

PIERRE RONDOT

Les partis dans le monde musulman

Le monde musulman comporte une grande diversité de régimes politiques. Mais l'impression prévaut, en Occident, qu'il ne favorise généralement pas l'institution et le jeu des partis.

L'Islam, classique ou moderne, aurait-il à cet égard une position particulière ? Des divisions, ou des groupements, d'origine spirituelle, y joueraient-ils traditionnellement un rôle analogue à celui des formations politiques de l'Europe ou des Etats-Unis ? A notre époque, toutefois, des partis « à l'occidentale » n'ont-ils pas fait leur apparition dans nombre de pays musulmans, même si la règle du « parti unique » y prévaut assez souvent ?

LA NOTION DE « FACTION » DANS L'ISLAM

L'exigence unitaire de l'Islam lui rend suspectes les divisions qui répartissent les hommes par clans et par factions, et leur inspirent des allégeances et loyautés particulières.

Aussi a-t-on pu remarquer (1) que dans le Coran le terme *hizb*, habituellement traduit par « faction » (2) et qui dans le monde musulman actuel sert fréquemment à désigner le « parti » au sens moderne, est le plus souvent pris en mauvaise part. Les « factions »,

(1) Ainsi D. B. MACDONALD dans son article *hizb* de l'*Encyclopédie de l'Islam*, nouv. éd., t. III, p. 530-531.

(2) En particulier dans la version française du Coran établie par Régis BLACHÈRE (Maisonneuve, 1957), à laquelle nous nous référons ici.

ce sont les nations impies, les groupes de polythéistes, les dissidents qui s'écartent de la vraie foi révélée. La 33^e sourate du Coran, qui a pour titre « Les factions », est ainsi nommée parce qu'elle évoque, dans ses versets 20 à 27, la coalition de polythéistes de La Mecque, de la tribu juive médinoise des Qourayza et de diverses tribus païennes du Nedj, dressée contre le Prophète de l'Islam et mise en échec devant le « Fossé » de Médine.

Toutefois, par opposition à la « faction du Démon » composée de certains de ces pervers, qui ne pourront être que « les perdants » (L. VIII, 20/19), le Coran évoque la « faction d'Allah », dont les membres seront les bienheureux (L. VIII, 22), les vainqueurs (V, 61/56) ; « une fraction sera dans le Jardin et une fraction sera dans le Bra-sier » (XLII, 5/7).

Mais l'Islam prend acte des réalités humaines, qui comportent d'évidentes divisions. Le Coran, parfois, enseigne à reconnaître dans ces clivages les desseins de Dieu ; on y trouve, par exemple, cet avertissement divin : « Nous vous avons constitués en confédérations et en tribus, pour que vous vous connaissiez » (XLIX, 13).

LES BRANCHES DE L'ISLAM

Comme tout système religieux, l'Islam a éprouvé des divergences doctrinales, d'ailleurs assez vite résorbées. Il a de plus subi une division en branches, issues de dissentiments très anciens, mais durables, sur le choix du chef de la Communauté. A l'heure actuelle, ces branches de l'Islam comportent, à côté de la majorité sunnite, ou orthodoxe, la notable minorité chiïte, elle-même très subdivisée, qui rassemble à peu près 10 % des musulmans, et la très petite minorité kharedjite.

Le chiïsme est issu de la revendication de la direction de la Communauté par Ali, gendre du Prophète : son nom même, qui vient de l'arabe *chia*, « partisanerie », est caractéristique d'une faction. Cependant, il s'agit d'affiliation désormais héréditaire ne comportant pas de choix personnel contemporain, et ce sont des orientations et attitudes spirituelles qui entretiennent ces particularismes ; aussi, malgré la difficulté qu'il y a souvent, dans le système global qu'est l'Islam, à différencier les domaines du religieux et du politique, il ne semble pas possible d'assimiler ces branches de l'Islam à des partis, et nous ne les envisagerons donc pas ici à ce titre.

Il convient, toutefois, de noter que dans la branche chiïte de l'Islam l'apparition des partis politiques modernes peut parfois

prendre des aspects particuliers : ainsi, la « Révolution islamique » récemment déclenchée dans l'Iran chiite par l'ayatollah Khomeiny a suscité la naissance d'assez nombreux partis à coloration religieuse intense ; ainsi encore, dans la République libanaise, où le clivage des allégeances partisans est le plus souvent déterminé par les différenciations religieuses, une formation politique originale, *al Amal*, s'est constituée sous l'influence d'une personnalité prestigieuse, Moussa Sadr, au sein de la communauté chiite.

En revanche, la curieuse expérience de la Révolution yéménite de 1962 montre que la division des musulmans en branches ne détermine pas nécessairement tous leurs choix politiques : le pays, dans lequel coexistaient en nombre à peu près égal musulmans sunnites et musulmans chiites zeidites, était de très longue date gouverné par un *imâm* appartenant à cette dernière catégorie : mais les opposants qui l'ont renversé provenaient de l'une et de l'autre communauté, et le premier président de la République alors instaurée se trouve être lui aussi un chiite zeidite.

MYSTICISME MUSULMAN ET GROUPEMENTS MYSTIQUES

Mais, bien avant que les partis politiques au sens moderne du terme ne se constituent chez les peuples musulmans, des organisations religieuses particulières y apparaissent, qui ne sont d'ailleurs pas sans traduire parfois des tendances politiques et sociales. Ce sont les groupes de mystiques, qui se rattachent à l'enseignement d'un maître spirituel, se dotent d'une organisation hiérarchisée et acquièrent souvent une véritable permanence. Ainsi naissent les « confréries », qui dans l'Islam classique ont constitué les formes d'association les plus vigoureuses, et qui revêtent encore aujourd'hui, selon les lieux, une importance notable.

Les confréries portent généralement, dans le monde musulman, le nom de *tariqa*, « voie ». Elles offrent en effet à leurs adeptes le moyen d'un cheminement spirituel, pour une approche personnelle et intime de Dieu, c'est-à-dire une règle de vie mystique. Mais il arrive quelquefois, par exemple en Égypte, que les confréries portent le nom de *hizb*, « faction ». Cette dénomination marque leur singularité dans la communauté musulmane, voire le caractère irrégulier qui leur est attribué par les croyants les plus rigoureux ; mais elle fait pressentir aussi le rôle qu'elles peuvent jouer dans la vie publique.

Un exposé, même sommaire, des caractères de la mystique musulmane et des organisations qu'elle inspire sortirait du cadre de cet

article (3). Nous nous bornerons à évoquer brièvement l'insertion de la confrérie dans la vie sociale et politique.

