'est pas admise dans les mêmes termes ou avec la même intensité.

En Tunisie et à Qatar l'Islam est proclamé de manière plus pondérée. L'Islam est la religion de la Tunisie (art. 1) et du Qatar (art. 1 de la constitution de 2003).

Ailleurs les rapports entre Etat et Islam sont admis selon une formulation classique. L'Islam est religion de l'Etat : art. 2 de la constitution algérienne, art.2 de la constitution de Bahreïn, art.2 de la constitution égyptienne de 1971, disposition inscrite dans la nouvelle déclaration constitutionnelle de 2011, art.2 de la constitution de la Jordanie, art.2 de la constitution de la République du Yémen, art.2 de la constitution du Koweït, art.6 de la constitution marocaine, art.2 du Statut fondamental du Sultanat d'Oman. Le préambule de la constitution de Djibouti du 4 septembre 1992 prévoit une disposition identique. En Mauritanie, l'Islam est la religion du peuple et de l'Etat (art.5 de la constitution).

Les constitutions des Etats des Emirats arabes unis et de l'Irak retiennent une formule moins classique : l'Islam est la religion officielle de l'Union (art.7 de la constitution) dans le premier et de l'Etat dans le second (art. 2 de la constitution).

Les rapports entre Etat et Islam peuvent être vérifiés sur un autre répertoire : c'est la définition constitutionnelle de l'Etat. A cet égard on peut citer les exemples suivants : le Royaume du Maroc est un Etat musulman (le préambule) ; la Mauritanie est une République islamique (art.1 de la constitution). Actuellement le monde musulman a quatre Etats se définissant officiellement comme « Républiques islamiques » : le Pakistan, l'Afghanistan, l'Iran et la Mauritanie.

Trois Etats arabes se définissent comme étant un Etat arabe, islamique : le Sultanat d'Oman (art.1 de la constitution), le Bahreïn (art.1 de la constitution), la République du

Yémen. Le peuple yéménite fait partie intégrante de la Nation arabe et islamique (art.1 de la constitution).

En réalité, le principe constitutionnel selon lequel l'Islam est religion de l'Etat ou la définition de l'Etat comme un Etat islamique a une portée assez limitée. En plus, ce principe est souvent suivi par une affirmation constitutionnelle de la liberté de conscience et de la protection d'autres religions. Les conséquences juridiques tirées de tel principe restent, dans la plupart des cas, absentes au niveau de l'organisation et du fonctionnement de l'Etat.

Selon certains juristes comme le professeur A. Mitwali, la disposition sur l'Islam, religion d'Etat, n'oblige pas l'Etat à l'application de la loi islamique (charia). « Elle ne constitue qu'un honorable salut à la croyance de la majorité, ou plutôt un sacrifice expiatoire de l'Etat, en raison du non-respect du droit islamique dans sa législation »¹⁴.

En un mot, la proclamation constitutionnelle de l'Islam religion de l'Etat ne conduit pas à la mise sur pied d'un régime islamique comparable à celui de l'Arabie saoudite ou de l'Iran¹⁵.

Le professeur Abdelfattah Amour, dans sa remarquable analyse du rapport entre la religion et la constitution dans les Etats musulmans, qualifie les Etats dans lesquels la constitution établie, sans conséquences juridiques, une religion étatique « d'Etats maîtres de la religion » qui se démarquent nettement des « Etats subordonnés à la religion »¹⁶.

C) – Les Etats n'ayant pas constitutionnellement de religion

Sur l'ensemble des Etats arabes ayant une constitution écrite, quatre d'entre eux n'ont pas constitutionnalisé l'Islam en tant que religion de l'Etat : ce sont le Liban, la Syrie, le Soudan et la Libye. En réalité, l'attitude de ces Etats à l'égard de la religion musulmane n'est pas identique. Certains d'entre eux n'évoquent pas, par principe, l'Islam ; d'autres se limitent

¹⁴ A. H. MITWALI, *La crise de la pensée islamique dans l'ère moderne*, Al Maktab al Masri al Hadith li-Tibaa, le Caire, 1970, p.20 (en arabe), cité dans J. F. RYCX et G. BLANCHI, *Références à l'Islam dans le droit positif en pays arabes*, Pouvoirs, n°12, 1983, pp. 62-63.

