



HAL
open science

Qu'est-ce qu'un parti fondé sur une base religieuse ? Interprétations concurrentes d'une catégorie juridique dans le contexte politique égyptien

Clément Steuer

► To cite this version:

Clément Steuer. Qu'est-ce qu'un parti fondé sur une base religieuse ? Interprétations concurrentes d'une catégorie juridique dans le contexte politique égyptien. *Social Compass*, 2019, 66 (3), pp.318-332. 10.1177/0037768619855254 . hal-02315684

HAL Id: hal-02315684

<https://hal.science/hal-02315684>

Submitted on 22 Apr 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Qu'est-ce qu'un parti fondé sur une base religieuse?

Interprétations concurrentes d'une catégorie juridique dans le contexte politique égyptien

Article paru dans *Social Compass*, vol. 66, iss. 3, pp. 318-332.

<https://dx.doi.org/10.1177/0037768619855254>

Clément Steuer

CNRS (Ladyss, UMR 7533)/ERC TARICA, Paris, France

Financement

Ce travail a reçu le soutien du programme de l'UE de recherche et d'innovation Horizon 2020 (programme TARICA, convention n° 695674) ; et de la région Rhône-Alpes (programme ExploraPro, 2011–2012).

Résumé

Les affrontements politiques et juridiques ayant accompagné la transition mouvementée entamée en Égypte en 2011 ont remis sur le devant de la scène la question de la définition des « partis fondés sur une base religieuse ». Ceux-ci sont en effet explicitement interdits par la législation sur les partis politiques. Cette interdiction a cependant eu dans les faits une importance négligeable sur la vie politique, puisqu'elle n'a pas empêché la création de plusieurs partis islamistes au cours de l'année 2011. De fait, la jurisprudence administrative a depuis longtemps amoindri la portée de cette loi, en réduisant la question de la base religieuse d'un parti à celle de la confession de ses membres. Les partis islamistes ont donc pu contourner cette interprétation restreinte en présentant quelques chrétiens parmi la liste de membres qui constitue, avec le programme et le nom du parti, l'ensemble du dossier soumis à autorisation de la Commission des partis. Néanmoins, les adversaires séculiers des islamistes n'ont cessé de réclamer, depuis la constitutionnalisation de cette interdiction en janvier 2014, que celle-ci soit interprétée plus strictement, en tenant compte non plus uniquement de la composition des partis, mais également de leur programme politique.

Cet article rappelle d'abord comment les camps islamistes et séculiers se sont dessinés au cours des affrontements politiques et constitutionnels de la période 2011-2013, avant de se pencher sur les

interprétations concurrentes de la notion de « parti à base religieuse », telles que formulées par la jurisprudence, par les partisans de l'interdiction des partis islamistes, et par les islamistes eux-mêmes.

Mots-clefs : partis politiques ; base religieuse ; Égypte ; définition ; législation ; interdiction ; jurisprudence ; conflit d'interprétations ; islamistes ; séculiers.

Abstract

The political and legal struggles that took place during the turbulent transition that has begun in Egypt in 2011 have brought the issue of the definition of “parties with a religious basis” back to the fore. Such parties are explicitly prohibited by the legislation on political parties. However, this ban has had a negligible impact on political life, since it did not prevent the creation of several Islamist parties in the course of 2011. In fact, administrative jurisprudence has since long diminished the scope of this law, by reducing the question of the religious basis of a party to that of the confession of its members. The Islamists have thus been able to circumvent this restricted interpretation by presenting a few Christians among the list of members which constitutes, with the program and the name of the party, the whole of the file submitted to authorization of the political party committee. Nevertheless, the secular opponents of the Islamists have repeatedly claimed, since the constitutionalization of this ban in January 2014, that it should be interpreted more strictly, taking into account not only the composition of the parties, but also their political program.

This article first recalls how the Islamist and secular camps emerged during the political and constitutional struggles of the 2011-2013 era, before examining the competing interpretations of the notion of “religious party”, such as made by the administrative jurisprudence, by supporters of the ban on Islamist parties, and by the Islamists themselves.

Keywords: political parties; religious basis; Egypt; definition; legislation; ban; jurisprudence; conflict of interpretations; Islamists; secular.

Les affrontements politiques et juridiques ayant accompagné la transition mouvementée entamée en Égypte le 11 février 2011 ont remis sur le devant de la scène la question des partis fondés sur une base religieuse. Ceux-ci sont en effet explicitement interdits depuis la timide réintroduction du multipartisme en Égypte, par la rédaction de la loi n° 40 de 1977. Cette interdiction n'a jamais été remise en cause depuis, pas même par la réforme de cette loi le 28 mars 2011. Elle a cependant eu dans les faits une importance négligeable sur la vie politique, puisqu'elle n'a pas empêché la création de plusieurs partis se réclamant de l'islam politique au cours de l'année 2011. De fait, la jurisprudence administrative a depuis longtemps amoindri la portée de cette loi, en réduisant pratiquement la question de la base religieuse d'un parti à celle de la confession de ses membres. Dès lors qu'un parti ne rassemble pas uniquement des adhérents d'une seule religion, il n'est pas considéré comme confessionnel par la justice. Les partis islamistes ont donc pu contourner cette interprétation restreinte en présentant quelques chrétiens parmi la liste de membres qui constitue, avec le programme et le nom du parti, l'ensemble du dossier soumis à autorisation de la Commission des partis. Néanmoins, la fraction la plus séculière de l'opinion n'a cessé de réclamer, depuis l'adoption de la nouvelle Constitution en janvier 2014, que l'interdiction désormais constitutionnalisée de fonder un parti sur une base religieuse soit interprétée plus strictement¹, en tenant compte non plus uniquement de la composition des partis, mais également de leur programme politique.

La littérature sur les partis religieux s'intéresse surtout à leur intégration au jeu politique normal, soit en questionnant la solidité de leur ralliement aux valeurs libérales (Brocker and Künkler, 2013 ; Kalyvas, 2000 ; Tepe, 2005, 2012), soit en s'intéressant aux formes organisationnelles susceptibles d'assurer leur survie dans un environnement électoral concurrentiel (Hamayotsu, 2011), ou encore en interrogeant leur place au sein des « politiques de l'identité »² (Rosenblum, 2003). Notre propos ici est tout autre, puisqu'il s'agit de s'intéresser aux luttes de définition entourant cet objet, dans le contexte égyptien de l'après-2011. Nous verrons d'abord comment les camps islamistes et séculiers se sont dessinés au cours des affrontements politiques et constitutionnels de la période 2011-2013,

avant de nous pencher sur les interprétations concurrentes de la notion de « parti à base religieuse », telles que formulées par la jurisprudence, par les partisans de l'interdiction des partis islamistes, et par les islamistes eux-mêmes.

