



SE COMPRENDRE

ISSN 0843-7450

N° 11/04 – Avril 2011

En vue de la meilleure discussion Débats islamo-chrétiens

G. Khodr & M. Ayyoub

Traduites de l'arabe par M. Borrmans, Père Blanc, professeur émérite de l'Institut Pontifical d'Etudes arabes et d'islamologie de Rome (PISAI), voici quelques pages d'échanges théologiques entre deux grandes figures du christianisme et de l'islam contemporains.

Mgr Georges Khodr est évêque orthodoxe de Byblos, Botris et du Mont-Liban. Son cheminement, sa vision de son Eglise et son dialogue avec l'islam nous sont décrits dans un de ses livres, accessible au public français : Et si je disais les chemins de l'enfance (Paris, Cerf, 1997, 208 pp.). Il y décrit son approche spirituelle des réels problèmes de l'heure tant en Orient qu'en Occident.

M. Mahmoud Ayyoub est originaire du Sud Liban et enseigne aux Etats-Unis (Temple University, Philadelphia). Spécialiste de l'islam Shiïte, auteur de nombreux ouvrages dont un sur « la souffrance rédemptrice en islam » et un autre sur « le Coran et ses interprètes », il est fréquemment invité à des rencontres entre chrétiens et musulmans. Il a d'ailleurs publié des études très fouillées sur les relations islamo-chrétiennes.

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 doivent changer de niveau et se rencontrer aussi au plan spirituel et au niveau de l'engagement concret.

Après ce premier débat, nous publierons plus tard le second, sur « la mission chrétienne et l'appel musulman » et le troisième, sur la notion de « révélation ».

Le premier débat

LE DIALOGUE AVEC LES CHRETIENS D'UN POINT DE VUE ISLAMIQUE

Le Docteur Mahmûd Ayyûb

Si nous passons en revue l'histoire du monde civilisé, nous observerons qu'il est passé par des étapes historiques qui ont eu un grand rôle dans l'évolution de la civilisation humaine et, plus particulièrement, de la civilisation philosophique et religieuse. C'est ainsi qu'aux VIème et Vème siècles avant Jésus-Christ est née la philosophie de l'Inde avec les Upanishads. La même période a vu les philosophes de la Chine comme Confucius, Lao-tseu et bien d'autres, auxquels s'ajoutent Bouddha et les prophètes des Fils d'Israël ou prophètes de l'Ancien Testament qui ont fait passer l'ancien judaïsme des rites attachés au Temple aux principes éthiques et religieux qui ont exercé une grande influence sur les trois pratiques religieuses moyen-orientales, le judaïsme, le christianisme et l'islam. Au nombre de ces très importantes étapes il y a celle qui se situe entre Alexandre de Macédoine et l'Envoyé Muhammad, étant donné que le christianisme y est apparu et que le judaïsme y a évolué radicalement passant du judaïsme de la Torah à celui du Talmud, tout comme elle a vu la naissance du manichéisme, puis de l'islam. L'historien se doit, surtout celui des religions, de voir en cette période les toiles de fond qui ont fait du christianisme et de l'islam les deux grandes pratiques religieuses universelles. La civilisation ou la structure syro-araméenne, dans laquelle sont apparus le Seigneur le Messie et l'Islam après lui, a eu un rôle dans l'édification de la civilisation islamo-chrétienne et aussi dans l'apparition de la grande inter-attraction que nous constatons déjà dans le judaïsme et que nous trouvons aussi au seuil du christianisme et de l'islam entre la globalité de la religion dans son sens général (universalisme) et le particularisme de la religion comme entité ou pratique religieuse bien déterminée (exclusivisme). C'est ainsi que le Seigneur le Messie est venu réprimander les juifs et leur faire reproche en leur disant : « Vous n'avez pas à vous enorgueillir d'être les fils d'Abraham, car Dieu est capable, de ces pierres, de susciter des fils à Abraham ». Nous constatons ainsi que le Messie regardait le monde en tant qu'étant le théâtre de la nouvelle spiritualité dont il apportait la bonne nouvelle et pour laquelle il est mort.