¹⁵ A. AMOUR, *La place de l'islam dans les constitutions des Etats arabes : Modèle théorique et réalité juridique*, in *Islam et Droits de l'homme*, ECONOMICA, 1994, pp.22-23.

¹⁶ A. AMOUR, *Constitution et religion dans les Etats musulmans*, op. cit., p.35.

à une évocation indirecte et nuancée. Le premier groupe est composé du Liban. Le second comprend la Syrie, la Libye et le Soudan.

En ce qui concerne le premier groupe composé du Liban, ce pays, est conçu dès son indépendance comme étant un Etat arabe, mais aussi, comme nous l'avons déjà indiqué, multiconfessionnel. Parce qu'il est tel, l'Etat libanais ne peut reconnaître un quelconque statut privilégié à l'Islam.

S'agissant du deuxième groupe, la situation est beaucoup plus différente que celle du Liban malgré que les textes fondamentaux de ces Etats n'affirment pas l'Islam comme religion de l'Etat ou religion d'Etat.

En Libye, après l'arrivée de Kadhafi au pouvoir en 1969, la proclamation constitutionnelle de 1969 a établi l'Islam comme « la religion de l'Etat ». Le 2 mars 1977, la proclamation portant instauration du pouvoir du peuple s'était limitée à affirmer que le « Saint Coran » est la « loi de la société en Jamahiriya arabe libyenne populaire et socialiste ». Il s'agit en réalité d'une formule moins courante et dont la portée ne peut pas être précisée de manière claire. Il est intéressant de noter que le régime de Kadhafi et sa proclamation constitutionnelle affronte une révolution assez forte et la vie constitutionnelle libyenne, y compris la place de la religion dans le système constitutionnel, sera déterminée essentiellement par le résultat de ces événements.

Concernant la Syrie, tout en n'ignorant pas certains aspects de la religion musulmane dans sa constitution, l'Islam n'est pas considéré par celle-ci comme la religion de l'Etat.

Notons qu'une tentative de faire introduire l'Islam en tant que religion de l'Etat a été envisagée lors de la préparation de la constitution de 1950 mais l'assemblée constituante a fini par l'écartement de telle disposition. Le professeur Abdelfattah Amour estime que l'absence de cette disposition de la constitution actuelle syrienne provient de l'idéologie « baathiste »-gouvernant le pays depuis 1963- qui prône un arabisme de laïcité¹⁷.

De notre côté, nous estimons aussi que c'est l'existence d'une minorité chrétienne très présente dans tous les niveaux de l'Etat syrien qui a poussé les constituants syriens à ne pas faire de l'Islam la religion de l'Etat ou religion d'Etat en croyant qu'un tel principe pourrait mettre en cause les droits de minorités religieuses.

Au Soudan, il est vrai que la constitution provisoire de 2005 n'établit pas une religion de l'Etat, mais la place de la religion est bien confirmée dans le premier titre de la

¹⁷ A. AMOUR, *La place de l'islam dans les constitutions des Etats arabe*, op, cit., pp. 21-22.

constitution. Le Soudan est défini aux termes de l'article premier de celle-ci comme « une patrie unique rassembleuse où les religions et les cultures constituent une source de force, d'harmonie et d'inspiration ». En plus, « les religions, les croyances, les traditions sont la source de la force morale du peuple soudanais ».

En réalité, le système constitutionnel mis en place actuellement dans la plupart des Etats arabes se démarque du système islamique classique. Il serait nécessaire, dès lors, de rechercher les exceptions islamiques retenues par un système qui ne l'est pas profondément. Les survivances islamiques peuvent être vérifiées sur le plan du rapport entre la loi islamique et la loi positive d'une part, et la religion du chef de l'Etat de l'autre.