La centralité du clivage islamistes/séculiers dans la transition de 2011-2013

La question de la frontière entre religion et politique ne s'est pas posée durant les 18 jours de manifestations ayant conduit au départ de Husnī Mubārak – un moment « aséculier » (Agrama, 2012) – mais a joué un rôle fondamental dans la suite des événements. Cette question se trouve en effet très rapidement au cœur des débats politiques et constitutionnels entourant le processus de transition.

Le 11 février 2011, le président démissionne et confie le pouvoir au Conseil supérieur des forces armées (CSFA). Ce dernier dissout les deux chambres du Parlement, suspend la Constitution de 1971, et cumule dans ses mains les pouvoirs exécutif, législatif et constituant. Il s'engage néanmoins à organiser rapidement l'élection d'autorités civiles. Afin de doter cette transition d'un cadre officiel tenant lieu de feuille de route, un comité d'experts est chargé de proposer des amendements à la Constitution de 2011. Ces derniers sont présentés à référendum le 19 mars 2011 ; ils prévoient l'organisation d'élections législatives, puis présidentielles, et enfin la rédaction d'une constitution définitive par un comité élu par les deux chambres du Parlement. L'armée, l'ancien parti hégémonique (le Parti national démocratique) et les islamistes soutiennent les réformes proposées. De leur côté, les partis séculiers s'y opposent et réclament une inversion du calendrier : rédiger d'abord une Constitution consensuelle (« La Constitution d'abord », *al-dustūr awalān*), avant d'organiser les élections.

Lors de la campagne référendaire, les organisations salafistes présentent le vote en faveur du « oui » comme un vote pour l'islam et contre la séparation du religieux et du politique, alors même qu'aucun des amendements proposés ne porte sur ces questions (ʿAbdallāh and Dayāb, 2017). Il est certes vrai que la réforme proposée ne touche pas à l'article 2 de la Constitution qui, depuis 1980,

dispose : « L’islam est la religion de l’État et l’arabe est sa langue officielle. Les principes de la *sharī`a* islamique (*mabādī’ al-sharī`a al-islāmiyya*) sont la source principale de la législation »³. Cependant, les adversaires des révisions proposées ne remettent pas en cause la formulation de cet article. Si celui-ci avait rencontré une certaine opposition au moment de son adoption, les partis séculiers ont fini par s’y rallier au cours des années 1980 (Hilāl and Rislān, 2010). En effet, la jurisprudence de la Haute Cour constitutionnelle (HCC, *al-maḥkama al-dustūrīya al-‘ulya*) a depuis longtemps restreint la portée de cet article en en faisant un « critère négatif » (Vogel, 1999 : 539) ; la loi n’a pas à refléter la *sharī`a*, mais doit seulement veiller à ne pas contrevenir à ses « principes absolus » (HCC, 1985 : 209 sq), qui sont de fait limités à un très petit nombre de règles⁴. Au-delà, le législateur a toute latitude pour agir dans l’intérêt de la nation. De ce fait, la portée réelle de l’article 2 est essentiellement symbolique, et constitue depuis la fin des années 1980 un élément essentiel du consensus politique égyptien, auquel la plupart des forces politiques – à l’exception d’ailleurs des salafistes (voir *infra*) – estiment qu’il serait dangereux de toucher (Al-Akḥbār, 2011). Néanmoins, en mars 2011, les islamistes prêtent aux partis séculiers l’intention de revenir sur cet article, et avancent que dans ces conditions, il n’est pas possible d’écrire une nouvelle Constitution par voie de consensus (Doha Institute, 2011). Pour cette raison, ils défendent la feuille de route proposée par le CSFA, qui permettra à la majorité issue des urnes de prendre la main sur le processus d’écriture d’une nouvelle constitution. Comptant sur une victoire électorale prochaine, ils clament que la procédure transitionnelle prévue par le référendum leur donnera les moyens de défendre l’article 2 contre d’éventuelles velléités révisionnistes émanant de l’opposition séculière.

Depuis la publication de leur plateforme programmatique de 2007, les Frères musulmans reconnaissent sans réserve l’article 2 dans sa formulation de 1980, ainsi que le rôle de la HCC et le caractère civil de l’État (Stilt, 2010 : 87–91). L’existence de l’article 2 leur permet en effet de faire le lien entre leur programme politique – basé sur leur interprétation de la *sharī`a* – et la Constitution égyptienne, et même de se présenter comme plus respectueux de la Constitution que leurs adversaires politiques séculiers, dont le programme ne se fonde pas sur l’application de la *sharī`a*

(Brown and Hamzawy, 2008). Ils reconnaissent également que la relation entre l'État et les individus doit être basée sur le principe de citoyenneté (*muwāṭana*), et non pas sur le sexe ou la religion, ce qui constitue un enjeu important dans un pays dont près de 10 % des habitants appartiennent à la minorité chrétienne. Néanmoins, cette notion d'égalité des citoyens devant la loi entre en contradiction avec plusieurs dispositions de la *sharī'a*, qui reconnaît différents droits aux femmes et aux hommes, aux musulmans et aux non-musulmans (en distinguant d'ailleurs parmi ces derniers les Gens du Livre des « mécréants »), d'où les difficultés rencontrées par les intellectuels islamistes cherchant à concilier *sharī'a* et *muwāṭana* (Hamzawi, 2004). Par ailleurs, la plateforme programmatique des Frères musulmans estime que l'interprétation de l'article 2 par la HCC constitue uniquement un point de départ, et qu'il est nécessaire d'élargir son champ d'application, sans préciser toutefois comment s'y prendre pour ce faire sans remettre en cause la compétence de la HCC en la matière (Stilt, 2010 : 97–100). Enfin, les Frères musulmans adoptent dans ce texte une position ambiguë sur la notion d'État civil (*dawla madaniyya*), qu'ils reconnaissent tout en établissant que dans un pays majoritairement musulman, cette dernière se confond avec la notion d'État islamique (Stilt, 2010 : 90). À leurs yeux, celui-ci ne saurait en effet constituer une théocratie, qu'ils définissent comme le gouvernement des prêtres. Or, l'islam sunnite n'ayant pas de prêtres, une théocratie sunnite n'est pas possible, contrairement à ce qu'a connu l'Europe du Moyen-Âge, ou encore l'Iran depuis 1979. Avec la création de leur propre parti en 2011, le parti de la Liberté et de la justice (PLJ, *ḥizb al-ḥurriyya wal-'adāla*), les Frères musulmans semblent abandonner cette attitude, au profit de celle adoptée quinze ans plus tôt par le parti Wasat, et qui consiste à se réclamer d'un « État civil à référence islamique »⁵. L'idée sous-jacente est que l'islam n'est plus perçu comme une religion, mais comme une civilisation, dont les minorités chrétiennes et juives sont partie prenante⁶.