Il y eut dans l'Eglise, malgré le caractère global de sa mission, une inter-attraction entre le particularisme et l'universalisme. Saint Cyprien, l'évêque de Carthage, disait que « personne ne peut choisir Dieu comme lui étant un père s'il ne considère pas l'Eglise comme lui étant une mère ». Il disait aussi que « l'Eglise est à l'image de l'arche de Noé : Qui y entre est sauvé, qui s'en éloigne est en perdition ». Cette idée a perduré dans l'Eglise occidentale pour des raisons politiques et dogmatiques, si bien que nous la retrouvons exprimée en une autre forme : « Pas de salut hors de l'Eglise » (*Extra Ecclesiam nulla salus*).

D'autre part, la spiritualité orientale croit que Dieu a prodigué les semences de son Verbe divin (*logoi spermatikoi*) en toute philosophie qui est née avant le Messie. Ce qui veut dire qu'en chacune de ces philosophies, il y a quelque chose du Verbe de Dieu, ainsi que de la sainteté et de la connaissance divines, qui fut une préparation pour l'évangile (*preparatio evangelica*). Ce phénomène important est donc apparu dans toutes les religions, et surtout dans les trois pratiques religieuses du Moyen-Orient. Pour être équitables envers les juifs, nous voyons bien qu'il y avait là un conflit entre la vision universaliste – c'est ce qu'exprime de la meilleure manière l'histoire du prophète Jonas (Yûnus en islam) – et le particularisme des juifs en tant qu'ils sont le peuple choisi par Dieu. Et nous trouvons le même phénomène en islam. Le fait est que le noble Coran est bien près d'être le miroir de l'universalisme de la civilisation syro-araméenne et hellénistique en

même temps, même si l'entrée de la civilisation hellénistique dans l'islam s'est produit relativement beaucoup plus tard. Le Coran reflétait, jusqu'à un certain point, l'ouverture des religions : à mon avis, il a présenté une nouvelle forme de l'identité religieuse de l'être humain, comme l'illustre le verset relatif aux bédouins : « Les bédouins disent : 'Nous croyons !' Dis : 'Vous ne croyez pas, mais dites plutôt : 'Nous nous soumettons'... La foi n'est pas entrée dans votre cœur' » (49, 14). Le Coran met donc une séparation entre l'islam juridique (*shar'ī*), c'est-à-dire entre l'identité juridique en fonction de laquelle l'être humain est musulman sans qu'on tienne compte de son engagement religieux ou 'de foi' et entre la foi qui se trouve être dans le cœur et que les actes confirment. Le verset dit donc : « Dites : nous sommes musulmans, et ne dites pas : nous croyons, parce que la foi n'est pas encore entrée dans vos cœurs ». Le Coran met donc une séparation entre la foi et l'islam, parce que la foi est la première et la dernière chose à considérer pour déterminer l'identité religieuse, bien loin de ce que l'on appelle aujourd'hui la carte d'identité : à bien comprendre le Coran, Dieu ne la prend nullement en considération. C'est ainsi que la 'Sourate des Femmes' déclare : « Cela ne dépend ni de vos souhaits, ni des souhaits des Gens du Livre. Quiconque fait le mal sera rétribué en conséquence. Il ne trouvera, en dehors de Dieu, ni protecteur, ni défenseur. Tous les croyants, hommes et femmes, qui font le bien : voilà ceux qui entreront dans le Jardin. Ils ne seront pas lésés d'une pellicule de datte » (4, 123-124). Le Coran est le premier à avoir proposé cette forme 'de foi'. Et puis une autre affaire vient à se présenter dans le Coran, que nous considérons aujourd'hui comme étant le point de départ de la bonne discussion ou du dialogue 'de foi' – je préfère dire dialogue 'de foi' à dire dialogue religieux - , il s'agit de sa compréhension de la religion (*dīn*) en tant religion, c'est-à-dire la religion dans sa substance. Car la religion n'est pas simplement 'à Dieu', elle est aussi et surtout 'chez Dieu', car la religion se doit absolument de se baser sur une base fondamentale, laquelle est la révélation (*wahy*). Mais ici je me dois d'indiquer un important phénomène coranique : c'est que le Coran, dans l'histoire de sa 'descente' (*nuzūl*) auprès du prophète Muhammad, se voit divisé en deux périodes : une mecquoise et une médinoise. Les sourates médinoises ont une importance particulière parce qu'elles s'occupent des musulmans et des non musulmans. Au tout début de l'époque de Médine ou au commencement de la 'mission médinoise' – s'il est juste de l'exprimer ainsi -, un verset est venu dire : « Ceux qui ont cru, ceux qui pratiquent le Judaïsme, ceux qui sont Chrétiens (*Nasârâ*) ou Sabéens, ceux qui croient en Dieu et au dernier jour et qui font le bien, voilà ceux qui trouveront leur récompense auprès de leur Seigneur. Ils n'éprouveront plus alors aucune crainte, ils ne seront pas attristés » (2, 62). Il est bon de signaler que ce verset se présente deux fois et qu'il est rare que des versets se présentent deux fois dans le Coran avec presque les mêmes mots. La première fois, c'est au début de la période médinoise, et la seconde fois, c'est dans la « Sourate de la Table servie », laquelle est l'une des dernières sourates de Médine. Qui sont donc tous ces gens que le Coran embrasse également avec les musulmans ? Nous pouvons considérer qu'il s'agit des musulmans, des juifs, des Gens du Livre et des Sabéens, si nous comprenons l'expression « ceux qui ont cru » comme indiquant les Musulmans. Les commentateurs du Coran et les 'ulamâ' ont divergé quant à l'identité des Sabéens. Disposaient-ils d'un livre ? Certains disent qu'ils croyaient dans les Psaumes de David, mais ces Psaumes de David ne constituaient pas un livre législatif. David n'a pas apporté de loi (*sharī'a*) : tous les Psaumes sont des louanges. Selon ce qu'en disent d'autres, les Sabéens n'avaient pas de livre comme base, mais ils adoraient les astres. Nous pouvons donc commenter le texte coranique en disant qu'il embrasse les religions qui se fondent sur des livres sacrés et celles qui ne se fondent pas sur des livres sacrés : le domaine que toutes ces religions partagent en commun, c'est donc la foi en Dieu. Les Sabéens croyaient en Dieu et sacralisaient les astres : on les a mis en relation avec le prophète Jean le Baptiste et peut-être existaient-ils au tout début du christianisme. Nous voyons donc ici, jusqu'à un certain point, qu'il y a comme une incarnation ou une richesse bien perçue de la dimension 'de foi' en tant qu'identité importante en relation avec Dieu et le devenir de l'être humain après la résurrection. A bien suivre l'histoire de l'islam, nous découvrons que