II- Les rapports entre la loi islamique et la loi positive

S'agissant du rapport entre la loi islamique et la loi positive, trois niveaux peuvent être distingués :

- la loi islamique domine parfaitement le système juridique ;
- la loi islamique inspire, en tant que source, la loi positive ;
- absence du rapport précis entre loi islamique et loi positive.

A- La loi islamique domine la loi positive

La domination de la loi islamique sur la loi positive trouve son fondement dans la distinction entre la loi divine et la loi humaine. La première doit primer sur la seconde qui ne peut être légale ni légitime que dans le respect de la volonté divine exprimée dans sa loi révélée. Selon cette conception, tout acte gouvernemental quel soit constitutionnel, législatif ou réglementaire doit se conformer aux préceptes de l'Islam sous peine de sa nullité absolue. La loi islamique constitue, par conséquent, la grande norme qui valide toutes les autres normes. Le droit de l'Etat n'a pas d'autonomie ou de légitimité propre. Cet état de droit se trouve, de manière générale, en Arabie saoudite et de manière nuancée au Soudan et en Libye.

En Arabie, la loi islamique (charia) gouverne l'ordre juridique dans sa totalité. L'article 7 du Statut fondamental annonce : « Le Livre de Dieu et la Sunna de son prophète gouverne (*tahakom*) ce Statut et tous les Statuts (*anzimâts*) établis par l'Etat ». La loi islamique

constitue, dans ce pays, un véritable corps de droit positif censé couvrir toutes les matières juridiques, ordre juridique de droit public et de droit privé.

Il est intéressant de noter que la constitution jordanienne fait aussi, en matière de statut personnel, de la loi islamique un corps de droit positif applicable directement par les tribunaux islamiques. L'article 106 de la constitution jordanienne, après avoir fixé le domaine de compétence des tribunaux islamiques, dispose que « ces tribunaux statuent conformément à la charia ».

Selon la conception juridique dominante en Arabie, le pouvoir saoudien peut légiférer sous forme de règlement (*nizâm*). Ce dernier, pour être valide par rapport à l'islamité, doit réunir trois conditions : il faut que le *nizâm* serve à réaliser un intérêt certain, qu'il permette d'écarter une nuisance, qu'aucune de ses dispositions ne soit en contradiction avec une règle de la charia. Le contrôle de la conformité du *nizâm* avec la charia sera assuré en deux temps : en amont par les autorités chargées de son élaboration, particulièrement le *Majlis al-shura* qui comporte parmi ses membres des spécialistes en sciences religieuses et en droit. En aval, le contrôle sera assumé par les tribunaux qui seraient appelés à l'appliquer à qui il est fait devoir en vertu de l'article 48 du Statut fondamental de n'accepter que les textes qui ne contredisent pas les prescriptions du Livre et de la Sunna¹⁸. Les droits de l'homme sont protégés par l'Etat en vertu de l'article 26 du Statut fondamental « conformément à la charia islamique ».

Au Soudan, le cas soudanais constitue l'une des illustrations les plus intéressantes de la subordination de la loi positive à la loi islamique. Le Soudan a commencé la codification de la loi islamique, à travers l'introduction en droit pénal positif des sanctions islamiques (*Hudud*) depuis 1983, date de la prise du pouvoir par le général Numéry qui était assisté, au ministère de la justice, par la grande figure islamiste M. Hassan Tourabi. La législation de 1983 a été reconduite et confirmée par la loi de 1991 instituant le nouveau code pénal soudanais.

Concernant la source de droit, la constitution soudanaise dite provisoire de 2005 stipule les principes de base suivants :

- La charia islamique et le consensus (*Ijma*) sont une source des législations édictées sur le niveau national et s'appliquent aux provinces du Soudan nordique ;

¹⁸ S. JAHEL, op. cit., pp. 40-41.