La confrérie se prévaut d'une « chaîne », qui la rattache à l'enseignement prophétique et à la Révélation divine. Elle impose à ses adeptes des pratiques rituelles surrogatoires, consistant le plus souvent dans la répétition régulière et cadencée du nom d'Allah, mais pouvant comporter aussi d'autres invocations, des macérations comme chez les rifaï et les aïssawa, des danses mystiques comme chez les mevlevi ou derviches tourneurs.

Le tombeau du fondateur de la confrérie constitue généralement son centre spirituel ; auprès de lui réside le plus souvent le *cheikh*, entouré de quelques lieutenants, préposés, et affiliés particulièrement fervents. Parfois élu, le plus souvent héréditaire, il n'exerce une réelle autorité centralisée que lorsque la confrérie n'a qu'une extension géographique restreinte, comme c'est le cas des Senoussi de Libye ou des Mourides du Sénégal.

Mais, le plus souvent, la confrérie a proliféré, comme c'est le cas pour la *Qadriya* répandue, parfois sous des formes quelque peu variées, dans tout le monde musulman ; pour la *Tidjaniya* qui du sud algérien a essaimé au Maroc, en Afrique occidentale et plus récemment en Turquie ; ou pour la *Naqchbendiya* qui de l'Asie antérieure a gagné toute la partie méridionale du continent. Le *cheikh* suprême ne détient plus, dès lors, qu'une influence assez lointaine ; les essaims, parfois regroupés par région, sont autonomes chacun sous son propre *cheikh*, son *marabout* ; d'où le nombre considérable de ces *zaouiya*, littéralement « petit coin », sortes de couvents, ermitages et lieux de pèlerinage à un tombeau de saint, qui constellent certaines parties du monde musulman comme le Maghreb et surtout le Maroc.

EXTENSION POPULAIRE ET RÔLE DES CONFRÉRIES

Seuls quelques adeptes demeurent groupés, et se consacrent entièrement à la desserte des *zaouiya* et à leurs exercices de piété. La plupart des affiliés conservent leurs activités artisanales, commerciales ou agricoles, et ne se rendent dans la *zaouiya* que de temps à autre, à l'occasion des fêtes périodiques comme les fameux *mousssem* du Maroc, pour un pèlerinage au tombeau du Saint avec la conviction que cette démarche sept fois répétée vaut un pèlerinage à La Mecque, pour de

(3) On pourra consulter, par ex., F. M. PAREJA, *Islamologie*, Beyrouth, Librairie catholique, 1957-1963, en particulier p. 762-777.

pieuses visites ou *ziyara* et pour des consultations, demandes d'arbitrage, etc.

On ne va naturellement pas à la *zaouiya* sans apporter une offrande. L'accumulation de ces dons et la constitution de fondations pieuses au profit des confréries permettent à celles-ci, non seulement de mieux pourvoir à l'ornementation des tombeaux et des oratoires et à l'hébergement des pèlerins, ce qui multiplie encore les ressources, mais encore d'acquérir des terres et des troupeaux. Dès lors les confréries, tout en poursuivant leur mission religieuse, deviennent des centres de rayonnement social et d'activités économiques rentables, s'embourgeoisent, peuvent se poser en puissances politiques.

Le rôle des confréries a été considérable, et en certains cas le demeure, pour la propagation et l'enracinement de l'Islam. Elles ont agi par la prédication et par l'édification mystique, comme en particulier au Maghreb ; mais aussi par les armes, avec les « couvents fortifiés » de gardes des frontières et des côtes, les *ribat* (d'où *marabout*), et avec les raids des « grands sabres de l'Islam » comme en Afrique occidentale, où par exemple el Hadj Omar, zélateur de la *Tidjaniya*, alternait le combat, la prédication, l'action charitable et le recueillement.

L'exemple de la *Tidjaniya* permet précisément d'apprécier la complexité des positions et mouvements confrériques, leur faculté d'adaptation aux circonstances de temps et de lieu et donc l'originalité de leurs attitudes régionales, la vitalité qu'à notre époque encore de telles organisations peuvent conserver, et les implications politiques que leurs activités en viennent naturellement à susciter.

Fondée à la fin du XVIII^e siècle, à Aïn Mahdi, dans le sud algérien, par Ahmed ben Moukhtar at Tijani, cette confrérie se montre d'emblée ouverte, éprise d'action sociale et de progrès. A l'encontre de la Senoussiya, qui lui est postérieure d'environ un demi-siècle, elle favorise la pénétration des Français dans le sud algérien et le Sahara. Elle essaime très vigoureusement au Maroc, où malgré le prestige initial d'Aïn Mahdi sa *zaouiya* de Fez devient non principal foyer de rayonnement, surtout vers l'Afrique occidentale, et où elle anime la résistance contre l'implantation du protectorat français.

Si, en Afrique occidentale, elle ne peut supplanter la *Qadiriya* plus anciennement établie, elle y revêt une physionomie originale : des maîtres spirituels comme l'illustre Tierno Bokar, le « François d'Assise » musulman, attestent sa qualité mystique : dans sa branche du « tijanisme à onze grains » (du chapelet) se manifeste précocement un zèle social révolutionnaire et activiste ; à notre époque, les recherches réformistes et modernistes menées en particulier par ses jeunes adeptes « arabisants » visent à la régénération de l'Islam local.

Cependant, essaimant vers le début de ce siècle en Turquie, la *Tidjaniya* devient, comme les autres confréries, clandestine au début du kéralisme, mais dès que le régime se libéralise quelque peu elle est la première à se manifester de nouveau ; certains de ses adeptes, alléguant que la représentation sculptée de la figure humaine est interdite par l'Islam, abattent les statues d'Atatürk ; à l'heure actuelle, c'est peut-être en Turquie la confrérie dont les activités sont le plus soigneusement surveillées et le cas échéant réprimées.

PHYSIONOMIE ACTUELLE DES CONFRÉRIES

Mais le cas de la *Tidjaniya* ne saurait être généralisé. Rien de plus varié que l'attitude et le rôle des confréries, à l'heure actuelle, dans le monde musulman. Dans l'ensemble, elles restent prospères et actives là où les musulmans demeurent traditionalistes ; elles perdent de leur crédit et de leur force lorsque l'esprit moderne se répand dans les masses populaires.

En Tunisie, elles sont d'ores et déjà devenues des éléments folkloriques, parfois ranimés par des nostalgies traditionalistes. Au Maroc, en revanche, leur emprise reste grande, en particulier dans les vieux quartiers piétistes et dans la montagne : leurs *cheikh* sont souvent des *chorfa* (pluriel de *chérif*, descendant du Prophète), de même lignée donc que le souverain.

