

SE COMPRENDRE

N° 11/06 – Juin-Juillet 2011

En vue de la meilleure discussion Débats islamo-chrétiens (2)

G. Khodr & M. Ayoub

La première partie de ce débat concernait le dialogue islamo-chrétien en général. Elle a été publiée dans le N° 11/04 d'avril 2011.

Nous donnons ici la 2^{ème} partie : le débat concernant la visée missionnaire de l'islam et celle du christianisme. Comme pour la partie précédente, les protagonistes sont Mgr Georges Khodr, évêque orthodoxe de Byblos, Botris et du Mont-Liban et M. Mahmoud Ayyoub, originaire du Sud Liban qui enseigne aux États-Unis (Temple University, Philadelphia). Comme on le verra au cours des échanges, la discussion se déroule à l'université orthodoxe de Balamand (Liban).

Les trois débats entre ces deux personnages étaient trop longs pour un seul numéro de Se Comprendre. Nous avons donc décidé de les publier en trois fois. Les thèmes abordés sont familiers à tous ceux qui ont entendu chrétiens et musulmans échanger sur des points de théologie. Le contenu en est classique, le ton amical mais l'on perçoit aussi comment en fin de compte, malgré des points de compréhension réciproque, on ne peut qu'en rester sur un constat de différence indéniable. Pour aller plus loin, les croyants, nous semble-t-il, doivent changer de niveau et se rencontrer tant sur le terrain de la spiritualité que sur celui de l'engagement concret.

Nous publierons plus tard le troisième débat qui porte sur la notion de « révélation ». La traduction de l'arabe est due au P. M. Borrmans, que nous remercions ici.

Le deuxième débat

LA MISSION (RISÂLA) ET L'APPEL (DA'WA) OBSTACLES AU DIALOGUE OU FACTEURS EN SA FAVEUR ?

Le Docteur Mahmûd Ayyûb

Avant tout, je désire vous dire que je ne suis pas ici comme un simple visiteur, car je me considère comme membre de la famille (*ahl*) de l'Université de Balamand. En effet, j'ai étudié l'islamologie et l'histoire comparée des religions à l'Institut théologique de Balamand. L'an dernier, en mars 1995, je me suis réjoui d'avoir participé à la session consultative qui s'est tenue en cette Université en vue de créer un Centre d'Études Islamo-Chrétiennes.

La deuxième chose que je veux dire à partir de ma philosophie toute personnelle, c'est qu'il nous faut absolument dialoguer mutuellement avec la pensée, la civilisation, la théologie chrétienne et l'apologétique (*'ilm al-kalâm*) islamique. Par suite, je vais donc dialoguer avec l'Évangile, et la compréhension que j'en ai, avec le Coran et avec d'autres textes.

Notre propos ou notre sujet, aujourd'hui, c'est 'l'appel' et les missions d'évangélisation (*tabshîr*) chez les musulmans et les chrétiens. Mais avant de parler de l'islam, il me faut absolument aborder, pour le moins, de mon point de vue personnel, le sens qu'ont les missions d'évangélisation dans le christianisme primitif, en partant de l'Évangile :

Je crois que l'activité pastorale du Seigneur Messie était celle d'une évangélisation. Lorsqu'il a transmis cette responsabilité à ses disciples, il la leur a transmise comme étant celle 'du disciple'. Nous voyons, par exemple, à la fin de l'évangile de Matthieu - et je ne veux en rien entrer dans les errances des études occidentales sur l'Évangile - que le Messie ordonne aux disciples d'aller jusqu'aux confins de la terre et d'y faire, de toutes les nations, ses disciples.

L' 'être disciple' est donc ici, à mon sens, un sujet des plus importants. Ce qu'on y entend n'est pas celui de l' 'être disciple' au sens originel, mais celui qui exprime l' 'enregistrement des points' en faveur du christianisme à l'encontre d'une autre religion, quelle qu'elle soit, en faisant des adeptes et en accumulant des gains en faveur d'une religion aux dépens d'une autre. Mais l' 'être disciple', comme l'a proposé le Seigneur Messie, est l'expression d'un engagement spirituel et éthique, même si le baptême vient par la suite, coutume qui existait chez les juifs et que pratiquait Jean le Baptiste, à l'époque du Messie, invitant les humains à la repentance au moyen du baptême. L' 'être disciple' est donc un appel particulier à se donner à Dieu et à s'engager pour un style de vie bien déterminé : ce n'est pas s'affilier à une institution déterminée, d'autant plus qu'il n'y avait pas encore d'institution en ces premiers temps du christianisme et que le Seigneur Messie a enjoint à ses disciples de pratiquer cet « être disciple » avant la descente du Saint Esprit et l'établissement de l'Église. J'espère que Son Excellence Monseigneur Khodr saura donner son commentaire sur ce point de vue qui est mien, si je me trompe. Nous voyons ensuite les apôtres inviter les gens, surtout après la descente du Saint Esprit, à la foi en la personne du Seigneur Messie et à l'engagement éthique et religieux. Par exemple, lorsque l'Esprit Saint envoie chez Corneille, le centurion romain, l'apôtre Pierre, celui-ci éprouve de la gêne car il va visiter une maison non juive et manger une nourriture prohibée par le judaïsme ; c'est alors que descend du ciel l'ange qui lui révèle l'universalisme de la pensée ou de la piété nouvelle : « Ce que Dieu a déclaré pur, toi, ne le considère pas impur » (Ac 10,15). Et Pierre, alors, ne parle pas à Corneille des fondements théologiques de la foi, comme ceux-ci adviendront dans les conciles - même le premier des conciles officiels - mais il lui dit : 'maintenant se réalise enfin cette vérité que quiconque fait l'expérience de la vie avec Dieu, Dieu en accepte la foi'. Or il existe dans le Coran quelque chose qui ressemble à cet appel à se donner à Dieu, tel le verset coranique qui évoque les martyrs de Najrân ou les martyrs Nasârâ de Najrân : « Ils ne leur reprochaient que d'avoir cru en Dieu, le Tout-Puissant, celui qui est digne de louanges, celui à qui appartient la Royauté des cieux et de la terre. Dieu est témoin de toute chose » (85,8-9). Il y a donc là une grande ressemblance entre l'évangélisation chrétienne et l'évangélisation islamique, et c'est l'appel à se donner à Dieu et à croire en lui. Naturellement, surviennent ensuite, dans le christianisme, des considérations théologiques et une affiliation ecclésiale déterminée et, dans l'islam, les considérations relatives au Droit (*Shar'*) islamique et l'affiliation juridique à la Communauté (*Umma*) islamique. Si nous voulons comparer, disons que la *Umma*, en islam, correspond à l'Église en son sens universel en christianisme (*Ecclesia*).

En christianisme et en islam, l'appel (*da'wa*) s'adresse aux personnes pour qu'elles se joignent et adhèrent à une institution qui, en ses racines, n'est pas une institution seulement humaine, mais aussi une institution dont Dieu a voulu qu'elle soit *Umma* et Église. Le Coran considère que toutes les créatures constituent des communautés (*umma-s*), selon ce verset : « Il n'y a pas de bêtes sur la terre ; il n'y a pas d'oiseaux volant de leurs ailes qui ne forment, comme vous, des communautés » (6,38). Il y a donc quelque espèce de ressemblance entre la créature humaine qui est une partie d'une *Umma* ou d'une Église et l'ensemble des autres créatures qui ne sont jamais des êtres individuels. Par suite, il est possible d'envisager l'esprit même de cet appel – c'est l'une des réalités qui nous sont communes, à nous musulmans et chrétiens – pour, après, envisager les différences qui donnent, elles, en fin de compte, leurs caractéristiques tant à l'identité islamique juridique du musulman qu'à l'identité ecclésiale théologique au chrétien. Au tout début, les chrétiens et les musulmans avaient donc en commun de pratiquer cet appel général à se donner à Dieu. Les premiers ascètes, en islam, tels que Sufyân al-Thawrî et ses disciples, et bien d'autres, allaient chez les moines du désert ou auprès des Pères pour apprendre de ceux-ci les voies de l'ascétisme. C'est très souvent que l'on trouve dans les sources primitives du soufisme la formule suivante : « Il m'enseignait à bien adorer Dieu et je lui enseignais le monothéisme (*tawhîd*) ».