Dans le paysage politique de l'après-2011, la notion d'État civil se retrouve au cœur du débat public, car son imprécision permet un relatif consensus sur le terme lui-même, malgré un dissensus important quant à son contenu (Blouët and Steuer, 2015) ; alors que pour les islamistes, le terme

« civil » s’oppose surtout à « militaire » (et dans une moindre mesure à un gouvernement des prêtres, de toute façon impossible à mettre en œuvre dans le monde sunnite), les partis séculiers l’opposent avant tout au religieux. Au cours du processus de transition, et notamment lors de la rédaction de la Constitution, ce débat sur le contenu de la notion d’État civil se cristallise autour de la question de la transcription de la *sharī`a* dans le droit positif égyptien, et en particulier sur la menace que celle-ci ferait peser sur le respect du principe de citoyenneté. L’opposition séculière craint en effet que ce dernier ne soit menacé par le fait que le Parlement élu en 2012 est dominé par les Frères musulmans (42,5 % des sièges) et par le parti Nour (25 % des sièges), émanation de la principale organisation salafiste du pays, la Prédication salafiste.

Mais si les partis islamistes s’appuient sur les mosquées⁷, les partis séculiers n’hésitent pas à distribuer eux aussi des tracts à la sortie des mêmes mosquées⁸, ainsi que dans les églises⁹, voire à impliquer les autorités religieuses chrétiennes dans l’organisation de leur campagne au niveau local (Du Roy, 2013). La principale coalition séculière est en effet en 2011 le Bloc égyptien (*al-kutla al-miṣriyya*), composé à 50 % du parti des Égyptiens libres (*ḥizb al-miṣriyyīn al-aḥrār*) – un parti économiquement et politiquement libéral fondé au lendemain de la révolution par l’homme d’affaires copte Najīb Sāwīrīs –, à 40 % par le parti égyptien social-démocrate (*al-ḥizb al-miṣrī al-dīmuqrāṭī al-ijtimā`ī*) – un parti de centre-gauche créé par des universitaires, lui aussi en 2011 – et à 10 % par le parti du Rassemblement (*ḥizb al-tajammu`*), issu de l’aile gauche de l’ancien parti unique nassérien. Lors des législatives de 2011-2012, le Bloc égyptien coordonne son action avec l’Église (Bashandī, 2016), à tel point qu’il commence alors à apparaître comme la coalition des chrétiens, opposée aux deux coalitions de musulmans menées respectivement par les Frères musulmans et les salafistes du parti Nour, contribuant ainsi à polariser le champ politique le long du clivage religieux¹⁰. Au fur et à mesure de l’avancée de la campagne (organisée en trois étapes de deux tours chacune, sur plus de six semaines), le Bloc Égyptien cherche d’ailleurs à rééquilibrer son image, avec la diffusion du très musulman (et patriotique) chant de la guerre d’Octobre¹¹, dont les couplets ont été modifiés pour vanter les mérites du Bloc¹². Avec 8,9 % des suffrages exprimés en sa

faveur, le Bloc Égyptien ne parvient à occuper que 6,9 % des sièges à l'Assemblée du peuple (chambre basse du Parlement), se classant ainsi derrière le plus ancien et alors plus important parti libéral égyptien, le parti Wafd (7,5 % des sièges) (Steuer, 2013).

Face à une opposition séculière fragmentée et hostile, les Frères musulmans sont conduits à faire toujours davantage de concessions aux salafistes afin de s'assurer une majorité pérenne au Parlement (Dunne and Hamzawi, 2017). Cela est particulièrement visible dans le processus de rédaction de la nouvelle Constitution. En application de la déclaration constitutionnelle adoptée par le CSFA le 30 mars 2011, les membres élus du Parlement doivent en effet désigner une commission chargée de rédiger une nouvelle constitution, avant de la présenter au peuple par référendum. Après plusieurs péripéties juridiques, le Parlement désigne une commission dominée par les islamistes – Frères musulmans et salafistes confondus –, dont les travaux sont bientôt boycottés par les membres de l'opposition séculière. Au sein de cette commission, les salafistes poussent à l'adoption de dispositions permettant une plus large traduction de la *sharī'a* dans le droit positif. Une première proposition consiste ainsi à supprimer le terme « principes » de l'article 2, pour faire de la *sharī'a* elle-même la principale source de la législation. Du fait du caractère sensible de la rédaction de l'article 2, cette proposition est néanmoins rejetée. Des représentants du parti Nour, mais aussi des Frères musulmans, réclament par ailleurs une consultation obligatoire de l'université islamique d'*al-Azhār* sur toutes les matières relevant de l'application de la *sharī'a* discutées au Parlement. Cette proposition est adoptée dans la Constitution de 2012 sous une forme édulcorée : l'article 4 de ce document prévoit en effet une consultation facultative du conseil des *ʿulāmā* de cette université. Enfin, les représentants du parti Nour parviennent à faire adopter l'article 219 de cette constitution, qui dispose : « Les principes de la *sharī'a* islamique comportent les fondements généraux, les règles fondatrices, celles de la jurisprudence, et les sources crédibles acceptées dans les doctrines sunnites et plus largement par la communauté »¹³. Le but de cet article est de définir constitutionnellement la notion de « principes de la *sharī'a* islamique » en renvoyant au corpus juridique des quatre écoles de l'islam sunnite. Il s'agit ainsi de renvoyer le juge constitutionnel à ce corpus plutôt que de lui

laisser le loisir de se retrancher derrière la notion bien plus étroite de « principes absolus ». Les articles 4 et 219 de la Constitution sont alors contestés par l'opposition séculière, qui appelle à voter « non » lors du référendum constitutionnel de décembre 2012. Durant cette période de manifestations et d'affrontements de rue, les Frères musulmans établissent un *sit-in* devant le siège de la HCC afin de l'empêcher de se prononcer sur la constitutionnalité de la composition de la commission constituante.

Malgré cette contestation, la Constitution est adoptée par référendum les 15 et 22 décembre 2012, par 63,83 % des votants¹⁴. L'opposition séculière, rassemblée depuis le 23 novembre au sein du Front du salut national (FSN), ne désarme pas pour autant. Le FSN regroupe les plus importants partis séculiers, tels que le Wafd, les Égyptiens libres, le parti du Congrès (libéral-réformateur, fondé par l'ancien ministre des Affaires étrangères et secrétaire général de la Ligue arabe `Amr Mūsā), le parti de la Constitution (libéral-révolutionnaire, fondé par l'ancien directeur général de l'Agence internationale de l'énergie atomique et opposant à Mubārak, Muhammad al-Baradā`ī), les sociaux-démocrates, l'Alliance populaire socialiste, Karama (nassérien, fondé par Ḥamdīn Ṣabāhī), ainsi que d'autres organisations plus petites. Ses porte-paroles sont deux anciens candidats à l'élection présidentielle de mai-juin 2012 : le nassérien Ḥamdīn Ṣabāhī (20,72 % des suffrages exprimés) et `Amr Mūsā (11,13 %). Le FSN représente ainsi un large spectre de l'opinion séculière ; des opposants de Mubārak à ses anciens ministres, des communistes aux hommes d'affaires. Durant la première moitié de l'année 2013, le FSN rejette tous les appels au dialogue venus du camp islamiste, et commence à se rapprocher de l'armée (Dunne and Hamzawi, 2017), estimant que celle-ci pourrait à nouveau jouer un rôle d'arbitre, comme elle l'avait fait en février 2011. Pendant toute cette période, des manifestations sporadiques émaillées d'incidents violents continuent à opposer manifestants et militants islamistes, alors que les institutions de l'État semblent abandonner ces derniers.