En Algérie, les confréries ont d'abord lutté, et parfois très longtemps, contre le pouvoir français, mais dans notre siècle leurs chefs ont composé avec lui. Leur réforme, courageusement tentée dans les années 30 par le cheikh Abdulhamid ben Badis, n'a produit que des résultats partiels. Lorsque, durant les dernières années de la présence française, le droit de vote a été étendu aux musulmans d'Algérie, les confréries ont été entraînées, par l'administration et surtout par les partis de la métropole, dans la lutte électorale. Bien que le gouvernement de l'Algérie indépendante favorise un Islam révolutionnaire dans ses buts et régulier dans son dogme et sa pratique, des noyaux confrériques souvent corrompus et prébendiers gardent dans les faubourgs et les campagnes une importance locale ; ainsi l'*Alouiya*, qui voici un demi-siècle se groupait encore autour d'un remarquable maître mystique, est tombée dans une profonde décadence. L'extirpation de ces groupes abusifs est attendue d'une évolution générale des esprits, que doit favoriser l'action éducative du parti moderne, en l'occurrence le FLN.

La Libye a dû, à partir du milieu du XIX^e siècle, sa prise de

conscience spirituelle, puis nationale, à la confrérie *Senoussiya*, précocement moderne dans ses vues théologiques, et adonnée à l'expansion islamique vers le sud et à la lutte contre la colonisation. Son dernier maître, le chérif Idris, consacré d'abord par le combat contre les Italiens, fut fait roi grâce à ses Alliés britanniques, a composé dès lors avec l'impérialisme anglo-saxon et fut renversé par la Révolution de 1969. L'actuel régime du colonel Gaddhafi, typiquement islamique à tous égards, rend donc inutile toute action confrérique dans la vie publique.

En Afrique occidentale, l'influence des confréries reste considérable. Au Sénégal, beaucoup plus encore que les *tidjani*, mentionnés ci-dessus, les *mourid*, issus de la *Qadriya*, marquent la vie spirituelle, avec un gigantesque pèlerinage annuel auprès de leur cheikh, dominant de grandes zones rurales et exercent sur les masses, et partant sur les pouvoirs publics, une influence considérable ; ce qui n'a d'ailleurs pas empêché l'insertion progressive dans le pays de partis de type moderne.

LES PREMIERS « PARTIS MODERNES »

DANS L'ÉGYPTE MONARCHIQUE ET DANS L'EMPIRE OTTOMAN

En dépit de la multiplicité, et le plus souvent de la vigueur, des formations mystiques musulmanes jouant un rôle dans la vie publique, les « partis », au sens occidental du terme, se sont désormais introduits, sous réserve d'adaptations diverses, dans l'ensemble du monde musulman.

C'est dans le dernier quart du XIX^e siècle que les partis apparaissent, tout d'abord, dans le monde arabe. A cette époque, les confréries sont en pleine vigueur, et souvent elles assument la lutte populaire contre la colonisation : la *Rahmaniya* est à la base de l'insurrection de Kabylie en 1871, les confréries de Sfax constituent à peu près les seuls éléments tunisiens qui s'opposent, en 1881, à l'établissement du Protectorat français. Mais lorsque le colonel Ahmed Orabi se soulève en Egypte, pour se heurter en 1882 aux forces britanniques à Tell el Kébir, il se présente comme le chef d'un « Parti nationaliste » se substituant à toutes les factions entre lesquelles se répartissait le peuple égyptien (4), parti qui avait d'ailleurs été fondé trois ans

(4) Pour désigner ce parti, comme ces factions, Orabi emploie le terme *hizb*, « faction » ou « parti » ; cf. E. KEDOURIE dans son article *hizb* de l'*Encyclopédie de l'Islam*, *op. cit.*, p. 531-544. Mais, comme d'ailleurs en Occident, d'autres dénominations seront employées : association, bloc, front, ligue, mouvement, union, etc., pas toujours avec un sens spécifique nettement déterminé.

plus tôt en vue d'introduire des réformes dans le gouvernement.

Cette double inspiration, réformiste et indépendantiste, anime en effet dès lors les nombreuses formations, que de jeunes Orientaux éduqués à l'euro-péenne constituent en vue du progrès et de la liberté de leurs pays. Souvent ces formations rassemblent seulement quelques amis autour de leur inspirateur, s'organisent d'autant moins qu'elles ont à redouter tracasseries et persécutions, demeurent donc très personnalisées ; elles restent alors fluctuantes et éphémères, renaissent parfois sous d'autres dénominations, et ont souvent à lutter contre des formations concurrentes organisées par les autorités. Mais quelques organisations plus solides trouvent dans la ferveur et le talent de leurs chefs, parfois aidés par les circonstances, le moyen de s'imposer ; et elles jouent un rôle notable, voire parfois décisif, dans les luttes pour l'indépendance.

L'expérience égyptienne est à cet égard la plus ancienne. Le « Parti nationaliste » d'Orabi ne survit pas à l'occupation britannique, mais l'aversion qu'inspire celle-ci suscite, sous la direction de Moustafa Kamel, une société d'abord clandestine qui, en 1907, se manifeste publiquement, reprend le titre de « Parti nationaliste » et réclame l'évacuation. Cette formation subsistera jusqu'à l'abolition de la monarchie, mais elle ne joue plus guère de rôle après la mort de son fondateur, et la revendication nationaliste est vigoureusement reprise en novembre 1918 par le « *Wafd* égyptien », ainsi nommé parce que son chef, Saad Zaghloul, demande, vainement d'ailleurs, l'envoi d'une délégation à Londres.

Le *Wafd*, qui bénéficie rapidement d'un immense soutien populaire, gouverne pendant quelques mois en 1923-1924 et en 1927-1928 ; mais la politique personnelle du souverain appelle au pouvoir, selon l'occasion, d'autres formations plus souples, choisies parmi celles qu'ont créées des politiciens transfuges du *Wafd* : Parti libéral-constitutionnel (1922), Parti de l'Union des Libéraux (1925), Parti du Peuple (1930), tandis que le Bloc wafdiste (1936) et le Parti saadiste (1938) prétendent restaurer, à l'encontre de Moustafa Nahas, successeur de Saad Zaghloul, la véritable ligue wafdiste (5). Rien dans tout cela, évidemment, qui ressemble à une « alternance démocratique » issue d'élections libres.

C'est cependant le *Wafd*, revenu pour quelques mois au pouvoir, qui réussit en 1936 à obtenir des Britanniques un traité qui assure à

(5) Dans tous ces partis, et en particulier dans le *Wafd*, figurent des chrétiens égyptiens. C'est un Copte, Makram Ebeid, longtemps le second de Moustafa Nahas, qui fonde le « Bloc wafdiste ».

l'Égypte une indépendance presque complète ; c'est lui aussi que les Britanniques, bousculant durant la guerre le neutralisme du roi Farouq, imposeront à celui-ci de 1942 à 1944 ; c'est lui enfin, réconcilié avec le souverain, qui gouvernera derechef de janvier 1950 à janvier 1952, et sera congédié après la grande émeute du Caire, prodrome de la Révolution nassérienne.