Telles étaient les relations, sans qu'on tienne compte de leur forme spéciale, qui existaient entre chrétiens et musulmans arabes au début de l'islam. Le prophète Muhammad fut 'envoyé', comme le répète le texte coranique, comme annonciateur et avertisseur, annonciateur auprès des croyants et avertisseur d'un châtement auprès des désobéissants. Or c'était là l'appel qu'adressait Jean Baptiste aux siens, et le Messie lui-même après lui (Mt 25,1-46) dans le 'dévoilement divin' de cette vérité que Dieu rassemblera tous les humains au dernier jour et y séparera le bon grain de l'ivraie... Avertir et annoncer, tels sont les éléments de base de l'appel et de l'envoi en mission comme c'est le cas en christianisme et en islam. Mais très vite ces relations devinrent malheureusement des relations de plaidoiries ou d'apologies défensives entre musulmans et chrétiens, les uns face aux autres, et ces apologies ou plaidoiries ont profondément marqué la relation entre l'Église et la *Umma* islamique jusqu'à nos jours. Saint Jean Damascène, dans sa présentation de la croyance authentique ou du credo orthodoxe, parle des faux *credo-s* et y fait entrer l'islam en tant qu'il serait une innovation (*bid'a*) chrétienne. Nous y voyons, nous les musulmans, un manque d'équité envers l'islam. Mais, à mon sens, c'était là une bonne chose, si on la compare aux siècles qui suivirent où les croisés nous considérèrent comme des païens après avoir envahi notre pays. Jean Damascène, qui était un arabe, citait très souvent le Coran à la lettre et avait une bonne connaissance de l'islam. Il reconnaissait l'islam comme credo et religion, et il ne le niait pas, mais il tenta d'enseigner aux chrétiens comment se comporter avec les musulmans. Il se peut que ce soit lui qui ait posé les points de départ fondamentaux pour le dialogue islamo-chrétien. Il convient donc que le dialogue se fasse en vue d'une compréhension réciproque et d'une reconnaissance mutuelle, meilleure et plus juste, comme le Coran nous en donne l'ordre ou comme Dieu nous en donne l'ordre dans le Coran : « Ô vous les humains ! Nous vous avons créés d'un mâle et d'une femelle. Nous vous avons constitués en peuples et en tribus pour que vous vous connaissiez entre vous. Le plus noble d'entre vous, auprès de Dieu, est le plus pieux d'entre vous » (49,13). D'ailleurs il faut bien qu'un peu d'apologétique s'immisce dans le débat, fût-ce le meilleur débat.

Nous ne pouvons pas nier que Saint Jean Damascène et ceux qui l'ont suivi et se considérèrent ses disciples, n'aient connu ce phénomène, car ils aimaient défendre leur *credo* auprès des musulmans qui exerçaient alors le pouvoir. Théodore Abû Qurra, disciple de Jean Damascène, puis le patriarche Timothée ont suivi la même méthode que celle de Jean Damascène. C'est ainsi que Timothée, en son dialogue avec le calife al-Mahdî – c'était alors un

véritable dialogue – se vit interroger par celui-ci sur l’Envoyé Muhammad, et lui de répondre : « Oui, Muhammad a marché sur la voie des prophètes ». C’est que, s’il avait reconnu le caractère prophétique de Muhammad sans la moindre distinction ni contestation, il se serait obligé à des choses auxquelles on ne peut pas s’engager si l’on veut rester chrétien. Nous, les musulmans, nous ne cessons pas de demander ce que Timothée a reconnu au IX^{ème} siècle de l’ère chrétienne : ce que Muhammad a apporté est-il une création fictive ou bien cela vient-il de Dieu ? Muhammad est-il prophète, oui ou non ? Muhammad n’est-il que le prophète des Arabes ou est-il le prophète des Arabes et des Non Arabes ? C’est très tôt qu’un esprit de brutale agressivité a marqué les apologétiques islamiques et chrétiennes. Al-Jâhiz – pour des considérations politiques – a fait sien cette même attitude agressive. Timothée – qui transféra le siège de son évêché d’al-Madâ’in à Bagdad – avait d’excellentes relations avec les Shî’ites en Irak. Entre Shî’ites et Mu’tazilites, il y avait d’importants liens en matière d’apologétique et de théologie. Lorsqu’al-Matawakkil assumait le califat, pratiqua une politique conservatrice et très dure contre les Mu’tazilites et les Shî’ites et insista sur le caractère sunnite de l’islam comme les choses se cristallisèrent ainsi par la suite, il voulut donner aux musulmans les moyens de défendre leur islam. On voit alors apparaître ce qu’on appelle la littérature de « la réfutation des Nasârâ », comme le fit al-Jâhiz, un des maîtres des Mu’tazilites, qui intitula ainsi le traité qu’il offrit au calife. C’est aussi en cette période que les musulmans apprirent à penser et à discuter philosophiquement et rationnellement à partir des philosophes grecs, tout comme furent alors traduites leurs œuvres en arabe, entreprise qui commença à se parfaire sous le règne d’al-Ma’mûn.

En ce temps-là le débat fondé sur le commentaire des textes des Livres sacrés n’avait pas encore commencé. Ceci s’est produit par la suite, en référence à certains textes coraniques et au dialogue islamo-chrétien, puisque les musulmans commencèrent, dans leur dialogue avec les chrétiens, à recourir aux catégories des deux Testaments, l’ancien et le nouveau, lesquels, selon ce qu’ils en pensaient, annonçaient Muhammad, surtout ceux ayant trait au Paraclet. S’agissait-il du Paraclet qui indiquerait la personne de Muhammad ou bien du Paraclet qui indiquerait le Saint Esprit ? C’est lors qu’apparut un phénomène que l’on peut considérer comme important, bien qu’en ses débuts il soit apparu comme fondé sur l’agressivité dont on a parlé, à savoir que les musulmans recoururent aux livres sacrés du christianisme pour y chercher les preuves du caractère prophétique de Muhammad. L’islam est apparu après le judaïsme et le christianisme et le Coran démontre clairement que l’islam recourt comme religion de vérité ou qu’il a besoin pour être confirmé comme authentique religion de vérité de recourir aux textes des livres sacrés des deux Testaments, l’ancien et le nouveau ou bien à ceux que l’on peut désigner comme étant des textes du judaïsme et du christianisme, comme l’affirme le verset suivant : « Si tu es dans le doute au sujet ce que nous avons fait descendre sur toi, interroge ceux qui récitent le Livre avant toi » (10,94).