- L'entente populaire, les valeurs et coutumes du peuple soudanais, ses traditions et ses croyances religieuses rendant en compte de la diversité soudanaise sont une source des législations adoptées au niveau nationale et s'appliquent aux provinces du Sud Soudan ;
- Au cas où il existe une législation nationale d'inspiration religieuse ou coutumière déjà édictée ou sera édictée, il est permis aux provinces du Sud Soudan où la majorité de leurs populations n'adopte pas cette religion ou n'exerce pas ces coutumes de prendre les mesures suivantes : - soit adopter une nouvelle législation compatible avec la religion ou la coutume de ce peuple ; soit le renvoi de la législation en question au conseil des provinces afin de l'approuver à la majorité des deux tiers de ses membres ou la substituer par une nouvelle législation.

En fait, suite au référendum favorable à l'indépendance du Sud-Soudan déroulé en février 2011, il sera certainement question de la nature du rapport entre la charia et le droit soudanais du nord. Dans un Soudan majoritairement musulman, la loi islamique sera peut-être la source unique de toutes les législations nationales.

La prééminence de la loi islamique sur l'ordre juridique étatique peut être vérifiée, sous diverses formes mais aussi de manière modérée, dans d'autres Etats arabes. En Libye, la proclamation d'instauration du pouvoir du peuple de 1977 énonce que « le Saint Coran est la loi de la société en Jamahiriya arabe libyenne populaire et socialiste ». Point de source en dehors du Coran.

B- La référence à la loi islamique en tant que source de droit

La plupart des constitutions des Etats arabes s'ouvrent par référence à la loi islamique en tant que source de droit étatique. L'intensité et la force de cette référence constitutionnelle sont variables d'un Etat à un autre. En plus, les formulations consacrées par les lois fondamentales ne sont pas identiques. Parfois il est indiqué de manière très évasive comme c'est le cas dans la constitution des Comores qui prévoit « le puisement dans l'Islam l'inspiration permanente des principes et règles qui régissent l'Etat et ses attributions ».

La loi islamique est retenue, comme « une des sources principales » de la législation étatique (Koweït). Elle est à Bahreïn, simplement « une source principale de la législation ». Il en est ainsi en Irak sous la constitution de 2005 qui prévoit que « l'Islam est une source

principale de la législation ». La constitution irakienne tente de trouver une articulation entre trois choses : l'islam, la démocratie et les droits de l'homme. Elle le fait de la manière suivante : « il est interdit d'adopter une loi contraire : 1- aux principes fixes de l'islam, 2- aux principes de la démocratie et 3 aux droits et libertés fondamentaux prévus par la constitution.» (art.2)

La constitution syrienne de 1973 a adopté une attitude vague sur ce point lorsqu'elle stipule que « le *fiqh* islamique (doctrine et jurisprudence) est une source principale de la législation ». Le *fiqh* était en Syrie « la » source principale de la législation sous l'empire de la constitution de 1950.

Le principe constitutionnel selon lequel la loi islamique est « une » source de la législation, n'oblige pas, d'après la majorité de la doctrine constitutionnaliste, le législateur d'adopter, dans ses législations, les solutions dégagées par le droit musulman mais il lui donne tout simplement la faculté de le faire sans obstacles.

La loi islamique est considérée dans quelques constitutions comme « la » source principale de la législation. Cette situation se vérifie à Qatar et en Egypte après la révision constitutionnelle de 1980 qui a transféré les principes de la charia islamique d'une source principale à « la » source principale de la législation. Cette modification linguistique a donné lieu, depuis cette date, à l'établissement de la suprématie de la source islamique de droit sur toutes les autres sources sans toutefois bouleverser le régime juridique en vigueur.

Certains juristes estiment que l'adjectif « principale », qui rejoint la loi islamique dans la plupart des constitutions des Etats arabes, peut vider la source de sa substance.