Vivement patriote, mais opportuniste afin d'accéder parfois au pouvoir, le *Wafd* ne satisfait pas toutes les exigences islamiques égyptiennes. C'est à l'encontre de tous ces « partis modernes » qu'en 1928 se constitue l'Association des « Frères musulmans », qui entend imposer dans tous les domaines, y compris les affaires publiques, ses vues fondamentales de renaissance de l'Islam.

Les Frères musulmans entendent interpréter le Coran, qu'ils proclament être « leur constitution », d'une manière « compatible avec l'esprit du siècle » ; ils se veulent, dit leur fondateur, le cheikh Hassan al Banna, « un mouvement réformiste de l'Islam, une croyance sunnite (musulmane orthodoxe), une vérité mystique, une organisation politique, un club d'athlétisme, une société culturelle et scientifique, une compagnie économique et une doctrine sociale ». Les Frères musulmans sont vivement opposés à la monarchie qu'ils estiment, à juste titre, corrompue ; mais bien que, tout en menant la guérilla antibritannique sur le canal, ils se soient dès alors préparés à l'action révolutionnaire, ce ne sont pas eux qui exécuteront le coup d'État de juillet 1952 et instaureront la République, mais un groupe clandestin de l'armée, les « Officiers libres » de Gamal Abdel Nasser.

Au XIX^e siècle se multiplient, dans l'Empire ottoman, des formations clandestines d'opposition, qui le plus souvent regroupent des minoritaires soit chrétiens, soit musulmans arabes, mais parfois aussi des Turcs : sont dans ce dernier cas « l'Association des *Fidai* » (6), dès 1859 ; « l'Association des Jeunes Ottomans », 1865 ; enfin, destinée à un plus grand avenir, « l'Association Union et Progrès », fondée d'abord en 1889 et reconstituée à Salonique en 1906. Les « Jeunes Turcs » d'Union et Progrès, qui lancent en 1908 un mouvement militaire, imposent au sultan le rétablissement de la Constitution, mais, se comportant comme une junte, ils mettent en échec les partis parlementaires qui tentent alors de se former, comme « l'Entente libérale », et s'arrogent en 1913 un pouvoir quasi absolu, qui conduit

(6) Littéralement : « Les zélotes prêts à sacrifier leur vie » ; le terme a été par la suite popularisé en Occident sous la forme de *fedayin*, combattants anti-impérialistes.

l'Empire ottoman à sa perte. Mais c'est seulement au lendemain de la première guerre mondiale et après une véritable campagne de libération que Moustafa Kémal, en 1923, donne à la monarchie ottomane le coup de grâce.

EN SYRIE ET EN IRAQ :
NATIONALISME, LIBÉRATION, LAÏCITÉ

Révolution et libération, en Turquie comme en Egypte, débouchent sur des régimes autoritaires, sur lesquels nous reviendrons à propos du « parti unique ». Mais Syrie et Iraq (7) connaissent un autre destin : leurs avatars constitutionnels aboutissent au triomphe durable d'un parti laïque, de structure originale, le *Baas*.

A l'encontre de l'Empire ottoman, la volonté arabe de libération se manifeste, dès la fin du XIX^e siècle, par la constitution de nombreuses sociétés très diverses : fonctionnant à l'étranger et sécessionnistes, comme la « Ligue de la patrie arabe » (Paris, 1904) ; établies dans les territoires sous domination ottomane, mais n'avouant que des buts non politiques, comme la « Société de décentralisation administrative ottomane » (1912), ou demeurant clandestines avec des objectifs révolutionnaires, comme *al Ahd*, « le Pacte » (1913), qui prendra contact avec l'émir Faysal en vue de la « révolte dans le désert ». Nombre des nationalistes arabes participant à ces diverses activités seront, durant la guerre de 1914-1918, victimes de la répression ottomane.

Dès que Faysal, en novembre 1918, est placé sur le trône de Damas, deux partis nationalistes se constituent en Syrie, l'un réclamant l'indépendance de ce seul pays « dans ses frontières naturelles », l'autre visant à la libération de tous les pays arabes. Sous le mandat français, le « Bloc nationaliste » regroupe tous les opposants, jusqu'à la conclusion du traité de 1936 ; alors se constitue autour d'un des principaux chefs du mouvement national, le Dr Chahbandar, une formation qui se veut plus radicale, le « Front populaire » ; il s'agit surtout de conflits personnels aigus. Quant aux partisans d'une patiente coopération avec le mandat, ils rassemblent autour de leurs

(7) Nous n'examinons pas ici le cas du Liban, dont la population est à peu près également partagée entre chrétiens et musulmans, en sorte que ses institutions ne sont nullement typiques de l'Islam. On pourra se référer à notre brochure, *Les communautés dans l'État libanais*, cahier n° 4 de l'Association France - Nouveau Liban, 1979.

personnes un grand nombre de groupuscules plus ou moins éphémères, qui ne sont guère que des clientèles de notables.

Dès après l'indépendance deux formations nouvelles se détachent du « Bloc nationaliste » ; un « Parti du peuple », à tendances pro-iraquiennes, qui s'impose surtout dans le nord du pays ; un « Bloc démocratique » qui manifeste, parmi les notables de Damas, une poussée de gauche. D'autre part, deux organisations de tendance novatrice, créées par des jeunes gens ayant étudié en Occident, sortent de la clandestinité et rapprochent peu à peu : il s'agit du « Parti de la résurrection arabe », de Michel Aflaq et Salaheddine Bitar, et du « Parti socialiste » d'Akram Hourani, destinés à fusionner bientôt sous le nom de « Parti socialiste de la résurrection arabe » ou *Baas* (8).

Le parlementarisme syrien, peu efficace, est supplanté en 1949, pour près de cinq ans, par des régimes militaires d'ailleurs très proches du peuple, après la disparition desquels une consultation électorale exceptionnellement correcte envoie à la Chambre quelques députés socialistes. Une nouvelle période d'impuissance parlementaire, aggravée par les dangers extérieurs, conduit la Syrie à se réunir avec l'Égypte nassérienne dans la République arabe unie ; mais le *Baas* syrien ne joue pas le rôle qu'il pouvait espérer au sein de cette entité, laquelle disparaît en 1961 pour laisser derechef place, en Syrie, aux zizanies des « partis bourgeois ».