Le 1^{er} mai 2013, une campagne populaire baptisée *Tamarrud* (rébellion) est lancée à l'initiative de jeunes militants nassériens, bientôt soutenus par l'ensemble de l'opposition séculière (Adib Doss

and Barbary, 2014). Leur but est de rassembler davantage de signatures appelant à des élections présidentielles anticipées que Muhammad Mursī n'a obtenu de suffrages au second tour de l'élection présidentielle de 2012 (soit 13 230 131). Proclamant avoir rassemblé près de 22 millions de signatures, *Tamarrud* appelle à manifester le 30 juin 2013 pour exiger la démission du président en exercice. Le 3 juillet, après quatre jours de manifestations massives, ce dernier est renversé par son ministre de la Défense, `Abd al-Fattāh al-Sīsī, qui annonce sa destitution à la télévision, entouré d'officiers, mais aussi de responsables politiques – dont des représentants du parti Nour, qui se sont éloignés des Frères musulmans une fois la Constitution de 2012 adoptée –, du grand cheikh de l'université islamique d'*al-Azhār*, et du pape de l'Église copte orthodoxe Tāwadrus II. La chambre haute du Parlement est dissoute (la HCC avait annulé l'élection de la chambre basse un an plus tôt, et celle-ci n'avait pas encore été réélue) et la Constitution de 2012 est suspendue. Le président de la HCC, `Adlī Manṣūr est nommé président de la République pour une période transitoire.

Le 8 juillet, une déclaration constitutionnelle proclame la feuille de route pour la nouvelle étape de transition : un comité de dix experts en droit est chargé de réviser la Constitution de 2012, avant que ses propositions ne soient discutées par un comité de cinquante personnes représentant les institutions et la société égyptienne, puis que le texte ainsi amendé ne soit présenté à référendum. Le Comité des cinquante est nommé le 1^{er} septembre et commence ses travaux le 8 septembre, sous la présidence de `Amr Mūsā. La nouvelle constitution est finalement approuvée par 98,1 % des votants les 14 et 15 janvier 2014¹⁵. Les articles 4 et 219, contestés par l'opposition séculière depuis novembre 2012, sont supprimés de cette nouvelle version. Par ailleurs, la Constitution de 2014 stipule, en son article 74 : « Les citoyens ont le droit de former des partis politiques dans le cadre prévu par la loi. Aucune activité politique ne peut être pratiquée, et aucun parti politique ne peut être formé, sur une base religieuse (*`alā asās dīnī*), ou sur la base d'une discrimination fondée sur le sexe, les origines, la confession ou la localisation géographique. Aucune activité hostile aux principes démocratiques, clandestine, ou de nature militaire ou paramilitaire ne peut être pratiquée. Les partis ne peuvent pas être dissous, sauf par décision de justice »¹⁶.

Les débats entourant l'application de cette interdiction

Depuis lors, une partie de l'opinion séculière a mené – et mène encore – des campagnes visant à interdire les partis islamistes sur la base de cet article. Pourtant, celui-ci ne constitue pas une nouveauté, puisque la loi des partis n° 40 de 1977, dans sa formulation originale¹⁷, dispose : « Le parti ne peut être fondé, dans ses principes, son programme, l'exercice de ses activités ou dans le choix de ses dirigeants et de ses membres, sur une base religieuse, une appartenance de classe, de confession ou de profession, une localisation géographique, ou en raison du sexe, de la langue, de la religion, ou de la doctrine [religieuse] » (Art. 4-3). Et encore : « Les conditions d'adhésion au parti ne peuvent être basées sur des discriminations en fonction de la doctrine religieuse, de la race, du sexe ou du milieu social » (Art. 5-4). Cette disposition avait en outre déjà été une première fois constitutionnalisée en 2007 (jusqu'à la suspension de la Constitution en février 2011). L'article 74 de la Constitution ne change donc rien au droit positif applicable aux partis « à base religieuse », et à l'interprétation restrictive qu'en a fait la jurisprudence administrative. En effet, selon la Cour administrative suprême du Conseil d'État, est considéré comme fondé sur une base religieuse un parti dont tous les adhérents appartiennent à la même religion, ou dont les principes et croyances sont strictement religieux, ou dont certaines des activités sont basées sur la religion¹⁸ (*Al-Waṭan*, 2017).

Du fait de cette interprétation libérale, plusieurs partis islamistes ont pu sans peine être légalisés au cours de l'année 2011, tels le PLJ, le parti Nour, ou encore le parti Construction et développement (PCD) issu de l'organisation anciennement terroriste de la *Jamā`a Islāmiyya*. Le fait que la nouvelle loi des partis, adoptée le 28 mars 2011 à la suite du renversement de Mubārak, maintienne l'interdiction de former un parti sur une base religieuse n'est alors pas perçu comme un obstacle par les Frères musulmans, qui estiment possible de créer un parti « civil » qui satisferait aux critères définis par la loi (Guirguis, 2011). Le secrétaire général du PLJ, Muhammad Sa`ad al-Katātnī, déclare alors en effet à *Al-Jazira* : « Si vous voulez savoir quels principes guident notre parti, laissez moi vous dire qu'il s'agit des principes de la *sharī`a* islamique, et qu'ils sont inclus dans la

Constitution égyptienne. Notre parti n'est pas un parti religieux, c'est un parti civil (...) qui souhaite un État moderne et démocratique, mais avec une "référence islamique". Nous voyons les principes de la *sharī'a* islamique comme un cadre qui nous gouverne lorsque nous rédigeons les lois. Nous ne sommes pas opposés à l'existence d'autres références, tant qu'elles ne contredisent pas notre constitution. Le plus important est de ne pas avoir de partis basés sur la religion, ou bien disposant d'une aile militaire, quel qu'en soit l'objectif » (*Al-Jazeera*, 2011). De fait, le PLJ devient dès le 6 juillet 2011 le premier parti fondé sous l'empire de la nouvelle loi des partis.