Il est intéressant de souligner que peu de constitutions arabes fait de la loi islamique la source « unique » ou « exclusive » du droit étatique. Il en est ainsi en Mauritanie où le préambule de la constitution qualifie la charia de source unique de la législation, au Yémen dans lequel la constitution énonce que la charia est « la source de toutes les lois » et en Oman où le Statut fondamental confirme la charia islamique comme la source de la législation sans ajouter l'adjectif « principale » au terme source.

C- Absence d'un rapport constitutionnellement défini entre loi islamique et loi étatique

En dépit du fait que toutes les constitutions des Etats arabes du Maghreb (Maroc- Algérie- Tunisie- Mauritanie) fassent de l'Islam la religion de l'Etat mais elles ne fixent pas, à l'exception bien évidemment de celle de la Mauritanie évoquée plus haut, de relation précise entre la loi islamique et la loi étatique.

L'interdiction aux institutions de pratiques contraires à la morale islamique, que l'on trouve dans la constitution algérienne, ne peut être considérée comme une obligation constitutionnelle visant à faire de la loi islamique la source du droit étatique algérien. En plus, les mécanismes juridiques de contrôle de l'islamité de la loi ne sont pas établis dans les Etats du Maghreb. Les hauts conseils islamiques n'ont pas ce rôle. Et les conseils constitutionnels non plus, puisque la charia, ni même le droit coutumier ne se figurent pas formellement dans les normes de référence¹⁹.

Aucune constitution des trois pays maghrébins ne prévoit une disposition comparable à celle qu'on peut trouver, par exemple, les constitutions de l'Egypte et des monarchies du Golf faisant de la charia soit une source principale soit la source principale de la législation.

Dans ce cas la question qui se pose est de savoir la nature du rapport entre la loi islamique et la loi nationale dans les pays où la loi islamique n'est pas considérée, du point de vue constitutionnel, comme une source de la règle de droit.

Selon le professeur Abdelfattah Amour, le droit positif n'est pas, généralement, en rupture totale avec la réalité sociale. A ce titre, il véhicule, naturellement, les préoccupations, les aspirations et les conceptions prévalant dans le contexte où il intervient. Dans cette perspective, l'écho que trouve ou peut trouver la charia au sein de la législation positive est un phénomène tout à fait normal qui témoigne de l'assise sociologique de la règle de droit et qui n'a pas besoin, par ailleurs, d'être constitutionnellement prévu²⁰.

¹⁹ T. LE ROY, *Le constitutionnalisme dans les pays du Maghreb*, Revue française de droit constitutionnel, N°79-3, 2009, pp.552-553.

²⁰ A. AMOUR, *Constitution et religion dans les Etats musulmans*, op, cit., p.65.

De notre côté, nous estimons que dans les Etats où les constitutions sont muettes sur la question de la normativité islamique, le législateur national a totalement la liberté de recourir ou de ne pas recourir à la loi islamique lorsqu'il veut légiférer dans tous les domaines de la vie y compris dans le cadre du droit de la famille. Le cas de la Tunisie constitue, à cet égard, une illustration très intéressante de l'affranchissement du droit de l'Etat de l'influence religieuse même et de manière, bien entendu, relative dans le domaine de la famille, espace restant islamisé dans tous les pays arabes.

En tout état de cause, la loi islamique a demeuré et demeure jusqu'à présent tant dans les Etats arabes moyen-orientaux que dans les Etats du Maghreb une source fondamentale du droit étatique et cette place normative de la loi islamique a trouvé de fait ou de droit une supériorité assez forte dans le domaine du droit de la famille.

Les lois fondamentales des Etats arabes ne se limitent pas aux questions relatives à la religion de l'Etat ou celle du rapport entre droit religieux et droit positif mais elles les dépassent pour s'intéresser également à la religion du chef de l'Etat.

III- La religion du chef de l'Etat

La plupart des textes fondamentaux des Etats arabes réservent la possibilité de l'accès à la fonction suprême de l'Etat aux seuls musulmans. Les formules sont, à cet égard, variables. Les constitutions de l'Algérie, de la Tunisie, de la Syrie et de la Mauritanie exigent l'islamité du chef de l'Etat sans plus de précision. En Mauritanie, le président de la cour suprême doit être aussi de confession musulmane.