Le Coran dans la Sourate de Celui qui est revêtu d’un manteau, et c’est l’une des premières, évoque le fait, après avoir rappelé le châtement de la Géhenne, dont les Gens du Livre ont bien connaissance. Dans un autre passage, le noble Coran dit encore : « Ceux qui ont reçu le Livre savent qu’il est la vérité venu (de leur Seigneur) » (2,144), ce qui signifie que ce que dit le Coran ou ce que dit l’Envoyé Muhammad dans le Coran, est la ‘vérité’ et que cela est bien connu des Gens du Livre. Les Gens du Livre sont également ceux que le Coran nomme les Gens du Rappel (*Ahl al-Dhikr*) : « Si vous ne (le) savez pas, interrogez les Gens auxquels le Rappel a été adressé » (16,43). Il est curieux de constater que les Shî’ites aient commenté cette expression de ‘Gens du rappel’ en disant qu’il s’agit de leurs *imâm*-s. On rapporte des *imâm*-s al-Bâqir et al-Sâdiq qu’ils auraient dit : « Nous sommes les Gens du Rappel et nous (en) sommes les responsables ». Mais les ‘Gens du Rappel’ dans le contexte du verset coranique, ce sont les Gens du Livre, c’est-à-dire les juifs et les Nasârâ. Il faut également ici signaler le moine

syriaque Buhayrâ de Bosrâ qui, selon le texte islamique, aurait rencontré Muhammad et reconnu en lui les signes du caractère prophétique lorsqu'il a découvert le sceau de la prophétie entre ses deux épaules et recommanda à son oncle Abû Tâlib d'assurer sa protection, car c'était le prophète de la fin des temps.

Sans tenir compte de la divergence qu'il y a entre les orientalistes et les textes islamiques et de la réalité ou non du voyage de Muhammad en Syrie avec les commerçants de Quraysh et son oncle Abû Tâlib..., ce qui nous intéresse présentement, c'est que l'islam a recouru aux Gens du Livre pour se prouver à lui-même qu'il était une religion provenant de Dieu. Ce phénomène a perduré jusqu'à l'époque des guerres byzantino-musulmanes qui séparèrent les musulmans des chrétiens, surtout après les conquêtes (*futûhât*) islamiques de la Syrie, de la Palestine et de la Palestine, et après l'entrée de très nombreux Gens du Livre dans l'islam pour de multiples raisons, les unes politiques et les autres économiques ; et je ne doute pas qu'il y ait eu là aussi des raisons religieuses. Le Père Florofski déclare, en son livre sur l'histoire de l'Église byzantine ou de ce qu'il appelle l'Église romaine orientale, que l'islam était de pratique plus facile pour les chrétiens que ne l'était le christianisme lui-même avec ses idées de chasteté consacrée (*tabattul*) et de monachisme ascétique. Et cela nous amène alors à la question suivante : comment le christianisme et l'islam se sont-ils répandus ?

La diffusion du christianisme oriental et de l'islam ne s'est pas faite par l'entremise de missions politiquement organisées comme c'est le cas du christianisme occidental. Les missions orthodoxes jusqu'au Japon, la Russie et autres pays du vaste monde ont été le fruit d'initiatives individuelles plus qu'elles n'ont été l'effet d'activités qu'organisait l'État. Il en fut de même pour l'islam qui ne s'est pas répandu par le truchement des conquêtes ou à la pointe de l'épée comme le croient beaucoup de gens, mais par le moyen de l'annonce spirituelle (*tabshîr*) soufie de l'islam. Les soufis ont joué un rôle important dans la diffusion de l'islam dans le Sud de l'Asie, le Sud-Est asiatique, ce qu'on appelle aujourd'hui le sous-continent indien, l'Indonésie, la Malaisie et les territoires voisins. Il convient aussi de dire que ce que les musulmans ont réalisé par le moyen des conquêtes militaires n'a pas perduré dans beaucoup de cas, comme ce fut celui de la conquête de l'Andalousie, de la Sicile, des îles de Chypre et de Crète et d'autres territoires où l'islam n'a pas perduré par la suite. Quant à ce qu'ont réalisé l'islam et les musulmans par l'entremise de 'l'appel à Dieu', c'est-à-dire l'appel pacifique par le moyen des commerçants, des soufis et des enseignants qui ont apporté l'islam en Afrique et en Asie, cet islam a perduré jusqu'à ce jour. Il en est de même pour le christianisme occidental : lorsqu'il s'est diffusé par l'entremise des moines, des évangélistes et tous ces chrétiens dont l'engagement était un engagement 'de foi' en Dieu, cette diffusion était des plus saines et elle dispose d'une authenticité très importante. Mais les chrétiens occidentaux n'ont pas eu de succès lorsqu'ils ont essayé d'imposer leur pouvoir aux chrétiens et aux musulmans de l'Orient, par l'entremise des conquêtes (*futûhât*) et des guerres de croisade, de colonisation ou d'autre type. Il nous faut donc absolument être fidèles à l'idée suivante et j'espère qu'elle pourra faire l'objet d'une recherche : la diffusion du christianisme comme foi et celle de l'islam comme foi en recourant à l'appel (*da'wa*) à Dieu et à l'«être disciple» du Messie constituent les deux voies fondamentales et originelles auxquelles nous pouvons revenir maintenant. Quant aux missions organisées qui ont pris le relais après les guerres de croisade, surtout à l'époque du colonialisme et au XIX^{ème} siècle, et auxquelles les musulmans tentent de recourir aujourd'hui, elles ne sauraient jamais connaître de succès. C'est qu'elles constituent un phénomène nouveau, qui n'est pas le phénomène primitif fondamental et originel du dialogue et de l'«appel» au christianisme et à l'islam comme religions.

Les occidentaux ont fait semblant d'ignorer que l'islam est une civilisation et qu'elle est plus riche que la civilisation occidentale. Nous ne pouvons pas imaginer la Renaissance

occidentale sans tenir compte de ce que lui ont offert les écoles islamiques de Grenade, de Cordoue et d'autres villes, en Europe, et de Bagdad, en vue d'enrichir cette même civilisation. Puis, après la découverte du nouveau monde et l'apparition du mouvement de la 'Réforme chrétienne' qui a engendré les églises protestantes, ont alors commencé à s'activer les mouvements de missions organisées en vue de faire seulement des adeptes. Ces mouvements, dans la plupart des cas, je ne dis pas dans tous les cas, ont collaboré, dans les pays d'islam, avec le colonisateur, même lorsqu'en Europe il y avait antagonisme avec celui-ci. C'est ainsi que de nombreux problèmes avaient surgi entre la Compagnie de Jésus (les jésuites) et les gouvernements français après le siècle des Lumières, c'est-à-dire au XIX^{ème} siècle, mais lorsque les jésuites vinrent pour travailler en Syrie et au Liban et y créer des écoles, le conflit cessa d'exister. Ces mouvements s'employèrent à diffuser d'excellentes et d'utiles choses comme l'enseignement, les soins médicaux, etc... Dans beaucoup de cas, ces missions s'efforcèrent de détacher le musulman de son histoire et de sa civilisation. Moi-même, j'ai vécu ce phénomène dans le cadre des missions protestantes et j'ai appris à chanter le *God save the king* avant d'apprendre le *Kullu-nâ li-l-watan* (*Nous appartenons tous à la patrie*), il y a bien longtemps.