Par ailleurs, même sous Mubārak, le motif de la supposée « base religieuse » d'un parti n'était pas utilisé contre les islamistes. Ainsi, le premier rejet de demande de création du Wasat par la Commission des partis en 1996 est motivé par le fait que ce parti ne comporte plus suffisamment de membres après que les Frères musulmans ont interdit à leurs militants de demeurer dans ce parti sous peine d'exclusion. En 1998, le rejet de la nouvelle demande de création du Wasat par le Tribunal des partis du Conseil d'État est basé sur le motif que son programme ne serait pas suffisamment différent de celui des partis existants. En 2004, un troisième rejet intervient, motivé identiquement au précédent. En 2006, les membres chrétiens du parti sont soumis à des pressions de l'appareil de sécurité afin de retirer leur nom de la liste de membres du Wasat. La manœuvre a pour but de faire tomber cette organisation dans la catégorie des partis à base religieuse, puisque composé exclusivement de musulmans. Les fondateurs du parti parviennent néanmoins à pallier cette difficulté grâce au ralliement de témoignage de plusieurs intellectuels et militants coptes (*Human Rights Watch*, 2007). Le Wasat est finalement légalisé le 19 février 2011 par une décision du Tribunal des partis du Conseil d'État, quelques jours à peine après la chute de Husnī Mubārak.

La question de la constitutionnalisation de l'interdiction de former des partis sur une base religieuse est évoquée dans la sphère publique lors des travaux du Comité des cinquante nommé en septembre 2013 pour réviser la Constitution de 2012. Alors partisan de la dissolution des partis islamistes, Waḥīd `Abdel-Majīd, l'un des membres dirigeants du FSN, estime ainsi en novembre 2013 que l'expression « base religieuse » (*asās dīnī*) est trop vague, et qu'elle devrait être précisée par la loi

(*Al Arab*, 2013). De son côté, Ṣalāḥ `Abdel-Maqṣūd, représentant suppléant du parti Nour au sein du Comité des cinquante, dénonce lui aussi le flou sémantique entourant cette expression, qui risquerait selon lui d'ouvrir la voie à l'arbitraire. Il s'oppose en conséquence à l'adoption de cet article, bien qu'il estime qu'il ne concerne pas son parti, qui n'est pas selon lui un parti religieux (*Al Arab*, 2013). Cet article est cependant adopté, et la Constitution approuvée par référendum en janvier 2014. Dès lors, une partie des adversaires de l'islam politique va tenter de s'appuyer sur l'article 74 pour faire interdire non seulement les partis islamistes ayant soutenu les Frères musulmans depuis le 3 juillet 2013, mais aussi le parti Nour et – depuis 2018 – le parti de l'Égypte puissante (fondé en 2012 par `Abd al-Mun`īm Abūl-Futūḥ, leader historique du courant libéral au sein des Frères musulmans, exclu en juin 2011 de l'organisation pour avoir annoncé sans autorisation son intention de se porter candidat à la présidentielle de 2012), et même un parti libéral allié aux Frères musulmans, le parti du Lendemain de la révolution (fondé en 2011 par l'ancien candidat à la présidentielle de 2005, Aymān Nūr, après qu'il a été évincé du parti qu'il avait fondé en 2001, le parti du Lendemain – ou parti *Ghad* –, par son concurrent Mūsā Muṣṭafa Mūsā).

Ainsi, dès le mois de septembre 2014, l'avocat Ṭāriq Maḥmūd, agissant au nom du « Front populaire contre la frématisation de l'Égypte », dépose une requête auprès du tribunal des référés d'Alexandrie afin de faire rejeter par le Haut comité des élections les candidatures des membres de 11 partis islamistes – dont le parti Nour – en raison du caractère religieux de leur programme politique, et en vertu de l'article 74 de la Constitution (*Al-Waṭan*, 2014). Le même avocat avait déjà obtenu une mesure similaire contre les membres des Frères musulmans, mais basée sur la désignation de cette organisation comme groupe terroriste (*Al Arabiya News*, 2014). Cette fois-ci cependant, il n'obtient pas gain de cause (Hulsman, 2017 : 191), ce qui ne change de toute façon rien à la situation, les partis visés par sa requête étant l'objet d'une répression qui les empêche de présenter des candidats ou de faire campagne lors des législatives de 2015.

C'est d'ailleurs cette même année qu'un collectif citoyen lance – sur le modèle de *Tamarrud* – une initiative baptisée « Non aux partis religieux » (*lā lil-ahzāb al-diniyya*) visant à collecter des

signatures pour faire interdire une douzaine de partis islamistes sur la base de l'article 74 de la Constitution de 2014. Parmi les partis visés l'on retrouve, outre le PLJ – déjà interdit pour ses liens avec l'organisation des Frères musulmans, elle-même dissoute pour terrorisme –, le parti Nour, le PCD, le parti Wasat, le parti de la Vertu (fondé par les salafistes dits du Caire, par opposition à la Prédication salafiste, originaire d'Alexandrie), le parti Asala (né d'une scission du précédent), le parti Watan (fondé fin 2012 par une partie des dirigeants du parti Nour, désireux de s'autonomiser de la Prédication salafiste, et de maintenir leur alliance avec les Frères musulmans alors au pouvoir), le parti du Travail (héritier de l'organisation nationaliste des années 1930, Jeune Égypte, et rallié aux thèses de l'islam politique dans les années 1990), et d'autres partis plus petits, tels que le parti de la Réforme (*al-islāh*), le parti du Peuple, le parti de l'Unité arabe, et le parti de la Réforme et de la Renaissance¹⁹. Les signatures ainsi recueillies sont ensuite présentées à la Commission des partis à l'appui d'une demande d'interdiction des organisations susnommées. Cependant, le mémorandum accompagnant cette demande, s'il fait bien reposer son argumentation sur l'article 74 de la Constitution, n'évoque pas la « base religieuse » supposée de ces partis, mais la menace que ces derniers feraient peser sur la sécurité nationale (*Al-Masry al-Youm*, 2015a). Le 2 juillet 2017, cette requête est rejetée par la section des affaires des partis de la Cour administrative suprême (*Erem News*, 2017).

Salāh Fawzī, professeur de droit constitutionnel et membre du Haut comité pour la réforme législative, estime en effet que la démarche juridique de la campagne « Non aux partis religieux » était vouée à l'échec car : « L'article 2 de la Constitution égyptienne stipule que l'islam est la religion de l'État, et que la Loi islamique est la source principale de la législation (...). En conséquence, les partis basés sur les principes islamiques sont constitutionnels (...). Cet article [74] n'interdit pas les partis à référence religieuse, mais [interdit] plutôt les partis utilisant la religion à des fins politiques » (*Al Arabiya News*, 2015). Les partis visés par ces plaintes mettent en effet en avant l'existence de l'article 2 pour justifier de leur caractère constitutionnel. `Imād al-Mahdī, ancien élu du parti Nour à la Chambre haute, estime ainsi qu'un parti religieux « ferait de la religion

une part intégrale de son programme et discriminerait en conséquence sur la base de la religion », ce qui n'est pas le cas de son parti. Ce dernier se contenterait de faire référence à la *sharī'a*, ce qui est constitutionnel, puisque « l'article 2 de la Constitution stipule que la Loi islamique est la source principale de la législation. En conséquence, faire de cette Loi une référence pour le parti n'est pas inconstitutionnel » (*Al Arabiya News*, 2014). Sāmiḥ `Abd al-Ḥamīd, l'un des leaders de la Prédication salafiste – l'organisation religieuse dont est issu le parti Nour – va même plus loin, et estime que ce sont les partis séculiers qui ne respectent pas cet article de la Constitution, et devraient en conséquence être interdits (*Al Arabiya News*, 2015).