l'expression « Gens du Livre » est attribuée non seulement aux Juifs, aux Nasârâ et aux Musulmans, mais qu'elle embrasse aussi les Mages ou Zoroastriens et même les Hindous. Cela veut dire que quiconque dispose d'un livre, sans qu'on s'interroge sur celui-ci, peut se voir désigné de ce titre de « Gens du Livre » et donc être traité pratiquement conformément à ce statut.

Très souvent, le Coran parle des adeptes (*ashâb*) du Jardin, des adeptes du feu et des adeptes de la Caverne, mais il ne parle pas des « adeptes du Livre » mais des « Gens (*Ahl*) du Livre ». Le *ahl* de l'homme ou de la femme, ce sont leurs parents à tous deux, c'est-à-dire le mari, l'épouse, les enfants, etc... Si nous voulons donc en revenir au commentaire à nouveau, il nous peut être possible de dire que les « Gens du Livre » constituent une seule famille comme Dieu l'affirme en son noble Coran : « Oui, Dieu a choisi, de préférence aux mondes : Adam, Noé, la famille d'Abraham, la famille de 'Imrân, en tant que descendants les uns des autres. Dieu est celui qui entend et qui sait » (3, 33-34). Les « Gens du Livre », Juifs, Chrétiens et Musulmans, constituent donc fondamentalement une seule famille que rassemble le Livre ou la révélation divine.