Certes, avant la période coloniale, il y avait là une réalité déplorable, à savoir que les chrétiens et les juifs, même si les musulmans étaient tolérants envers eux et les considéraient comme relevant d'un pacte qui en faisait des 'protégés' (*dhimma*) de Dieu et de son Envoyé, étaient de fait des citoyens de deuxième catégorie et, dans certains cas même, de troisième catégorie. Au cours de cette période coloniale, les musulmans éprouvèrent humiliation et frustration : c'est pourquoi on vit émerger alors les mouvements réformistes, d'abord le mouvement wahhâbite, puis Jamâl al-dîn al-Afghânî, Muhammad 'Abduh et tous ceux qui demandaient que les musulmans s'unissent enfin et en reviennent au véritable islam. Les musulmans se mirent alors à rédiger des apologies de l'islam contre le christianisme, comme le fit 'Abduh avec son livre *al-Islâm wa-l-Nasrâniyya ma'a l-'ilm wa-l-madaniyya* (L'islam et le Christianisme selon la science et la civilisation) puis son disciple Rashîd Ridâ en des articles qu'il rassembla et publia dans son livre *Shubuhât al-Nasârâ wa-hujaj al-islâm* (Les ambiguïtés du Christianisme et les preuves péremptoires en faveur de l'islam) et enfin le shaykh Muhammad Abû Zahra avec le sien, *Muhâdarât fî l-Nasrâniyya* (Conférences sur le Christianisme). Il nous faut absolument dépasser les étapes de la prédominance et de la suprématie entre les deux parties, si la mission consiste à 'répandre la civilisation' (mission civilisatrice) comme disaient les français, ou à porter 'le fardeau de l'homme blanc' (*white man's burden*) comme disaient les britanniques, ou, s'agissant de la prédominance américaine, à accepter une 'destinée manifeste' (*manifest destiny*). Il convient donc que nous en revenions à l'esprit de 'l'appel' fondamental en christianisme et en islam, à savoir proposer 'l'appel' à Dieu par l'entremise des enseignements du Messie et de ceux du Coran. Je tenterai demain, lors de notre dernière rencontre, de méditer avec vous sur de simples idées à propos de principes communs en islam à partir desquels les chrétiens pourraient également apprendre certaines réalités spirituelles importantes.

Ce à quoi je vous invite maintenant, c'est de dépasser l'idée de faire des adeptes, d'exercer une prédominance civilisatrice, de réfuter par des apologies, et aussi de dépasser les principes des orientalistes qui visent à définir l'islam comme étant une religion qui a emprunté (*talfiq*) au judaïsme et au christianisme. J'insiste encore sur ce à quoi j'ai invité hier, sur ce fait que la multiplicité des religions ne procède pas des humains, et encore moins de Satan, mais bien plutôt de Dieu lui-même, comme le déclare le texte coranique : « Nous avons donné à chacun d'entre vous une règle (*shir'a*) et une voie (*minhâj*) » (5,48). La multiplicité des religions, sans aucun doute, est une des causes d'enrichissement pour notre patrimoine spirituel, à nous musulmans et chrétiens, tout comme elle peut aussi être une cause de diffusion du confessionnalisme (*tâ'ifiyya*) et de sa politisation. Ce dernier fait n'a attiré sur notre pays que

des malédictions au cours des dernières quinze années. La sagesse divine exige donc que nous acceptions le pluralisme religieux comme étant un fait qui procède de Dieu, tout comme le juste dialogue que nous nous efforçons tous de pratiquer doit se faire entre les chrétiens et les musulmans, et doit aussi être un dialogue avec les textes. Mais je veux également poser ici un principe général à ce dialogue, et j'espère que ce sera aussi un autre thème de recherche entre nous. Il n'y a pas un seul islam sur lequel tous les musulmans seraient d'accord, et il n'y a pas un seul christianisme sur lequel tous les chrétiens seraient d'accord. L'islam n'est pas d'une unité infrangible, et il en est de même pour le christianisme. Je puis donc dialoguer avec les textes chrétiens et Mgr Khodr peut, lui aussi, dialoguer avec les textes islamiques. C'est ce que nous pratiquons, mais à condition que nous ne fassions pas dire aux textes plus qu'ils ne peuvent supporter. C'est un phénomène qui est encore des plus nouveaux au Liban et j'espère que nous irons plus loin dans ce dialogue parce qu'en fin de compte, c'est cela le dialogue constructif. Ce dialogue ne consiste pas seulement dans le fait que nous sommes associés dans l'agir, le manger et le vivre. Cela, c'est bien, mais il nous faut absolument dépasser ce type de dialogue pour aller plus haut, je vise ici un dialogue de culture et de spiritualité. Il y a donc encore beaucoup à dire demain.

Monseigneur Georges Khodr

Le Dr Ayyûb nous a introduit au cœur du problème. Nous nous trouvons maintenant, d'une certaine façon, au centre même des grandes interrogations qui sont un véritable défi pour la théologie chrétienne telle qu'on la connaît aujourd'hui et pour le regard sur les autres religions qui a prévalu dans le christianisme. Nous avons une 'vision de l'achèvement' chez Saint Justin le philosophe, lequel parle de semences du verbe divin (logoi spermatikoi), laquelle se voit élargie par Clément d'Alexandrie lorsqu'il évoque la vérité cachée et apparente dans la pensée grecque. La question se pose alors de la 'possible vérité' de l'islam, déjà même chez le Damascène en son petit traité de polémique avec les Arabes (les Sarrasins, et l'expression vient du grec et signifie 'les habitants des tentes', les bédouins). Jean avait l'intuition implicite d'une certaine vérité dans le Coran. Les chrétiens arabes, au temps des 'Abbâsides, lorsqu'ils dialoguaient avec les musulmans, ne niaient pas une quelconque vérité. Naturellement, aucun d'entre eux n'allait jusqu'à croire que le dessein de Dieu était le pluralisme (cela ne se trouve pas chez les écrivains ecclésiastiques). La pensée protestante contemporaine, qui a commencé avec Karl Barth et s'est exprimée jusqu'en ces toutes dernières années, est une doctrine qui dénie toute valeur non seulement à l'islam, mais aussi à toutes les pratiques religieuses de l'Asie. Depuis une vingtaine d'années, nous avons commencé à méditer sur un thème nouveau que nous désignons du nom de 'théologie des religions', ce qui est très différent du 'cours de religions comparées' qui est pratiqué dans les instituts théologiques et dans les universités où toutes les religions sont enseignées et parfois comparées entre elles, et où la recherche se porte sur les 'catégories' de ces religions comparées. Mais la 'théologie des religions' est une branche d'une nouvelle théologie chez les chrétiens, y compris chez les évangéliques eux-mêmes, lesquels ont commencé à abandonner leurs attitudes évangélisatrices suite à l'affirmation que Dieu a peut-être un dessein particulier en laissant ainsi exister des religions différenciées. Lorsque j'ai eu l'audace de dire, en 1971, à Addis Abeba, au Conseil Oecuménique des Églises, que « le Messie dort dans la nuit des religions et qu'il faut l'y réveiller, et que l'Esprit Saint est à l'œuvre dans l'Église visible et en dehors de l'Église visible », on m'a violemment pris à parti sans que les choses s'apaisent, et les plus excités, à côté des protestants, étaient les Grecs orthodoxes. Aujourd'hui, cette vision est enseignée dans les Universités. Nous en sommes donc au tout début. Et la 'science du *kalâm*' islamique, qui est la science de la théologie islamique, a de nombreuses recherches à entreprendre, elle aussi, parce que les entreprises agressives islamiques sont très fortes aujourd'hui et se renforcent les unes les autres dans le monde entier, surtout après l'émergence de ces mouvements qui, en général, s'appellent 'Anathème et

Émigration' et 'fondamentalisme islamique'. Mais, avant le fondamentalisme en sa signification d'origine, on peut dire que le deuxième modèle qui domine la science du *kalâm* – je ne dis pas qu'il ne s'y produit aucun changement maintenant, car il y a quelque changement, mais il est timide – se trouve être en cette 'catégorie' de Gens de la *Dhimma* (de la Protection) : citoyens ou protégés ?