Enfin, le 8 mars 1963, un coup d'État militaire non sanglant permet au *Baas* de prendre à Damas le pouvoir, qu'il y exerce depuis lors, au prix de quelques avatars internes.

En Iraq, d'abord placé sous tutelle britannique, puis indépendant à partir de 1932, la lutte des partis nationalistes rivaux se déroule dans des conditions plus complexes encore qu'en Syrie. Dans les années 30, « l'Association réformatrice populaire » et le club *al Mowthanna* radicalisent la vie politique et sociale, et pendant la deuxième guerre mondiale les nationalistes extrémistes sont un instant au pouvoir ; mais, après guerre, la monarchie ne tolère pas le fonctionnement normal des partis. Le coup d'État militaire de 1958 a pour conséquences la dissolution des formations politiques, et, après leur restauration réglementée, leur étroite surveillance. Un nouveau coup d'État amène au pouvoir, en 1963, une coalition dans laquelle le *Baas* ne figure que quelques mois, pour réussir cependant à s'imposer, de façon exclusive et durable, à partir de juillet 1968.

(8) Sur le *Baas*, nous nous permettons de renvoyer à nos articles des *Études*, juillet-août 1964 et août-septembre 1979, ainsi qu'aux références qu'ils comportent.

Des divergences théoriques, mais surtout de graves conflits de personnes, opposent les branches iraquienne et syrienne du *Baas*, la première prétendant maintenir la rectitude doctrinale initiale à l'encontre de la seconde, à laquelle elle reproche en particulier les profonds remaniements internes opérés en 1966 et 1970. La réconciliation syro-iraquienne, formellement réalisée à l'automne 1978, semble précaire, et n'a pas encore permis de rétablir la cohésion du parti. On observera cependant que dans son principe le *Baas* est essentiellement un parti arabe, qui tient les Etats arabes actuels pour de simples « régions » ; il a donc un « commandement national » à l'échelle du monde arabe, et un « commandement régional » dans chaque Etat arabe où il figure ; mais cette organisation ne prévaut pas contre les rivalités locales et personnelles.

Le *Baas* a pour devise « Unité, liberté, socialisme ». Il postule le régime parlementaire constitutionnel ; loin d'écartier l'existence d'autres partis, il s'associe éventuellement, au sein d'un « Front national » qu'il domine d'ailleurs, à ceux d'entre eux qui professent des principes compatibles avec les siens. Il tient le socialisme pour une nécessité du nationalisme arabe. Il requiert la redistribution des richesses, mais considère propriété et héritage comme des droits naturels ; il interdit l'exploitation de l'homme et entend abolir les différences de classes.

Considérant que « la nation arabe forme une unité culturelle » et que « les différences existant entre ses fils sont fortuites et négligeables », le *Baas* veut « fondre tous les citoyens au creuset d'une nation unique, et combattre toutes les factions religieuses, communautaires, tribales, raciales ou régionales ». La « région » garde droit à l'existence, et bénéficiera de la décentralisation ; aucune communauté religieuse n'est privée de ses attributions culturelles et spirituelles ; mais ces entités n'ont nulle vocation à la souveraineté, nul rôle politique, et ceci s'applique aussi à l'Islam qui, fait remarquable, n'est pas mentionné dans la Constitution du parti.

Le laïcisme, sans que ce terme soit employé, est donc instauré implicitement par le *Baas*, de par l'affirmation d'une unité arabe transcendante. Bien que, dans un dessein d'apaisement et contrairement aux textes initiaux, il ait été prévu que le chef de l'Etat syrien doit être musulman, aucune discrimination n'est exercée à l'encontre des minorités ; les chrétiens, et surtout les Alaouites, membres d'un petit rameau chiite, jouent un rôle considérable dans l'Etat syrien. L'intégrisme islamique ne s'y trompe pas : il considère le *Baas* comme son plus dangereux adversaire, et il n'hésite pas à employer à son encontre les procédés du terrorisme.

Le laïcisme du *Baas* n'est pas, dans le monde musulman, tout à fait une exception. En Turquie, le « Parti républicain du peuple », qui fut l'instrument de la Révolution kémaliste et joue toujours un grand rôle dans la vie politique, fait figurer le terme de « laïque » parmi les six épithètes qui le définissent (9) ; et le principe de laïcité est inscrit dans la Constitution, son interprétation seule donnant lieu à contestations, vives il est vrai, de la part de formations aux tendances islamiques comme le « Parti du salut national ».

En revanche, les « partis islamiques » sont nombreux, sous diverses formes, dans le monde musulman.

Parfois ils s'affirment ouvertement et avec vigueur, pour favoriser la création ou le développement d'un Etat islamique : ainsi la « Ligue musulmane » à l'origine du Pakistan (1947), et de nos jours le « Parti islamique » de l'ayatollah Khomeiny en Iran ; ou bien ils militent dans la légalité, sous une étiquette discrète, comme en Turquie le « Parti du salut national » cité ci-dessus.

Dans d'autres circonstances, ils agissent clandestinement et par l'action directe : ainsi en Egypte, les « Frères musulmans », depuis leur interdiction par Gamal Abdel Nasser, et surtout de petits groupes intégristes terroristes comme « Repentir et migration ». Sous une forme opportunément modérée, les zéloteurs de l'Islam fondamental réussissent parfois à se faire admettre derechef par les autorités, qui voient alors dans leur activité une sorte de soupape de sûreté ; tel semble être actuellement le cas en Egypte, où le Président Anouar as Sadat laisse publiquement s'exprimer les moins excessifs des intégristes. Mais on n'est plus guère ici dans le domaine proprement dit des partis.

LE PARTI UNIQUE, EN FAIT ET EN PRINCIPE

La tendance à l'unicité du parti paraît grande chez les hommes politiques musulmans ; beaucoup d'entre eux semblent penser que les principes de l'Islam vont dans ce sens. Aussi voit-on, dans le monde musulman moderne, apparaître en plusieurs circonstances le « parti unique » : soit que statutairement, comme dans l'Egypte nassérienne, il serve de moyen d'expression, et pour ainsi dire de « couverture » au pouvoir personnel ; soit qu'une évolution politique

(9) On remarquera que Moustafa Kémal, après avoir employé le mot arabe *firké*, « section », pour désigner la formation politique qu'il fondait, a introduit dans la langue turque moderne, à cet effet, le mot *parti*, ainsi d'ailleurs que l'épithète laïc (selon l'orthographe turque, *lâik*).

autoritaire, comme en Tunisie, en ait favorisé l'avènement de fait ; soit encore que le « front » qui a été l'artisan victorieux de la révolution et de la libération se trouve, comme en Algérie, consacré par le fait même.