De ce fait, les adversaires des partis islamistes semblent avoir relégué – dans leur argumentation juridique – la question de la base religieuse derrière le motif d'association avec une entreprise terroriste. Ainsi, en mai 2017, Ṭāriq Maḥmūd saisit une nouvelle fois la commission des partis, réclamant cette fois-ci la dissolution du PCD et le gel de ses avoirs, en raison de ses liens supposés avec une entreprise terroriste et de sa fondation sur une base religieuse, les deux motifs reposant sur l'article 74 de la Constitution (*Al-Yawm al-sābi`*, 2017). La commission des partis rend cette fois-ci une décision favorable au requérant, désormais objet d'un appel devant la section des partis politiques de la Haute cour administrative, dont le commissaire au gouvernement appelle à confirmer la décision de la juridiction de première instance. Le motif retenu à l'appui de cette décision est l'élection à la tête de ce parti de Ṭāriq al-Zummar, leader de la *Jamā`a Islāmiyya*, actuellement en fuite hors d'Égypte et accusé de terrorisme (*Akḥbār al-yawm*, 2019). Par ailleurs, la Haute cour administrative examine actuellement le cas de six partis politiques dont la dissolution est demandée pour participation supposée à des activités terroristes : le parti Nour, le PCD, le Wasat, le Watan, le parti de l'Indépendance, et le parti du Lendemain de la révolution (*Al-Yawm al-sābi`*, 2018), qui n'est d'ailleurs pas un parti islamiste mais un parti libéral. Enfin, en février 2018, plusieurs parlementaires appellent à la dissolution du parti de l'Égypte puissante, qui s'était pourtant opposé aux Frères musulmans au pouvoir, et qui ne les a pas soutenus au moment de leur chute et de la répression sanglante qui s'ensuivit durant l'été 2013. Il convient ici de signaler que

l'appel de ces parlementaires suit de peu l'arrestation du président de ce parti, `Abd al-Mun`im Abūl-Futūḥ (17,47 % des suffrages exprimés lors de la présidentielle de 2012), et l'ajout de son nom – avec ceux de quinze autres membres de son parti – à la liste des terroristes par la Cour criminelle du Caire (*Egypt Today*, 2018). Cette arrestation a suivi de peu le ralliement de Abūl-Futūḥ à une campagne appelant à boycotter les élections présidentielles de mars 2018, en raison de l'absence quasi-totale de candidats s'opposant à la réélection du président Sīsī. Ce parti avait pourtant jusqu'alors été épargné par les campagnes visant à l'interdiction des partis à base religieuse.

L'argument de la base religieuse supposée des partis islamistes n'est pas abandonné pour autant par leurs adversaires, quitte parfois à adopter une politique du pire en guise de démonstration par l'absurde. Ainsi, en juillet 2015, en réaction à une décision du tribunal administratif de ne pas interdire le parti Nour, des militants coptes appellent à créer un parti à référence religieuse chrétienne baptisé *Umm al-Nūr* (litt. : « La mère de la Lumière », la Vierge Marie). Plusieurs responsables d'organisations chrétiennes dénoncent alors l'appel de ces jeunes militants en arguant que la création d'un tel parti participerait à la confessionnalisation de la politique et ferait *in fine* le jeu des islamistes (*Al-Masry al-Youm*, 2015b)²⁰. Il faut dire que lorsque la création de créer un parti des Frères musulmans avait pour la première fois été abordée dans les années 1980 par le Guide suprême d'alors, `Ummar al-Tilmisānī, des discussions avaient eu lieu au sein de la Confrérie sur l'éventuelle création d'un parti copte en réponse à la fondation d'un parti islamiste. L'idée avait alors été avancée que cette situation favoriserait les Frères musulmans, en participant à une confessionnalisation du vote dans un pays à 90 % musulman (*Al-Dalāl*, 2007 : 304–307).

Enfin, prenant acte de l'obstacle que constitue l'interprétation de la jurisprudence, une partie de l'opinion séculière appelle à réformer la loi des partis afin de donner une définition légale plus restrictive de ce que constitue un parti à base religieuse. Plusieurs députés pensent ainsi qu'une réforme de la loi des partis est nécessaire pour pouvoir dissoudre les organisations partisans se réclamant de l'islam politique (*Al-Yawm al-sābi`*, 2018).

Conclusion

En Égypte – mais il en est probablement de même dans toute l’Afrique du Nord, où des dispositions légales similaires existent – la définition du parti à base religieuse ne va pas de soi, pas davantage d’ailleurs que l’imputation de cette catégorie aux partis islamistes. D’abord, parce que, comme nous l’avons vu, les partis séculiers ne s’interdisent pas eux non plus d’utiliser des ressources religieuses – aussi bien chrétiennes que musulmanes – pour mobiliser les électeurs. Ensuite, parce que la Constitution elle-même reconnaît la *sharī`a* comme source principale du droit. Bien que largement dénuée d’effets pratiques, cette dernière disposition participe de la légitimation des programmes des partis islamistes comme respectueux de la Constitution. De fait, il semblerait que l’accusation de constituer un parti à base religieuse n’a jamais été retenue par la justice pour interdire ou dissoudre un parti islamiste, contrairement aux chefs d’être lié à une entreprise terroriste, ou de ne pas respecter certains critères formels (nombre de membres, distinction du programme par à ceux des partis déjà existants, etc.)

Malgré plusieurs actions en justice intentées depuis l’adoption de la Constitution de 2014, les adversaires séculiers des partis islamistes ne sont jusqu’à présent jamais parvenus à convaincre le juge de retenir le qualificatif de parti à base religieuse pour désigner une organisation partisane se réclamant de l’islam politique. Tout au plus l’accusation d’être mêlée à des activités terroristes a-t-elle pu leur permettre d’obtenir quelques résultats sur ce terrain. D’où les récentes discussions – y compris sur les bancs du Parlement – portant sur une éventuelle réforme de la loi des partis visant à préciser la définition du parti à base religieuse, afin d’imposer cette définition au juge.