Il me faut absolument parler un peu de la question des relations des Musulmans avec les nasârâ ou chrétiens. L'islam est né dans un contexte spirituel chrétien, qui était celui du christianisme arabe d'avant l'islam et qui différait, en sa substance, du christianisme de Byzance et de Rome. Je ne veux pas m'immiscer ici dans les inimitiés entre les sectes chrétiennes qui s'appellent Jacobites, Nestoriens et autres. Mais je tiens à signaler un phénomène des plus importants, à savoir que la théologie chrétienne dans le monde arabe, c'est-à-dire la péninsule arabe et sa partie méridionale (le Yémen actuel), n'était pas, généralement parlant, une théologie de dogmes, mais une théologie de sainteté. Les Pères du désert et les moines qui y vivaient étaient une source de bénédiction et de guérison pour les gens. On peut leur appliquer la comparaison des oasis du désert où se réfugient les gens, ou celle des sources d'eau où l'on vient s'abreuver, se restaurer et se reposer. C'est ainsi que les Pères du désert étaient recherchés des croyants, chrétiens et non chrétiens. L'islam est donc né dans un contexte que l'on peut appeler « le souffle (*nafas*) de miséricorde chrétienne » d'avant l'islam. Le Coran lui-même parle des Nasârâ : « Tu constateras que les hommes les plus proches des croyants par l'amitié sont ceux qui disent : 'Oui, nous sommes Nasârâ' » (5, 82), et le texte coranique poursuit en disant de ces Nasârâ « qu'ils ne s'enflent pas d'orgueil. Tu vois leurs yeux déborder de larmes lorsqu'ils entendent ce qui est révélé à l'Envoyé, à cause de la vérité qu'ils reconnaissent en lui » (5, 82-83). Le Coran ne critique pas le monachisme des Nasârâ ; bien plus, il en fait l'éloge, parce qu'il dit que ces Nasârâ l'ont inventé en vue de rechercher la satisfaction de Dieu, détail auquel trop souvent les musulmans ne font pas attention. La critique ne porte pas sur le monachisme en tant que monachisme, mais sur le fait qu'il n'est pas pratiqué comme il devrait l'être. Le Coran accepte donc le christianisme à partir du principe que c'est une religion de vérité et une religion céleste. Cela apparaît des plus clairs lorsque la délégation de Najrân vint à Médine pour discuter avec le prophète soit pour le gagner au christianisme soit pour élaborer un traité de paix avec les musulmans, et cela malgré le verset de l'ordalie (la *mubâhala*) : « Si quelqu'un te contredit après ce que tu as reçu de science, dis : 'Venez ! Appelons nos fils et vos fils, nos femmes et vos femmes, nous-mêmes et vous-mêmes : nous ferons alors une exécration réciproque en appelant une malédiction de Dieu sur les menteurs » (3, 61). Les Nasârâ qui vivaient dans cette partie ou dans cette région du monde, là où étaient nées les civilisations avec pour principe la vie en commun, n'acceptèrent pas l'ordalie, mais demandèrent un traité de paix. Plus important encore est le fait que les Nasârâ accomplirent dans la mosquée du prophète leur propre prière malgré l'opposition de certains des Compagnons, comme le réfèrent les textes. Le prophète accorda à la délégation de Najrân le premier exemplaire du pacte d'alliance entre musulmans et chrétiens. Mais Najrân et ses chrétiens disposent d'une histoire bien plus longue, puisque nous trouvons

dans la « Sourate des Constellations » que le Coran célèbre les mérites des martyrs des Nasârâ de Najrân qui moururent martyrs seulement parce qu'ils croyaient en Dieu : nous n'espérons rien d'autre d'eux que ce fait de croire en Dieu, le tout puissant et tout compatissant, à qui appartient le règne des cieux et de la terre. Je veux même aller plus loin que cela en disant que le Coran ne donne jamais aux Nasârâ et aux Juifs le nom de polythéistes (*mushrik-s*) ou d'impies (*kâfir-s*) au sens général, lorsqu'il accuse les Nasârâ d'impiété en fonction de ce que le Coran comprend de leurs dogmes : « Oui, ceux qui disent : 'Dieu est, en vérité, le troisième de trois' sont impies » (5, 73), car il n'existe aucune théologie chrétienne qui affirme qu'il y ait trois dieux. La trinité, telle que la considère la théologie chrétienne depuis les temps les plus anciens et jusqu'à nos jours même, est un mystère (sirr) divin qu'on ne peut exprimer que grâce à certains symboles : mais tout ce mystère échappe de très loin à notre entendement. Il se pourrait que le Coran ait pensé à ceux qui firent de ce mystère divin ou de cette manifestation divine en trois hypostases trois dieux bien distincts. Les conflits et les discussions entre les chrétiens autour de la christologie ou de l'identité du Messie n'ont pas encore pris fin. Aussi, lorsque le Coran déclare : « Ô Gens du Livre ! Ne dépassez pas la mesure dans votre religion ; ne dites, sur Dieu, que la vérité » (4, 171), il n'entend définir cette 'démésure' chrétienne que par une trinité palpable, c'est-à-dire trois dieux bien distincts.