C'est huit ans après sa prise effective de pouvoir que Gamal Abdel Nasser, non sans avoir entre-temps esquissé diverses expériences constitutionnelles, décide, en 1962, de créer l'Union socialiste arabe. Dans la Charte nationale qu'il établit alors, et présente à ses Conscils, il se livre à une longue, et d'ailleurs pertinente critique des comportements politiques sous la monarchie, décrit les dangers sociaux et économiques qui menacent le peuple égyptien, et conclut :

« Il est strictement nécessaire de créer un nouvel appareil politique, dans le cadre de l'Union socialiste arabe où seraient mobilisés tous les éléments capables de détenir des postes de commandement, de réorganiser leurs efforts, de cristalliser les stimulants révolutionnaires des masses populaires, de rechercher leurs besoins et de contribuer efficacement à la recherche des solutions satisfaisantes » (10).

De structure pyramidale, l'Union socialiste arabe s'emploie, apparemment avec quelque succès, à réaliser un contact régulier et réciproque entre le pouvoir et les citoyens, tout en associant et intéressant ceux-ci à la gestion des intérêts locaux. Mais, dans le fonctionnement régulier de cet organisme, il est difficile de distinguer la part de l'institution de celle, prépondérante, du prestige du *Raïs*. Après le décès de celui-ci, le Président Anouar as Sadat s'oriente assez vite vers une libéralisation qui aboutira, en 1977, à la multiplicité légale des partis, puis, en 1978, à l'extrême prépondérance de la formation gouvernementale dite *Parti national démocratique* et à la réduction draconienne de la représentation parlementaire de l'opposition, même coopérante. Certains observateurs désabusés, considérant l'évolution politique de l'Égypte depuis un siècle, vont jusqu'à opiner que le peuple égyptien ne ressent nullement le besoin de se faire encadrer et de s'exprimer dans des formations politiques du type des partis.

En 1969, l'Union socialiste arabe d'Égypte sert de modèle aux institutions représentatives créées par les nouveaux régimes révolutionnaires de Libye et du Soudan. Mais le colonel Gadhafi se consacre bientôt à l'organisation de Comités populaires dotés d'une autorité croissante, pour réaliser à partir de 1977 un « gouvernement direct du peuple » sur lequel nous aurons à revenir.

(10) *La Charte*, édition du Service de l'Etat pour l'Information, Le Caire, ministère de l'Orientation nationale, s.d. (1962 ?), p. 66.

En revanche, le maréchal Nimeïri maintient avec constance la structure de l'Union socialiste soudanaise, qui convient à son tempérament autoritaire tout autant qu'à sa volonté d'intégrer dans la nation, de façon ferme mais souple, des populations très diverses et divisées. Le Soudan cultive le prestige, mais porte le poids de l'épopée du *Mahdi* (11) qui en fit, de 1885 à 1899, un Etat indépendant aux structures islamiques délibérément archaïques. Lorsqu'au terme du condominium anglo-égyptien, le Soudan redevient indépendant en 1955, les deux principaux partis figurant à son Parlement correspondent d'une part à la vaste clientèle politico-religieuse des descendants du *Mahdi*, férus de foi musulmane et d'indépendance nationale, d'autre part aux populations influencées par une confrérie qui se déroba autant que possible à l'entraînement mahdiste : non représenté dans l'Assemblée, le Parti communiste soudanais, le plus vigoureux et le mieux structuré des partis communistes du monde arabe, jouera un rôle décisif dans l'extirpation de la dictature militaire (1958-1964), puis dans l'avènement du Président Nimeïri (1969), qui cependant, craignant la subversion, le décime bientôt. Après de multiples épisodes souvent sanglants, la réintégration des dirigeants des deux grands anciens partis est opérée en 1978-1979 dans le cadre de l'Union nationale soudanaise, mais paraît encore précaire.

En Tunisie, le Parti socialiste destourien, c'est-à-dire « constitutionnaliste », procède du Destour, fondé en 1920 ; devenant en 1934 le Néo-Destour, il s'est orienté dans un sens efficacement moderne, sous l'impulsion du Président Habib Bourguiba ; l'intelligence politique, l'énergie et l'habileté de cet homme d'Etat, toujours soucieux d'ailleurs d'un appui populaire incarné par le Parti, procurent à la Tunisie, dès 1956, la plus réussie des décolonisations. Dans la Tunisie indépendante, le Président Bourguiba et ses lieutenants tiennent à conserver ce remarquable instrument politique qu'est le PSD ; et, sans l'ériger en parti unique de droit, ils ont su décourager, exténuer ou évincer, en fait, les formations qui prétendaient à l'opposition ; une seule de celles-ci, celle des « Socialistes démocrates » de tendance libérale, bénéficie à l'heure actuelle d'une certaine tolérance ; mais pas plus que les autres courants d'opposition elle ne croit devoir, faute de garanties, participer aux élections législatives de novembre 1979.

Le PSD admet la participation des non-adhérents aux échanges de vues qui se déroulent dans ses cellules ; il estime que son ouverture

(11) Selon diverses traditions musulmanes, le *Mahdi* apparaîtra à la fin des temps, pour « remplir le monde de justice comme il a été rassasié d'iniquité ». Mais la mémoire populaire, comme l'histoire, conserve ce titre aux grands protagonistes des rénovations socio-religieuses les plus audacieuses.

au dialogue populaire rend inutile la multiplicité des partis, dont il dénonce d'ailleurs les dangers. Cette manière de voir ne fait cependant pas l'unanimité dans l'opinion tunisienne.

Le Président Bourguiba et son Premier ministre, M. Hédi Nouira, commentent volontiers les caractères du PSD. « Le Parti socialiste destourien n'est pas un parti au sens classique du mot. Il ne sert pas les intérêts d'une classe ou d'un clan. Il n'est pas fondé sur des dogmes abstraits. Il n'est pas orienté vers la lutte des classes... Notre parti n'est pas sectaire. Ce n'est pas un club fermé ; il se propose de rassembler toute la nation » (H. B..., 17-12-1967). « Notre parti n'est pas un parti selon l'acception occidentale classique du terme, mais un rassemblement au sein duquel sont débattus les problèmes de tous, dans l'intérêt de tous, compte tenu du droit de chacun » (H. N..., 19-6-1979). « Le parti constitue le cadre privilégié de la participation active à la définition des choix et des méthodes d'action, après concertation » (H. N..., 24-6-1979). « La philosophie de votre parti est à la fois simple et d'une vaste portée. Elle consiste à relever le niveau matériel, intellectuel et moral de l'homme tunisien et à l'affranchir du joug de la misère et de l'ignorance, en un mot, le soustraire à des contraintes dont la persistance finirait par estomper jusqu'à sa liberté de pensée, et améliorer sa capacité de jugement de l'action politique » (H. N..., 12-6-1979).