Néanmoins, les adversaires séculiers des islamistes peinent eux-mêmes à produire une telle définition, comme le montrent les fluctuations dans le temps de la composition des listes de partis à base religieuse dénoncés devant les tribunaux. Ainsi, il est notable que le parti de l’Égypte puissante a été immune à ce type d’accusations jusqu’à ce que ses dirigeants appellent à boycotter l’élection présidentielle en février 2018. Enfin, le cas du parti du Lendemain de la révolution, qui bien qu’allié aux Frères musulmans est un parti libéral, souligne les difficultés à définir les contours d’une

catégorie qui l'engloberait avec le parti Nour, lui-même soutien du régime nonobstant son orientation salafiste.

Financements

Ce travail a reçu le soutien du programme de l'UE de recherche et d'innovation Horizon 2020 [programme TARICA, convention n° 695674] ; et de la région Rhône-Alpes [programme ExploraPro].

Références

`Abdallāh A and Dayāb AG (2017) 6 a`wām `alā istiftā' mars. "Ghazwa al-ṣanādīq"... yawm iftiraq jama` al-thawra (Six ans après le référendum de mars. "La bataille des urnes"... Le jour où l'unité de la révolution se fissura). *Masralarabia*, 19 mars.

Adib Doss M and Barbary C (2014) Tamarrod (« rébellion ») : une autre lecture de l'action politique dans le processus révolutionnaire égyptien. *Confluences Méditerranée* 88: 155–169.

Agrama HA (2012) Reflections on Secularism, Democracy, and Politics in Egypt. *American Ethnologist* 39(1): 26–31.

Akhbār al-yawm (2019), 16 février.

Al-Akhbār (2011) *Al-istiftā' al-sha`abī `alā al-ta`dīlāt al-dustūriyya* (Le référendum populaire sur les révisions constitutionnelles), 19 mars.

Al Arab (2013), 5 novembre.

Al Arabiya News (2014) Religious Parties in Egypt Threatened with Political Ban, 15 octobre.

Al Arabiya News (2015) Will Egypt's Religious Parties be Banned before the Elections?, 23 septembre.

Al-Dalāl ASI (2007) *Al-islāmiyyūn wal-dīmūqrāṭiyya fī Miṣr. `Aṣf wa ramīm (Les islamistes et la démocratie en Égypte. Une tempête et un débris)*. Le Caire: Maktaba Madbūlī.

Al-Jamal A and Al-Silmī Y (2015) *Ishkāliyyāt al-dustūr wal-barlamān (Les problématiques de la Constitution et du Parlement)*. Le Caire: Samā lil-nashr wal-tawazī`.

- Al-Jazeera* (2011) Mohamed Saad Katatni: “Not a Religious Party”, 27 novembre.
- Al-Masry al-Youm* (2015a) *Lā lil-aḥzāb al-diniyya: lijna shu’ūn al-aḥzāb istijābat li-muṭālabnā* (Non aux partis religieux : la commission des partis a répondu à nos demandes), 1^{er} septembre.
- Al-Masry al-Youm* (2015b) Coptic Activists Call for Christian Political Party, 6 juillet.
- Al-Sayyid MK (2017), The Fight over Institutions in Post-Revolution Egypt. *Égypte/Monde arabe* 3(16): 59–76.
- Al-Waṭan* (2014), 15 octobre.
- Al-Waṭan* (2017), 15 avril.
- Al-Yawm al-sābi`* (2017), 31 mai.
- Al-Yawm al-sābi`* (2018), 20 mai.
- Bashandī M (2016) *Al-aqbāt wal-mushāraka al-siyāsiyya fī marāḥil al-intiqāl: hal hunāk taghīr nūṭ?* (Les coptes et la participation politique dans les transitions : Existe-t-il un changement qualitatif ?). *Rū’ā miṣriyya (Egyptian vision)* 17: 23–29.
- Bernard-Maugiron N (2003) *La politique à l’épreuve du judiciaire : la justice constitutionnelle en Égypte*. Bruxelles/Le Caire: Bruylant/CEDEJ.
- Blouët A (2018) *Le pouvoir pré-constituant : contribution à l’étude de l’exercice du pouvoir constituant originaire à partir du cas de l’Égypte après la Révolution du 25 janvier 2011*. Thèse de doctorat en droit public, Université Paris I Panthéon-Sorbonne, France.
- Blouët A and Steuer C (2015) The Notions of Citizenship and the Civil State in the Egyptian Transition Process. *Middle East Law and Governance* 7: 236–256.
- Brocker M and Künkler M (2013) Religious Parties: Revisiting the Inclusion-Moderation Hypothesis. *Party Politics* 19(2): 171–186.
- Brown NJ and Hamzawy A (2008) The Draft Party Platform of the Egyptian Muslim Brotherhood: Foray into Political Integration or Retreat into Old Positions? *Carnegie Papers: Middle East Series* 1.

Doha Institute (2011) *Al-istiftā' al-sha`abī `alā al-ta`dīlāt al-dustūriyya fī Miṣr* (Le référendum populaire sur les révisions constitutionnelles en Égypte), 18 mars. Disponible sur : https://www.dohainstitute.org/ar/PoliticalStudies//Pages/The_Popular_Referendum_on_the_Amendments_to_the_Constitution_in_Egypt.aspx (consulté le 4 mars 2019).

Du Roy G (2013) La campagne d'*al-Misriyyîn al-Ahrâr* chez les chiffonniers de *Manchiyyit Nâsir*. *Égypte/Monde arabe* 3(10): 203–229.

Dunne M and Hamzawi A (2017) Egypt's Secular Political Parties: A Struggle for Identity and Independence. *Carnegie Endowment for International Peace*, 31 mars. Disponible sur : <https://carnegieendowment.org/2017/03/31/egypt-s-secular-political-parties-struggle-for-identity-and-independence-pub-68483> (consulté le 4 mars 2019).

Egypt Today (2018) Parliament Pushes for Complete Ban on Religious Parties, 25 février.

Erem News (2017).

Guirguis D (2011) Egypt Opposition Divided over New Political Parties Law. *The Washington Institute*, 30 mars. Disponible sur : <https://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/view/egypt-opposition-divided-over-new-political-parties-law> (consulté le 3 mars 2019).

Ḥabīb R (2001) *Ḥaḍāra al-wasaṭ: Naḥū uṣūliya jadīda* (La civilisation du milieu : Vers un nouveau fondamentalisme). Le Caire: Dār al-Shurūq.

Hamayotsu K (2011) The End of Political Islam? A Comparative Analysis of Religious Parties in the Muslim Democracy of Indonesia. *Journal of Current Southeast Asian Affairs* 30(3): 133–159.

Hamzawi A (2004) Exploring Theoretical and Programmatic Changes in Contemporary Discourse: The Journal *Al-Manar al-Jadid*. In: Karam A (ed) *Transnational Political Islam: Religion, Ideology and Power*. London: Pluto Press, pp. 120–146.

HCC (1985), 4 mai, 20/1e(3).

HCC (1994) 14 août, 35/9e(6).