J'ai publié un long article dans un livre récemment édité au sujet des deux termes coraniques *ibn* (fils) et *walad* (enfant). Le mot *ibn* ne se présente qu'une seule fois dans le Coran pour désigner le Seigneur le Messie : « Les Juifs ont dit : 'Uzayr est fils de Dieu !' Les Nasârâ ont dit : 'Le Messie est fils de Dieu !' » (9, 30). Mais la majeure partie des autres versets qui blâment et déclarent impies ceux qui attribuent à Dieu un enfant (*walad*) et une compagne (*sâhiba*) ne désignent nullement le christianisme, mais bien plutôt les Arabes polythéistes. Il en est ainsi dans la « Sourate du Culte pur » qui a valeur de credo islamique : « Dis : 'Lui, Dieu est Un ! Dieu ! L'Impénétrable ! Il n'engendre pas ; il n'est pas engendré¹ ; nul n'est égal à lui !' » (112, 1-4). Elle n'est pas 'descendue' en réponse contre le credo chrétien, mais en réfutation à l'adresse d'un Arabe polythéiste lorsque celui-ci avait demandé à l'Envoyé de l'informer sur son dieu, s'il était d'argent ou d'or, car alors il serait possible de les adorer tous les deux, le dieu de ce polythéiste et Dieu le créateur de toutes choses... Le Coran déclare aussi impie quiconque dit : « Oui, ceux qui disent : 'Dieu est le Messie, fils de Marie' sont impies » (5, 72). La théologie chrétienne ne dit absolument pas cela, en ses recherches, ses prémisses ou ses orientations. Il y a donc place ici pour apprendre les uns des autres. Je reviendrai sur le sujet dans ma dernière conférence, si Dieu le veut.

Mais j'aimerais ici poser au moins les bases du dialogue du point de vue islamique et, plus particulièrement, du point de vue coranique. L'histoire du dialogue entre musulmans et chrétiens est passée par de nombreuses étapes et dissensions. Jusqu'à ce jour il n'y a pas eu de dialogue pratique sans que ne se soit toujours trouvé un important dialogue dans la zone de l'Orient qui dépasse celui de la coexistence pour être celui du bon voisinage. Lorsque je dis à quelqu'un du Pakistan ou de l'Iran, ou à un musulman d'Occident, que j'ai des amis chrétiens au Liban, que je respecte et que j'aime, comme je respecte et j'aime les membres de ma famille (*ahl*) , cette personne s'étonne parce que cela est incompréhensible pour qui vit en dehors de l'Orient ou se trouve vivre en dehors de cette partie du monde que sont le Liban, la Syrie et la Palestine. Je ne nie pas qu'il y ait, en ces derniers pays, des musulmans et des chrétiens qui soient fanatiques, mais l'homme du commun, tout imbu de religion, y vit dans un état permanent de dialogue. J'allais, par exemple, en la nuit de Pâques, à l'église orthodoxe pour y participer à la prière de la fête et y manger des œufs. Nous, enfants musulmans et chrétiens, nous nous partageons les

¹ Littéralement : 'Il n'a pas d'enfant, il n'est pas enfant', car 'engendrer (*walada*) signifie : avoir un enfant'.