La fonction éducatrice du Parti est de longue date mise en relief par le Président Bourguiba, qui semble voir dans ce rôle la justification du parti unique : « Lorsque les responsables d'un parti politique oublient leur mission essentielle, qui est d'éduquer le peuple, d'ouvrir les esprits, de bannir les divisions et d'unir les cœurs, toute leur activité non seulement est vouée à la stérilité, mais encore risque de précipiter le pays dans le chaos » (H. B..., 2-12-1958). « Les cellules doivent se présenter comme des foyers d'éducation permanente. C'est à ce prix que le Néo-Destour se présentera à juste titre comme le parti de la nation et qu'il sera fondé à être le parti unique, les aspirations du peuple et ses objectifs se confondant avec les siens » (H. B..., 9-9-1970).

L'insurrection algérienne, lancée le 1^{er} novembre 1954 et aboutissant le 5 juillet 1962 à l'indépendance du pays, est l'œuvre du Comité révolutionnaire d'Union et d'Action (CRUA), transformé dès le déclenchement des opérations en un Front national de libération (FLN), en effet rejoint bientôt par les éléments les plus significatifs de presque toutes les autres formations politiques. L'Algérie indépendante donne d'emblée, dans ses structures, une place prépondérante au FLN appelé, comme la Constitution de 1963 le confirmera,

à réaliser les objectifs de la Révolution et à établir le socialisme en Algérie.

Cependant, la chronique des premières années de la République algérienne montre que l'Etat, attirant à lui les énergies et les compétences, assure en fait les responsabilités essentielles et les grandes tâches, tandis que le Parti, auquel nulle personnalité ne parvient à rendre son élan, ne joue guère qu'un rôle de figuration. Houari Boumedienne, surtout dans les dernières années de sa vie, s'efforce de remédier à ce déséquilibre, et de galvaniser des militants plus sévèrement choisis d'après le triple critère de l'intégrité, de la compétence et de l'engagement.

La Charte nationale, promulguée le 5 juillet 1976 après discussion et approbation populaire, constitue le « document idéologique de référence du Parti ». Elle s'applique à bien définir, dans son Titre deuxième intitulé « Le Parti et l'Etat », les rôles distincts de ces deux entités. Le développement et l'édification du socialisme « ne peuvent être que le résultat d'une action consciente des masses sous l'égide d'une direction révolutionnaire... systématiquement organisée au sein d'un vaste mouvement politique animé par un parti d'avant-garde, le FLN ».

Les institutions algériennes étant basées « sur l'unicité du Parti », celui-ci est « l'organe de direction, de conception et d'animation de la Révolution... La direction du Parti oriente et contrôle la politique du pays... La direction du pays est l'incarnation de l'unité de direction politique du Parti et de l'Etat... Les organes du Parti et de l'Etat agissent dans des cadres séparés et avec des moyens différents pour atteindre finalement les mêmes objectifs. Leurs attributions ne sauraient se chevaucher ou se confondre, car l'organisation politique du pays est fondée sur la complémentarité des tâches entre les organes du Parti et ceux de l'Etat. Le Parti ne doit en aucune manière se substituer aux organes administratifs. Cela conduirait à la dilution de la responsabilité au niveau de l'administration, comme à une déviation du Parti quant à la compréhension de son rôle qui est avant tout politique et non administratif ».

« Le Parti repose sur une base idéologique et politique très précise, et il doit se débarrasser de tous ceux qui transgressent les principes de la Révolution ou en compromettent les idéaux... Etre capable de faire le départ entre l'intérêt général et l'intérêt particulier, et subordonner en toute circonstance au premier le second ; accepter la discipline monolithique du Parti, faire corps avec le Parti et sa direction ; travailler au renforcement de l'unité de direction du Parti et de l'Etat, appliquer la critique et l'autocritique et veiller au choix

rigoureux des responsables à tous les échelons ; telles sont les conditions premières de l'appartenance au Parti (12).

La revivification du FLN semble peu à peu entrer dans les faits : c'est le cas entre autres avec la mise sur pied, en 1979, des grandes Commissions du Parti, appelées, sous la présidence d'un membre du Comité central sans attributions ministérielles, à associer les masses à la direction des affaires, à leur expliquer les décisions du Parti, et à prendre des résolutions qui, après adoption par le Comité central et le Bureau politique, seront exécutoires par les ministères intéressés. Les dirigeants vouent désormais toute leur énergie à cette affirmation pratique du rôle majeur du parti unique.

La Charte nationale se réfère à l'Islam, de façon expresse mais laconique : « La Révolution, proclame-t-elle, entre bien dans la perspective historique de l'Islam... Pour se régénérer, le monde musulman n'a qu'une issue : ...s'engager dans la voie de la révolution sociale » (13). L'inspiration islamique anime donc l'entreprise algérienne, mais celle-ci ne se livre à aucune exégèse pour justifier ses institutions.

MULTIPARTISME OU REFUS DE TOUTE « FACTION » ?

En grand contraste avec les conceptions, algériennes et tunisiennes, d'un parti unique en droit ou en fait, le principe du multipartisme est posé et mis en vigueur au Maroc, tandis qu'en Libye le gouvernement direct du peuple élimine toute « faction » quelle qu'elle soit. Une très grande diversité caractérise donc, en la matière, les solutions maghrébines.

Au Maroc, le « parti de l'*Istiqlal* » (de l'Indépendance) émerge dans les années 30, au milieu de diverses petites formations nationalistes, et s'affirme vigoureusement dès 1943. Son principal animateur, Allal al Fassi, lui donne une forte coloration d'Islam réformiste et de nationalisme. Au sein d'un « Front national » où il voisine avec des groupes rivaux, mais mineurs, l'*Istiqlal* joue un rôle décisif pour l'émancipation du Maroc sous l'égide du sultan Mohammed V, comme dans le gouvernement du pays au lendemain de l'indépendance. Mais, au début de 1959, il est affaibli par la sécession de son aile gauche qui, sous l'égide de Mehdi ben Barka, devient « l'Union nationale des forces populaires ».

(12) *Charte nationale*, Alger, Editions du FLN, 1976, p. 43-45.

(13) *Ibid.*, p. 21.

D'emblée, le Maroc indépendant comporte donc plusieurs partis, qui parfois s'associent, et que le souverain tente à diverses reprises d'amener à coopérer avec lui ; en 1976, le roi Hassan II, faisant appel à l'union nationale en vue de la réunion au Maroc du Sahara ex-espagnol, réussit à obtenir cette coopération de façon durable.