Il y a bien, çà et là, quelque tentative timide pour la repenser, mais le modèle islamique classique pour le temps présent est celui du Docteur Muhammad Abû Zahra qui dit, en sa préface au livre par lui publié *Muhâdarât fî l-Nasrâniyya* (Conférences sur la christianisme), s'adressant aux étudiants du Caire, ce qui suit : « Moi, mes frères, je suis chargé de vous enseigner le christianisme de manière universitaire, j'ai besoin d'en revenir aux sources dignes de foi, et étant donné qu'il n'y a pas d'autre source digne de foi que le noble Coran, je vais donc m'appuyer sur lui, en le résumant, pour vous enseigner ce qu'est le christianisme ». Moi, je n'hésite pas à dire qu'une telle affirmation est on ne peut plus stupide. Mais, lorsque j'ai soulevé cette question lors d'une réunion qui nous rassemblait lors de la guerre libanaise avec des orientalistes à Ra's Bayrût, j'y étais président de séance, avec, à ma droite, Husayn al-Quwatlî, paix à son âme, et à ma gauche, le muftî actuel de la Biqâ', le shaykh Khalîl al-Mîs. J'ai donc dit que c'était là une chose qui n'était pas raisonnable, dès lors que nous sommes dans une assemblée académique. Le shaykh al-Mîs s'est mis en colère, affirma que tout ce qui se trouve dans le Coran vient de Muhammad qui le tient de Gabriel, lequel le tient de Dieu, et que, par suite, tout ce que le Coran dit du christianisme est véridique. Je lui ai répondu : je n'entre pas en ce débat, je ne pose maintenant aucune question au Coran, mais si tu veux connaître le christianisme tel qu'il est, c'est-à-dire tel qu'il se définit lui-même, tu disposes, pour cela, des sources chrétiennes elles-mêmes, etc...

Voilà ce que nous avons proposé depuis quelques années, et cela fait petit à petit son chemin. Certains de nos amis musulmans en Occident savent bien cela et écrivent dans ce sens-là. Il y a aussi un point fondamental, ou qui, pour moi, a valeur de préparation, c'est celui de l'institution : est-ce que l'Église est une institution ? Qu'y avait-il dans la pensée de Jésus (*Yasû'*) de Nazareth ? Nous discutons ici à titre d'universitaires, sans tenir compte de nos convictions personnelles. Un moine franciscain est jadis venu, qui disait que Jésus de Nazareth voulait créer un mouvement spirituel en chaque civilisation et en toutes les civilisations, et qu'il n'avait pas conscience d'être un fondateur d'une communauté indépendante et séparée du judaïsme. Paul Sabatier et, avec lui, la pensée protestante libérale disaient toujours que le Messie n'était pas venu pour créer une institution. Qu'est-ce que l'institution ? Quand le Père Boulgakov – ce fut le premier doyen de l'Institut théologique orthodoxe Saint Serge de Paris – dit en son livre *L'Orthodoxie*, qui est très important : « L'Orthodoxie n'est pas une institution », en ce sens que, si on en revient aux études du Père Nicolas Afanasyef sur l'Église, celui-ci ne pense pas que l'Église est une institution mais bien plutôt qu'elle vit de l'Esprit Saint ou qu'il ne s'y trouve aucun pouvoir au sens juridique, à savoir que même l'évêque n'y est qu'un homme détenteur d'un charisme (un don de la grâce) auquel on se réfère en fonction de ce charisme. Quoi qu'il en soit, l'Église est devenue une institution, en ce sens que tu entres en cette communauté par le baptême et que tu y demeures ensuite. Naturellement, il n'y a aucun doute qu'au IV^{ème} siècle, avec la tenue des conciles provinciaux et œcuméniques et avec l'apparition de codes ecclésiastiques, l'Église s'est institutionnalisée plus qu'elle ne l'était en ses premiers temps : l'évêque peut te réprimander et t'excommunier hors de l'Église. A l'époque ottomane, avant la promulgation des 'réformes' (*tanziimat*), et jusqu'au XIX^{ème} siècle, les évêques au temps du sultanat disposaient du pouvoir de mettre les criminels chrétiens en prison dans les locaux de l'évêché. Mais, au tout début, les chrétiens avaient-ils conscience – avant la venue de Paul – qu'ils constitueraient une communauté séparée du Temple et qui ne prierait plus dans le Temple ? Ce qui est clair, c'est qu'ils se réunissaient dans le Temple et y priaient : les discours

des Actes des Apôtres démontrent qu'ils y manifestaient leurs convictions en tant qu'il s'agissait d'un courant raisonnable et possible du judaïsme lui-même, à savoir qu'ils étaient une école parmi les écoles – comme celle des pharisiens –. Selon beaucoup de scientifiques, les chrétiens ne se séparèrent physiquement, en Palestine, du judaïsme qu'après la destruction du Temple : les chrétiens s'exilèrent eux-mêmes à Pella et autres lieux, tandis que les juifs émigraient hors de Palestine. Il y eut donc une séparation progressive par rapport au Temple. Si tous les juifs avaient accueilli l'évangile, il n'aurait pas été question d'une institution indépendante. Mais la question de l'institution se pose d'elle-même lors de l'envoi de Paul aux nations : là, elle se séparera. Les communautés y devinrent des institutions et elles y avaient deux signes ou deux caractéristiques, à savoir le baptême et l'eucharistie. Il existait ainsi une communauté qui avait été païenne, à Philippes, à Rome, et qui se réunissait pour célébrer le mystère de l'action de grâce et je crois que le mystère de l'action de grâce est justement ce qui a donné à l'Église son signe distinctif le plus clair. Si nous comparons les choses avec l'islam, j'imagine que l'émigration de l'Envoyé à Médine fut le signe distinctif de la création de la *Umma*. Elle constitue une forme d'*ecclesia* à Médine : « Vous formez la meilleure communauté suscitée pour les humains » (3,110). Des éléments très différenciés s'y sont entremêlés et enchevêtrés, car les Arabes ne constituaient pas alors une seule *umma*. Les Arabes ne savaient absolument rien de ce qui pouvait s'appeler un État. Cet homme est alors venu et en confiant la mission de 'l'appel' aux Arabes, ceux-ci y ont trouvé un élément nouveau d'unification de leurs rangs. Il fut donc le chef des Arabes et leur chef de guerre. Les musulmans devinrent une *umma* en un seul et même moment, une *umma* au sens religieux tel que cela est rapporté par le Coran, mais aussi, dans la réalité historique de l'époque, une *umma* civile et militaire. Ce qui a distingué, au début, l'Église de l'islam en ce qui concerne l'annonce de la bonne nouvelle (*tabshîr*), et c'est notre sujet, c'est que les chrétiens furent martyrisés jusqu'en 313 tandis que seulement deux ou trois musulmans furent tués à La Mecque, avant que tous n'émigrent à Médine. Je crois, Docteur Ayyûb, que tu as édulcoré quelque peu ton discours à propos de l'islam en disant qu'il s'agit d'une religion d'annonce de bonne nouvelle (*bishârî*), parce que tu n'as pas parlé des guerres de la *ridda* (rébellion).