pâtisseries du mois de ramadân ainsi que des deux fêtes de la rupture du jeûne et du pèlerinage. Nous étions habitués à entendre la voix du muezzin et celle des cloches en même temps. Toutes deux n'étaient pas toujours dans un état de défiance ou d'absence de correspondance et de connivence, mais en de très nombreuses occasions elles nous appelaient tous à la foi dans le Dieu unique. A ce sujet, il y a un *hadîth* qui rapporte que l'Envoyé Muhammad ou l'imâm 'Alî, entendant le son de la cloche, aurait dit : « Savez-vous ce que dit cette cloche ? ». Certains de lui dire : « Non ». Et de dire : « Elle déclare qu'il n'y a pas d'autre dieu que Dieu ». Le phénomène du 'vivre ensemble' et du 'bon voisinage' est donc très ancien, mais on a besoin aujourd'hui d'aller bien au-delà. Si nous, les musulmans, disons que Dieu a donné à chaque communauté un avertisseur et si les chrétiens pensent que Dieu a parlé aux humains en des formes et des voies bien nombreuses, alors nous ne pouvons pas prétendre que Dieu ne connaît que la langue grecque ou latine ou hébreu ou arabe. Dieu veut le bien de tous ses serviteurs, car il est le Dieu du bien et de la droite guidance : il veut cette droite guidance non par l'entremise d'un seul prophète ou d'une seule loi (*sharî'a*), mais à travers toutes les lois (*sharî'a-s*) célestes. C'est pourquoi il dit : « Nous avons donné à chacun d'entre vous une règle (*shir'a*) et une voie (*minhâj*) » (5, 48), et aussi : « Il y a pour chacun une direction (*wijha*) vers laquelle il se tourne. Cherchez à vous surpasser les uns les autres dans les bonnes actions. Dieu marche avec vous tous, où que vous soyez » (2, 148), puis : « Votre retour, à tous, se fera vers Dieu ; il vous éclairera, alors, au sujet de vos différends » (5, 48). Cette multiplicité des civilisations et des religions est un des signes de Dieu et ce pluralisme, au sens où l'entend le Coran, est le fruit d'un dessein divin et d'une sagesse divine dont il a, lui, connaissance, puisqu'il dit aussi : « Les humains formaient une seule communauté (*umma*). Dieu a envoyé les prophètes pour leur apporter la bonne nouvelle et pour les avertir. Il fit ainsi descendre le Livre avec la vérité pour juger entre les hommes et trancher leurs différends » (2, 213). En fonction de ce texte, les différends seraient donc venus après la descente du Livre et il est peut-être bon de rappeler ici les propos de Saint Paul qui disait : « Aujourd'hui, certes, nous voyons dans un miroir d'une manière confuse, mais alors ce sera face à face. Aujourd'hui, je connais d'une manière imparfaite ; mais alors je connaîtrai comme je suis connu » (1 Co 13, 12). Et cela malgré la présence de textes coraniques qui n'invitent pas à cette amitié à laquelle j'invite aujourd'hui. Parmi ces textes il y a, par exemple, le verset de l'impôt de capitation (*jizya*) qui ordonne aux musulmans de combattre les Gens du Livre. Mais quelles sont les personnes visées par ce verset ? Il s'agit des personnes « d'entre les Gens du Livre qui ne croient pas en Dieu, ne pratiquent pas la vraie religion et ne déclarent pas illicite ce que Dieu et son Envoyé déclarent illicite » (9, 29). Ces trois choses sont deux conditions qu'en fin de compte Dieu seul peut connaître !

Il faut absolument rappeler ici l'histoire d'Usâma après qu'il eut tué un homme alors que celui-ci venait de proclamer son *islâm*. Celui-ci lui disait : « Ne me tue pas, car je suis musulman, je témoigne qu'il n'y a de dieu que Dieu (*shahâda*) ». Usâma le tua. Puis le prophète de lui en faire reproche, en disant : « Tu as tué ton frère, le musulman ». Et lui de dire : « Ô Envoyé de Dieu, il a prononcé la *shahâda* sous la contrainte de mon épée ». Et le prophète de répliquer : « Lui as-tu ouvert le cœur pour y voir si, effectivement, c'était un croyant ou un incroyant ? ».