Six partis, dorénavant, sont représentés dans le gouvernement. Un septième, au Parlement, et un huitième, qui a refusé de participer aux élections, constituent l'opposition « légale ». Même si nombre d'observateurs, en raison surtout des modalités d'exercice du pouvoir monarchique et de l'existence d'une opposition clandestine durement traquée, nuancent leur appréciation du « régime démocratique », il reste que le royaume du Maroc offre sans doute l'exemple le plus caractéristique, dans le monde musulman, de la pluralité des partis, et de leur inclusion dans des structures parlementaires émanant, dans une large mesure, du suffrage universel direct.

L'exemple des démocraties occidentales aura, sans nul doute, inspiré les institutions marocaines. On ne saurait pour autant méconnaître le souci du souverain, comme d'ailleurs du parti de l'*Istiqlal*, de placer le régime sous le signe d'un Islam interprété de manière moderne. Inaugurant, en mai 1974, les travaux du Plan, le roi Hassan se réfère à une sourate du Coran pour déclarer : « Nous voulons être *ce peuple de juste milieu* » (II, 137/143), qui, ajoute-t-il, « ne soit ni capitaliste ni socialiste » ; à propos du respect de la propriété, il évoque encore le Coran, le déclarant « notre Constitution suprême ». On sait que la recommandation coranique de consultation (III, 153/159) est d'ailleurs souvent invoquée, en Islam, pour justifier l'institution parlementaire.

De l'Islam, cependant, le colonel Moammar al Gaddhafi tire, en Libye, des conclusions très différentes. Dans le premier fascicule de son *Livre vert* (14), le guide de la Révolution libyenne du 1^{er} septembre 1969 condamne, avec la représentation parlementaire, le parti « qui ne représente qu'une fraction du peuple... (et qui) est la tribu des temps modernes... la secte » (15) ; il réprovoque « ces formes dictatoriales de gouvernement... fallacieusement appelées démocraties : du Parlement à la secte, à la tribu, à la classe, du système de parti unique au bipartisme et au multipartisme » (16).

« La solution est donc que le peuple soit l'appareil de gouver-

(14) Moammar al KADHAFI, *Le Livre vert*, Première partie : *La solution du problème de la démocratie, « le pouvoir du peuple »*, Paris, Cujas, 1976, 44/48 pages.

(15) Moammar al KADHAFI, *op. cit.*, p. 18.

(16) *Ibid.*, p. 30.

nement (17), sous le seul empire de « La Loi de la société (qui est la coutume (tradition) ou la religion » (18) ; le texte arabe fait apparaître que la Loi ainsi évoquée est la *Chariah* ou loi islamique classique.

Cette « troisième théorie universelle » n'est mise en œuvre, en Libye, que progressivement ; à partir de la « Révolution culturelle » de 1973 est peu à peu érigée, en vertu de cette doctrine, une « démocratie populaire directe » reposant sur une pyramide de congrès et de comités populaires ; le pays devient la *Jamahiriya*, néologisme qui exprime sa nature de rassemblement populaire. Le colonel Gadhafi lui-même quitte le pouvoir et ne veut plus être que « le guide de la Révolution » ; c'est l'avènement de « l'ère des masses ». L'opinion occidentale se montre souvent sceptique quant à l'avenir de ce système ; on ne saurait cependant contester la sincérité de son inspirateur, ni méconnaître cet accent de pureté et de simplicité qui évoque, en effet, l'Islam des premiers temps.

Bien que, de Lagos à Dakar et à Téhéran, de Riad à Islamabad et à Djakarta, nombre d'autres exemples de l'attitude et du destin des partis puissent encore être allégués, c'est sur ce parallèle maroco-libyen que nous nous proposons de conclure cet aperçu des partis dans le monde musulman actuel. Des diversités d'état social, de densité démographique, de développement, d'orientation politique, séparent ces deux pays de l'Afrique du Nord, qui ont accédé presque en même temps à l'indépendance ; et, de l'Islam que ces peuples pratiquent avec ferveur, leurs dirigeants, très différents à bien des égards, tirent aussi des vues très différentes quant à l'organisation et à la conduite de l'État ; de la sorte les partis, invités ici à proliférer, sont là totalement exclus.

De toute évidence l'Islam, en ce qui concerne les partis politiques, n'impose formellement aucune institution. Il réproouve, en principe, les divergences qui nuisent à l'unité ; mais il entérine les différences naturelles. Ses préceptes laconiques, qui inspirent avec éloquence actions et attitudes, laissent une large part à l'interprétation. Il permet donc à d'autres influences de jouer largement ; et ce jeu est en effet très visible dans le domaine que nous avons considéré.

Dans le monde musulman moderne, les partis ont surgi pour réclamer le progrès, dont l'Occident leur fournissait le modèle, et la libération, à l'encontre le plus souvent de colonisateurs occidentaux, mais parfois aussi de dominateurs musulmans comme les Otto-

(17) *Ibid.*, p. 40.

(18) *Ibid.*, p. 36.

mans (19). A l'occasion de ces luttes pour l'indépendance, comme après l'obtention de celle-ci, le foisonnement des partis correspond à la compétition de personnalités ou de clans tout autant qu'au combat pour les principes. Cependant, il advient aussi qu'un parti s'engage à fond pour faire triompher un système comme le socialisme, ou, ce qui étonne davantage en l'occurrence, une idéologie comme la laïcité. La multiplicité, consacrée par les institutions, des partis reste rare ; l'absence de tout parti est un fait plus fréquent (20) ; très répandue est la tendance au parti unique, posé en principe ou établi en fait, mais en tout cas étayée d'abondantes justifications.

Chacun de ces choix peut se prévaloir de préceptes ou de traditions de l'Islam. Cependant, de toute évidence, il serait vain de vouloir expliquer par le seul Islam tout ce qui advient dans le monde musulman, de même qu'on ne saurait totalement exclure l'Islam des commentaires qu'appelle l'actualité des pays musulmans. Quelques instants de réflexion sur le cas des partis dissuadent, à cet égard, de vues trop systématiques.

(19) A l'heure actuelle les partis kurdes, Parti démocratique kurde, Parti de la liberté et du progrès du Kurdistan, etc., combattent, pour l'indépendance de ce peuple, contre les dirigeants musulmans des pays dominateurs, voire même comme en Iran contre un gouvernement qui se proclame islamique. Mais les canonistes les plus rigoureux, tel Ibn Taïmiya (XIII^e-XIV^e siècles), admettent la rébellion contre un pouvoir injuste.

(20) Si, en Libye, la réflexion théorique écarte le parti, c'est le caractère ancestral des structures qui implique également son absence dans des États traditionnels comme le royaume arabe séoudite.