Hilāl RM and Rislān H (2010) *Ḥizb al-Wafd al-jadīd (Le nouveau parti Wafd)*. Le Caire: Centre d'Études Politiques et Stratégiques.

Hulsman C (2017) Appendix 1: Organizations and Interviewees Mentioned in this Book. In: Hulsman C (ed) *From Ruling to Opposition. Islamist Movements and Non-Islamist Groups in Egypt 2011-2013*. Baden-Baden: Tectum Verlag, pp. 183–208.

Human Rights Watch (2007) Monopolizing Power: Egypt's Political Parties Law, 4 janvier. Disponible sur : <https://www.refworld.org/docid/45a4e0a92.html> (consulté le 3 mars 2019).

Kalyvas SN (2000) Commitment Problems in Emerging Democracies: The Case of Religious Parties. *Comparative Politics* 32(4): 379–398.

Rosenblum NL (2003) Religious Parties, Religious Political Identity, and the Cold Shoulder of Liberal Democratic Thought. *Ethical Theory and Moral Practice* 6(1): 23–53.

Steuer C (2012) *Le Wasat sous Moubarak*, Clermont-Ferrand : LGDJ/Varenne.

Steuer C (2013) Des élections révolutionnaires ? *Égypte/Monde arabe* 3(10): 7–31.

Stilt K (2010) “Islam is the Solution”: Constitutional Visions of the Egyptian Muslim Brotherhood. *Texas International Law Journal* 46: 73-108.

Vogel FE (1999) Conformity with Islamic Shari`a and Constitutionality under Article 2: Some Issues of Theory, Practice, and Comparison. In: Cotran E and Sherif AO (eds) *Democracy, the Rule of Law, and Islam*. Washington: CQ Press, pp. 525–544.

Tepe S (2005) Religious Parties and Democracy: A Comparative Assessment of Israel and Turkey. *Democratization* 12(3): 283–307.

Tepe S (2012) Moderation of Religious Parties: Electoral Constraints, Ideological Commitments, and the Democratic Capacities of Religious Parties in Israel and Turkey. *Political Research Quarterly* 65(3): 467–485.

Yūsif MM (2015) *Taṭawur al-dūr al-siyāsī lil-kinīsa al-miṣriyya ba`ad thawra 25 yanāyir (L'évolution du rôle politique de l'Église après la révolution du 25 janvier)*. *Masralarabia*, 10 août.

- 1 Voir par exemple : Al-Jamal and Al-Silmī (2015 : 161–163).
- 2 Comprises comme visant la défense exclusive d'un groupe minoritaire, dominé ou exclu.
- 3 https://www.constituteproject.org/constitution/Egypt_2014.pdf?lang=ar (consulté le 3 mars 2019). Pour la version officielle en anglais : <http://www.sis.gov.eg/Newvvr/Dustor-en001.pdf> (consulté le 3 mars 2019). Dans sa version de 1971, cet article présentait les principes de la *sharī'a* comme *une* source – et non pas *la* source – de la législation.
- 4 La HCC a ainsi par exemple estimé que la loi égyptienne ne pouvait interdire la polygamie (HCC, 1994 : 331–357). Pour une analyse détaillée de la jurisprudence de la HCC concernant l'article 2 de la Constitution, voir Bernard-Maugiron (2003).
- 5 Sur ce parti, voir Steuer (2012). Les dirigeants du Wasat abordent d'ailleurs ces questions lors de meetings électoraux de soutien à leurs candidats, comme par exemple `Iṣām Sulṭān à Suez, le 8 décembre 2011.
- 6 Voir par exemple l'ouvrage de l'intellectuel chrétien Rafīq Ḥabīb (2001), fils du pasteur de l'Église évangélique égyptienne, qui fut n° 2 du parti Wasat avant de se rapprocher des Frères musulmans au point de prendre des responsabilités au sein du PLJ en 2011.
- 7 Confirmé par des observations de terrain à Tanta, le 30 décembre 2011. Non seulement le journal de la Prédication salafiste était en vente dans cette mosquée, mais la *khuṭba* (prêche) du vendredi se concluait par un appel à rejoindre la marche du parti Nour, alors en pleine campagne électorale dans le cadre des législatives.
- 8 Observations de terrain, Suez, 9 décembre 2011.
- 9 Entretien avec Mūsā Muṣṭafa Mūsā, président du parti Ghad, Le Caire, 11 juin 2011.
- 10 Par ailleurs, une partie des prêtres coptes encouragent leurs fidèles à voter pour Ahmad Shafīq lors du second tour de la présidentielle de 2012 qui l'oppose au candidat des Frères musulmans Muhammad Mursī (Yūsif, 2015).
- 11 Dont le refrain proclame : « *Bismillāh, bismillāh... Allāhu akbar!* »
- 12 Observations de terrain à Tanta en décembre 2011. J'ai par ailleurs assisté à un meeting du Bloc égyptien à Siber Bey, le 31 décembre 2011, durant lequel un cheikh prit la parole à grand renfort de slogans religieux, avant de citer un verset du Coran. Ce n'est qu'à la fin du meeting que les orateurs insistèrent sur l'unité des chrétiens et des musulmans d'Égypte.
- 13 https://ar.wikisource.org/wiki/%D8%AF%D8%B3%D8%AA%D9%88%D8%B1%D9%85%D8%B5%D8%B1_2012 (consulté le 4 mars 2019). Pour une version non officielle en anglais : https://www.constituteproject.org/constitution/Egypt_2012.pdf?lang=en (consulté le 4 mars 2019).
- 14 Sur le processus de rédaction de la Constitution de 2012, voir Blouët (2018).

- 15 Sur le processus de rédaction de la Constitution de 2014 et pour une analyse juridique du texte, voir Al-Sayyid (2017).
- 16 https://www.constituteproject.org/constitution/Egypt_2014.pdf?lang=ar (consulté le 3 mars 2019).
- 17 https://parliament2011.elections.eg/images/Laws/2_%20%2040%20%201977-%20%20%20%202011.pdf (consulté le 3 mars 2019). Pour une version non-officielle en anglais de la loi dans sa version amendée de 2005 : http://aceproject.org/ero-en/regions/mideast/EG/Law%20No.%2040%20of%201977%20-%20english.pdf/at_download/file (consulté le 3 mars 2019).
- 18 Si ce dernier critère – effectivement prévu par les textes – est formulé de manière suffisamment vague pour être potentiellement restrictif pour les partis politiques, il n'a à ma connaissance jamais été utilisé par la justice égyptienne pour interdire ou refuser de reconnaître un parti politique.
- 19 Voir la page Facebook de la campagne : <https://www.facebook.com/NoReligious.parties/> (consulté le 2 mars 2019).
- 20 L'Église copte orthodoxe rejette de son côté la création de partis chrétiens et encourage ses fidèles à rejoindre des partis civils.