Le Docteur Mahmûd Ayyûb

Abû Bakr voulait préserver la structure de la *Umma* par l'entremise du maintien de l'impôt/l'aumône légale (*zakât*). Les guerres de la *ridda* ne furent pas des guerres religieuses, mais 'institutionnelles' comme le dit Abû Bakr lorsque 'Umar lui eut conseillé de ne pas en prendre l'initiative, disant : « Ces gens confessent qu' 'il n'y a pas d'autre dieu que Dieu' : pourquoi donc vas-tu les tuer ? », en sa réponse : « Par Dieu, s'ils refusent de me donner une dîme (*'iqâl*) qu'ils versaient à l'Envoyé de Dieu, je les combattrai pour qu'ils me la versent ». Abû Bakr a été un sage en décidant de faire les guerres de la *ridda*, car si elles n'avaient pas eu lieu, on n'aurait pas eu un État islamique. Je vais résumer en de simples propos tout ce qui me vient à l'esprit à ce sujet. Les premiers chrétiens, à commencer par le martyr Justin, ont accueilli ce qui s'était présenté avant le christianisme comme une préparation 'pré-évangélique' et, par suite, ils l'ont assimilé, mais les chrétiens qui vécurent après la venue de l'islam ne pouvaient pas le considérer comme étant 'post-évangélique'. C'est là un sujet de défi. Le sujet de défi pour les musulmans consiste en ce qu'ils condescendent à renoncer à l'idée qui ne cesse de dominer leur mentalité jusqu'aujourd'hui, à savoir que le fait que l'islam soit venu après le christianisme et le judaïsme signifie l'abrogation de ces deux dernières religions. Il nous faut absolument accueillir le pluralisme des religions en tant que c'est là un fait historique, et aussi que c'est un fait religieux avec lequel il convient de nous comporter. Le défi se trouve être aujourd'hui celui-ci : que les chrétiens accueillent l'islam comme 'post-évangélique' et que les musulmans pensent que l'islam n'abroge pas les religions qui l'ont précédé.

Monseigneur Georges Khodr

Cela engendre de nombreuses questions, et je ne veux pas entrer dans une controverse défensive. Moi, je propose les choses au seul plan intellectuel. Il nous faut commencer, en ce domaine, à réfléchir, en toute sincérité, vis-à-vis du Nouveau testament, à ce fait qu'il existe une Église du Messie, et qu'elle est son corps qui s'étend bien au-delà de la communauté (*tâ'ifa*) des Grecs Orthodoxes. Il n'est pas raisonnable que ces derniers, et eux seuls, soient le corps du Messie. Il y a un corps du Messie qui s'étend ici et là, intégrant même les meilleurs des musulmans.

Le Docteur Mahmûd Ayyûb

Je parlerai amplement demain de ce sujet. Le Coran fait mention de l'Esprit Saint (*al-Rûh al-Qudus*) et n'en délimite aucunement l'identité. Nous, si nous disons que l'Esprit Saint œuvre dans le monde et que Dieu aime le monde, il ne faut pas alors restreindre l'action de l'Esprit Saint au seul champ de l'Église. Je crois que les chrétiens partagent avec moi cette opinion.

Monseigneur Georges Khodr

Je suis d'accord avec cela. Mais la question qui demeure et qui constitue un défi pour les chrétiens, laisse-nous la poser d'une manière qui, extérieurement, est une plaisanterie et, intérieurement, tout autre chose. Que se passe-t-il dans la pensée du chrétien adulte qui évangélise (*mubashshir*) et désire baptiser le musulman adulte ? Que se passe-t-il exactement aussi dans la pensée du musulman adulte qui veut évangéliser (*tabshîr*) le chrétien en sollicitant son adhésion à l'islam et sa renonciation au baptême, à cette *sibghat Allâh* dont parle le Coran : « Qui peut, mieux que Dieu, donner une onction ? » (2,138). Si nous voulons nous comporter envers les religions sur la base des textes, c'est là une chose, cela veut dire que les textes demeureront 'ouverts' pour toujours. Il est possible qu'advienne un grand commentateur musulman, ou un soufi, ou un spirituel, tandis qu'il reste loisible au monde islamique (un milliard d'êtres humains, globalement) d'en rester à une situation qui me fait pitié, et qui fait tout autant pitié au grand musulman, ou au spirituel, à savoir cette situation actuelle en laquelle il est éduqué ! La question alors posée est celle-ci : la religion islamique telle qu'elle est commentée depuis 1.400 ans et telle qu'elle est vécue encore aujourd'hui a-t-elle moins de spiritualité que le christianisme de l'Évangile ? Je n'entends pas parler du christianisme actuel, car c'est de la 'friperie', mais j'entends parler du christianisme supérieur que nous découvrons chez Paul l'Apôtre et Jean, et dans les évangiles en général, et chez tous les saints. Naturellement, s'il s'y trouve ce genre d'illumination qui transforme l'âme, elle ne se trouve pas embarrassée par des 'statuts juridiques' du genre « combien vais-je hériter ? : « la part du mâle étant semblable à la part de deux femelles... ». Si j'invite le musulman à faire sien ce christianisme merveilleux, et cela parce que je l'aime, alors que je ne veux aucunement l'arracher à son milieu, cette question demeure et je crois qu'elle demeure, alors que je dis, en tout *ijtihad* (effort personnel), que je donnerai à ce musulman, à cet hindou ou à ce bouddhiste, le christianisme en toute sa splendeur sans jamais lui dire « viens donc, que je te baptise ». Mais puis-je être quelqu'un qui croit en mon identité et adhère à mes convictions si je ne lui donne pas ce qu'il y a de plus beau en moi pour que son âme progresse et s'embellisse. Par suite, il y a là une certaine évangélisation ! Cela ne veut pas dire que je vais faire en sorte que des milliers de musulmans deviennent chrétiens au Liban. Le problème est celui de l'Évangile dans le monde entier, par fidélité à l' 'être disciple' de Jésus de Nazareth et par amour pour lui. C'est là une réalité qu'on ne saurait jamais éluder.

Le Docteur Mahmûd Ayyûb

Quand je dis qu'on ne peut pas nier que l'islam et le christianisme soient deux religions universelles et que 'l'appel' (*da'wa*) à l'islam, c'est proposer l'islam, comme le dit le Coran : « Tu ne diriges pas celui que tu aimes, mais Dieu dirige qui Il veut » (28,56), je ne vois aucune réserve à faire si tu me présentes le christianisme en sa beauté et sa splendeur : moi-même, personnellement, je lis la théologie chrétienne orientale et occidentale, et je savoure la théologie chrétienne orthodoxe plus que toute autre. Je crois que ce vers quoi nous devons tendre n'est rien d'autre que la liberté de croyance, que le Coran adopte lui-même quand il dit : « Pas de contrainte en religion ! » (2,256). C'est là un principe général qu'on ne saurait mettre en discussion. Il faut que le musulman et le chrétien disposent de la liberté de croyance, ce qui signifie qu'il m'est permis, un beau jour, après avoir lu Boulgakov par exemple, d'en arriver à cette conviction que je me vois plus proche de Dieu en suivant la voie du christianisme qu'en suivant celle de l'islam. Il faut que ce choix me soit garanti comme il doit aussi être garanti au chrétien. Mais, par contre, je n'accepte pas ce que vous avez daigné dire, à savoir que le christianisme est plus riche que l'islam en spiritualité. Nous ne pouvons pas traiter du christianisme et de l'islam tels qu'ils étaient en leurs premières années ou tels qu'ils se trouvent énoncés dans l'Ancien et le Nouveau Testament, ou dans le Coran. Nous devons absolument les considérer en leurs développements au cours de l'histoire : je crois qu'il existe une spiritualité des plus excellentes dans l'islam. Mon propos n'exige pas qu'on s'efforce de 'marquer des points' l'un contre l'autre. Je ne veux pas dire que vous devez obligatoirement accepter l'islam parce qu'il est meilleur que le christianisme, ou qu'il faille accepter le christianisme parce qu'il est meilleur que l'islam. Tout ce que je veux dire ici, c'est qu'il existe une 'authenticité (*asâla*) spirituelle' dans le christianisme et dans l'islam. Il m'est possible de bien connaître les deux pratiques religieuses et donc d'enrichir ma spiritualité grâce à mon étude, par exemple, du livre de Louski, *La théologie mystique de l'Église d'Orient*. Il n'est pas indispensable que le livre de Louski fasse de moi un orthodoxe, alors que, grâce à sa lecture, je puis me rapprocher davantage de Dieu lui-même. Mais ce que je ressens, et ce en quoi je diffère de toi, c'est que vous pensez encore à 'marquer des points' contre nous.