Certaines constitutions ne prévoient pas explicitement la religion du chef de l'Etat mais cette condition est exigée par la nature de son titre officiel ainsi que par ses tâches que lui confie la constitution. Il en est ainsi au Maroc où l'article 19 de la constitution dispose que « le Roi, *Amir Al Mouminin* (commandeur des croyants), veille au respect de l'Islam ». Au Maroc comme en Jordanie, les dynasties régnantes sont en effet considérées comme descendant du Prophète. La constitution actuelle du Yémen énonce que « Tout Yéménite remplissant les conditions suivantes peut être candidat à la présidence de la République :
d) avoir de bonnes mœurs et une bonne conduite, et pratiquer les principes de l'Islam. Auparavant en République arabe du Yémen et sous l'empire de la Constitution de 1970, le

candidat au Conseil de la République doit maîtriser la connaissance de la charia et observer les prescriptions islamiques.

La constitution jordanienne énonce que « nul n'accédera au trône s'il n'est Musulman issu d'une femme légitime et de père et de mère musulmans ». Il en est également au Koweït et en Oman.

La constitution égyptienne ne précise pas la religion du Président de la République. Le serment présidentiel, établi par l'article 79, est commencé par les termes suivants : « Je jure par Dieu le Tout Puissant... » Ce texte ne suppose pas forcément que le Président soit de confession musulmane.

Relativement à l'islamité du chef de l'Etat, Pierre Rondot estime que cette condition est superflue, un coup d'épée dans l'eau. « Dans un pays dont la population est en grande majorité musulmane, prévoir que le Président de la République sera musulman est, en pratique, absolument superflu car le jeu des forces politiques et sentimentales amènera inévitablement ce résultat ; mais pareille disposition est trouvée nécessaire, car elle atteste la supériorité de la communauté musulmane et comporte un hommage de principe à l'Islam »²¹.

Conclusion

On peut dire qu'on ne prétend pas éclairer parfaitement par cette intervention la question de la place de la religion dans le système constitutionnel moderne du monde arabe. Mais les éléments de réflexion qu'on a essayé de donner permettraient de tenir en compte des spécificités du modèle constitutionnel mis en place dans cette région du monde.

La source occidentale du droit constitutionnel des pays arabes a dominé largement le choix des constituants dans ces pays mais cette domination n'a pas pour autant exclu la présence de la religion dans leurs textes fondamentaux. En plus, cette prédominance de la source occidentale a connu à partir de la deuxième moitié du XXème siècle une tentative assez forte de ré-islamiser l'ordre juridique des pays arabes même du pays considéré très « pro-occidental » comme l'Egypte. Cette tentative de réislamisation du système juridique ne concerne pas seulement le système de droit privé mais elle vise aussi le système de droit constitutionnel. Plusieurs projets de constitutions islamiques et de déclarations islamiques des

²¹ P. RONDOT, *L'Islam et les musulmans d'aujourd'hui*, Paris, 1958, p.262, cité dans T. LE ROY, op. cit., p. 59.

droits de l'homme ont été élaborés par différentes organisations islamiques pour confirmer la spécificité juridique du monde arabo-musulman.

En fin, il est nécessaire de faire rappeler l'observation du professeur Abdelfattah Amour à propos de la référence à l'Islam dans les constitutions des Etats arabes selon laquelle cette référence semble-elle, pour lui, se situer davantage sur le plan de la sociologie du droit que sur celui du droit. Nous estimons que dans un monde arabe parfaitement autoritaire la constitution, dans son intégralité et non seulement les dispositions relatives à la religion, semble se situer sur le plan du monde de symbole. La constitution est utilisée comme façade en croyant que l'existence d'un texte écrit sera en elle seule suffisante de manifester au monde extérieur une image de l'existence d'un Etat moderne respectueux de ses citoyens et de leurs droits basiques.