Monseigneur Georges Khodr

Je ne le pense pas. Il existe un sujet sur lequel nous ne nous entendons pas, et il n'est pas indispensable que nous en débattions maintenant. Mais je veux m'expliquer : moi, je traite avec les autres en tant qu'être humains (*bashar*), et je n'ai pas à traiter seulement avec des textes. Il se peut qu'advienne un être humain qui est pieux en son islam et n'a à faire qu'avec le Coran, si bien qu'il devient l'un des saints (*walî-s*) de Dieu : je ne le nie pas. Mais lorsque j'en suis à évangéliser, mon problème n'a rien à voir avec le Coran. Le Coran est 'ouvert', mais la plupart des musulmans ne savent pas que le Coran est 'ouvert'. Moi, mon problème se pose vis-à-vis de toute créature humaine, qu'elle soit musulmane ou hindoue. Mon problème, le premier, qui me fait souffrir, me blesse et me fait mourir, c'est que j'ai à faire avec les chrétiens, et non avec les musulmans, et aussi avec tout être humain qui, après le péché, est objet de la colère de Dieu. Et cette colère frappe d'abord les chrétiens, parce qu'ils savent, eux. Mon problème, c'est comment les en purifier. Mon problème est le même avec le musulman tel qu'il existe en sa réalité sociologique et psychologique. Et donc, si je lui présente l'Évangile et s'il pense vivre alors dans l'Esprit Saint et grâce à ce livre et à cette communauté, il est libre (de faire ce qu'il veut).

Une question

Le Docteur a dit que la religion islamique est une religion internationale (*umamî*), c'est-à-dire pour tous les humains et non seulement pour ceux qui parlent une langue bien déterminée.

Mais le Coran est descendu en langue arabe et il a été recommandé qu'il ne soit récité qu'en langue arabe. Si quelque personne, étrangère à cette communauté, ne maîtrise pas la langue arabe pour entrer dans l'islam, lui faut-il apprendre la langue arabe pour bien comprendre l'islam, oui ou non ?

Le Docteur Mahmûd Ayyûb

Vous, les orthodoxes, plus que tout autre, vous devez absolument comprendre ce problème, en ce sens que vous disposez, dans l'orthodoxie, d'un patrimoine spirituel qui n'existe pas dans le protestantisme. Ce patrimoine spirituel renvoie à l'existence de la parole sacrée de Dieu. Le Coran, puisque c'est un livre de religion, peut être lu/récité en n'importe quelle langue. Et il n'y a pas que des occidentaux, des chrétiens et des juifs qui ont traduit le Coran. Nous aussi, nous traduisons le Coran et nous en commentons les significations en de nombreuses langues pour qu'on puisse l'étudier. Mais, mon très cher ami, l'islam s'est répandu comme civilisation en des territoires bien plus étendus que le christianisme. Le christianisme est devenu, après la destruction du Temple et la dispersion des juifs, une pratique religieuse occidentale, une pensée occidentale et une civilisation occidentale (Rome et Byzance). Quant à l'islam, il s'est diffusé de l'Indonésie au Maghreb et en Afrique, et il a embrassé des peuples dont la civilisation était plus riche et plus vaste. Comment donc y aurait-il pour cet islam ainsi pluraliste quelque chose qui l'unifie ? Quant j'étais en Turquie, j'ai pris un taxi, alors que je ne pratique pas la langue turque et que le chauffeur ne connaissait que celle-ci. Je lui ai dit « *al-salâm 'alay-kum* » ; il m'a répondu par la même formule, il m'a embrassé et il a voulu que je lui rende visite chez lui grâce à ce noble Coran dont on parle ! Les Arabes ne sont pas les seuls à mémoriser le Coran. Nous avons maintenant des américains qui l'ont mémorisé, il y a des noirs là-bas qui ne maîtrisent pas la langue arabe mais qui l'apprennent pour connaître le Coran. Moi, personnellement, je m'oppose à l'opinion d'Ataturk qui voulait que chaque être humain prie dans sa propre langue parce que Dieu ne maîtrise pas (toutes) les langues. Mais, parce que la langue est un élément important pour l'unicité (*tawhîd*) de la Communauté (*Umma*) et parce que la langue arabe est celle du Coran, je me trouve obligé par le texte coranique : « Nous l'avons fait descendre sur toi en un Coran arabe ; peut-être comprendrez-vous ! » (12,2).

Permetts-moi de dire que, lorsque nous étudions le Coran, nous ne l'étudions pas en arabe, mais lorsque nous accomplissons les cinq prières (*salât-s*), il faut absolument que nous récitions la *Fâtiha* en langue arabe. Il y a un *hadîth*, qui n'est pas sûr, à ce propos, mais qui est d'excellente venue : on y raconte que « Bilâl ne savait pas prononcer la lettre *shîn* et qu'il disait : 'Ashadu (et non *Ashhadu*) an lâ ilâhâ illâ Llâh'. Les gens protestèrent auprès de l'Envoyé : 'Comment peux-tu lui permettre d'appeler à la prière (*adhân*) alors qu'il ne prononce pas le *shîn* ?' Et lui de dire : 'Le *sîn* de Bilâl est un *shîn* auprès de Dieu' ». Moi, je dis la même chose : je préfère que le musulman non arabe récite la *Fâtiha* en disant : « *ghayr al-maghzûbi 'alay-him wa-lâ l-zâllîn* » plutôt que de la réciter en persan ou en urdu. Et que demeure en lui cet attachement fondamental à l'islam, tout comme il est bon de rappeler que je m'oppose à ce que le Coran soit traduit dans toutes les langues.

Une question

Vous avez rappelé que la multiplicité des religions ne relève pas de l'action des humains, mais qu'elle relève d'un dessein divin. Cela ne serait-il pas en contradiction avec ce qu'entend signifier le Coran : « La religion, aux yeux de Dieu, c'est l'islam » (3,19). De quelle manière commentez-vous cela ?

Le Docteur Mahmûd Ayyûb

Il y a trois versets que, très souvent, les musulmans ajustent l'un dans l'autre, et cela depuis très longtemps. Le 1^{er} dit : « La religion, aux yeux de Dieu, c'est l'islam » (3,19). Le 2^{ème} déclare : « Si les Gens du Livre croyaient, ce serait meilleur pour eux. Parmi eux se trouvent les croyants » (3,110), où ce terme, 'les croyants', dans ce verset, désigne les non musulmans, c'est-à-dire les Gens du Livre. Le 3^{ème} affirme : « Qui recherche, en dehors de l'islam, une religion, celle-ci n'est pas acceptée de lui » (3,85). Je suis convaincu que l'islam ne se présente pas dans le Coran selon une seule manière d'être, tout comme je partage l'opinion de S.E. Mgr Khodr selon laquelle le Coran est 'ouvert'. Je ne soutiens pas la 'fermeture' du Coran, car si je le faisais je serais en contradiction avec ce que j'ai dit auparavant, à savoir que le Coran est valable en tout lieu et en tout temps. Dans le Coran, l'islam signifie parfois l'identité religieuse au titre de laquelle l'être humain entre dans la religion de l'islam soit par la naissance soit par la profession des deux *shahâda*-s. Le Coran le dit : « Tout ce qui est dans les cieux et sur la terre se soumet (*aslama*) à Lui » (3,83). Quant à l'islam essentiel qui n'est pas seulement la religion de l'humanité mais bien plutôt celle de l'univers, c'est l'islam en fonction duquel le Coran appelle Abraham *muslim*, Moïse *muslim* et le Messie *muslim*. Je ne suis pas d'accord avec les musulmans qui remodèlent la vie du Messie au point qu'ils en font un musulman avant l'islam, un musulman qui faisait ses ablutions et s'orientait vers la *qibla* pour prier ! Ce ne sont là que des contes. Si c'était vrai, pourquoi serait alors descendue la *sharî'a* de Muhammad ? Je crois que la religion, aux yeux de Dieu, c'est l'islam, mais je ne dis pas que l'islam, aux yeux de Dieu, c'est l'islam shî'ite, ou sunnite, ou quelque autre islam, mais je dis que la religion aux yeux de Dieu c'est s'abandonner (*taslîm*) à Dieu, quelle que soit la religion de chacun. Je ne sais pas si S.E. Mgr Khodr accepte que je dise ici : « Je suis musulman selon l'école canonique du Messie » ?

Une question

Pouvons-nous considérer le courant 'fondamentaliste' (*usûlî*) comme étant une des formes de l'annonce évangélistique (*tabshîr*) de l'islam ?

Le Docteur Mahmûd Ayyûb

Il se peut qu'il en soit ainsi. Mais je ne crois pas que ce mouvement soit entièrement négatif. Laissez-moi préciser tout d'abord que l'expression '*usûliyya*' (fondamentalisme) est une erreur. Les *usûliyyûn* en islam, ce sont les docteurs capables d'*ijtihâd* dans leur étude des sources du droit (*fiqh*). Nous ne pouvons parler des mouvements fondamentalistes contemporains (ou ce qu'on appelle les mouvements de renouveau, ou de résurrection, ou de réveil, *sahwa*) que d'un point de départ politique. Et cela, parce qu'ils sont le produit de circonstances politiques déterminées, internes et externes, comme ils sont aussi le produit de circonstances économiques. Nous constatons, par exemple, que la plupart des islamistes, en Égypte, sont des jeunes qui sont cultivés, ingénieurs ou médecins, lesquels se retrouvent sans emploi : c'est pourquoi ils se réfugient auprès de la religion pour exprimer leurs problèmes et dire ce qu'ils pensent des régimes qui gouvernent beaucoup de pays islamiques. Nous pouvons commenter, par exemple, le nom de l'un de ces mouvements, « al-Takfîr wa-l-Hijra » (Anathème et Émigration). Le terme *takfîr* ne signifie nullement ici l'impiété (*kufîr*), à savoir que l'on accuse quelqu'un d'être impie. Mais il s'agit de renoncer au péché en émigrant, et l'émigration est l'un des éléments de base de l'islam. Lorsque les anges de la mort arrivent et interrogent les humains : 'Où donc vous trouviez-vous sur terre ?', ils répondent : 'Nous étions de misérables opprimés (*mustad'af-s*)'. Et de leur dire : 'La terre de Dieu n'était-elle pas assez vaste pour que vous y pratiquiez l'émigration ?' C'est cela l'émigration. L'émigration, selon ce

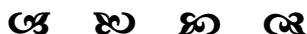
qu'en comprennent ces gens-là, consiste en ce que si quelqu'un vit dans un certain pays et ne peut pas y pratiquer sa religion comme il veut, ou bien il doit émigrer vers une autre terre ou bien il émigre vers Dieu en s'isolant de la société. L'anathème, c'est donc cela : que l'être humain renonce à ses péchés soit en se donnant à des mouvements où il y a de la violence – la question devient alors celle-ci : ces mouvements transgressent-ils l'islam, oui ou non, ainsi que sa vision du *jihâd* ? – ou bien le *takfîr* consiste-t-il à accuser quelqu'un – Mahmûd Ayyûb par exemple – d'être impie parce qu'il affirme que toutes les religions sont raisonnables ? Moi, je ne comprends pas le *takfîr* de cette manière.

Une question

En tant que chrétien, je voudrais savoir comment je puis comprendre la liberté qui existe en islam. Suis-je libre, si je le suis avant de choisir l'islam comme religion et si je ne le suis plus après ? Pourquoi donc le renégat (*murtadd*) est-il mis à mort aussi longtemps qu'il existe ce verset : « Pas de contrainte en religion ! » (2,256) ?

Le Docteur Mahmûd Ayyûb

J'ai écrit un article à ce sujet et je l'ai publié dans une revue du Vatican... La loi (*qânûn*) de l'apostasie existe en islam, mais la question est celle-ci : quand donc cette loi a-t-elle été appliquée ? Elle l'a été en de très rares occasions, qui se distinguent bien de ce qu'ont fait les tribunaux chrétiens de l'inquisition. Je crois que la loi de la *ridda* en islam ne se fonde ni sur le Coran ni sur un quelconque *hadîth* sûr. Mais c'est une affaire de droit et de politique, en ce sens que le renégat, très souvent, en arrive à sortir de la société islamique et à entrer dans la société chrétienne. Il ne faut pas oublier qu'il y a eu des guerres entre chrétiens et musulmans. Maintenant, il n'y a plus de guerre entre nous, et il y a des musulmans dans tous les pays du monde. Je partage l'opinion qui considère qu'il doit y avoir liberté de choix. Le simple fait, pour un être humain, de naître d'un père musulman n'en fait pour autant un musulman. Et (Muhammad) de dire : « Dis : 'Vous ne croyez pas, mais dites plutôt : 'Nous nous sommes soumis (*aslâm-nâ*) » (49,17). Il y a donc là une différence entre la foi (*îmân*) et l'islam. Je crois que la liberté est un droit de tout être humain, de sorte qu'il choisisse la croyance qui lui convient le mieux. S'il nous est possible d'offrir ce qu'il y a de plus précieux pour nous, à savoir notre spiritualité, à ceux que nous aimons, cela ne fait aucun problème. Mais les pressions, si elles sont économiques, doivent être refusées. Le 'christianisme du shilling', comme c'est le cas en Palestine, ou le 'christianisme de la poignée de riz', comme c'est le cas en Indonésie, doivent être tous deux refusés. Je crois que l'être humain, s'il n'est pas soumis à des pressions, qu'elles soient politiques, économiques ou psychologiques, a le droit de choisir la religion qui lui convient le mieux et le rapproche davantage de Dieu lui-même.



SE COMPRENDRE

Rédaction: J.M. Gaudeul

SMA Se Comprendre - 5, rue Roger Verlomme - 75003 Paris - France

Tél. 01 42 71 84 54

Fax: 01 48 04 39 67

Abonnements (10 numéros par an, de Janvier à Décembre)

France: 30 € - Etranger: 35 € - Envoi par e-mail : 15 € - CCP SMA Se Comprendre 15 263 74 H Paris

Site Internet: <http://www.comprendre.org>

adresse e-mail: contact@comprendre.org