Au bout du compte, Dieu seul peut juger si un être humain est croyant et s'il pratique la vraie religion ou non. Quant à interdire ce que l'Envoyé a déclaré illicite et à autoriser ce qu'il a déclaré licite, il s'agit de ce que Dieu a interdit comme illicite. A ce sujet, il y a de nombreuses traditions qui rapportent que l'Envoyé recourait à la Torah lorsqu'il s'agissait de juger les non musulmans, comme on le constate s'agissant des juifs : « Comment te prendraient-ils pour juge ? Ils ont la Torah où se trouve le jugement de Dieu » (5 43) ; « Que les Gens de l'Évangile jugent les humains d'après ce qu'il y a fait descendre » (5, 47).

Disposons-nous donc, comme musulmans et chrétiens, de quoi constituer une base de départ pour un bon dialogue ? J'espère avoir proposé des principes et des idées qui répondent positivement à cette question.

Une dernière question se pose : quel est le but du dialogue, surtout à notre époque ? Quel est le but du dialogue religieux ? Naturellement, le dialogue religieux a de nombreux buts, parmi lesquels il y a celui de la connaissance : si j'étudie, par exemple, les Pères de l'Eglise, surtout ceux d'Orient, j'y éprouve une jouissance spirituelle, tout comme j'aime goûter la spiritualité soufie et la spiritualité chrétienne, que ce soit dans l'Eglise d'Orient ou d'Occident, à travers les écrits merveilleux de Saint Jean de la Croix, par exemple, et il en est de même quand il s'agit des textes soufis d'al-Junayd et d'Ibn 'Arabî. Mais ces buts, comme l'amour de la consultation et de la connaissance, même s'ils sont beaux et importants, demeurent néanmoins inférieurs en importance par rapport au but fondamental qui est justement de passer du dialogue religieux au dialogue 'de foi'. Nous vivons tous, chrétiens et musulmans, dans un monde où dominent le matérialisme et la globalisation. Nous vivons aussi dans une étrangeté 'de foi'. C'est peut-être cela qu'entendait signifier le *hadîth* qui nous vient de l'Envoyé Muhammad, lequel déclare : « L'islam est né étranger et il redeviendra étranger comme il était né : bienheureux les 'étrangers' ! » Cela, naturellement, ne se dit pas de l'islam de *shari'a*, de l'islam légaliste ou de l'identité islamique. Celui-là est très présent et les musulmans, aujourd'hui, sont bien près d'être un milliard, plus ou moins. Mais l'islam dont parle ce *hadîth* est celui de l'obéissance du cœur à Dieu, à savoir que l'être humain soit toujours en présence de Dieu et vive toujours dans la quête de la beauté de Son visage. C'est de cet islam que l'Envoyé entendait dire qu'il était 'étranger' et c'est en fonction de cet islam que le Coran a donné au Messie, à Abraham, à Moïse et à beaucoup de prophètes, le nom de 'soumis à Dieu/musulmans' (*muslimîn*), en fonction de ce sens plus général et spirituel de l'islam. C'est pourquoi je crois que le but fondamental du dialogue est un partenariat 'de foi' qui permet d'approfondir la foi, et d'augmenter la foi du chrétien par l'entremise d'une meilleure connaissance du musulman et vice versa, comme le disait le célèbre savant et *muhaddith* Hasan al-Basri à l'un de ses amis : « Assieds-toi avec nous pour une heure, de sorte que nous croyons (mieux) ».

Le dialogue dont nous avons besoin aujourd'hui est un dialogue qui ne se contente pas de la simple tolérance réciproque, mais va bien au-delà pour nous amener au partenariat 'de foi'. Les deux patrimoines chrétien et musulman sont des plus riches, de sorte qu'il est possible pour le musulman de tirer avantage du patrimoine chrétien et pour le chrétien de tirer avantage du patrimoine musulman, sans que le chrétien renonce à sa religion ni le musulman à la sienne. J'espère que Dieu fera de ce pays qui nous est cher (le Liban) un exemple de ce dialogue 'de foi' que je pense être l'objet même de ce à quoi nous tendons tous. Que la paix soit avec vous, ainsi que la miséricorde de Dieu et ses bénédictions !

Monseigneur Georges Khodr

Docteur Mahmûd ('loué'), merci. Je l'ai appelé 'docteur Mahmûd' parce que nous sommes dans une assemblée académique, mais pour moi il est tout simplement 'Mahmûd'. Ce n'est pas là une simple dénomination, mais c'est aussi un prénom qui a sa beauté, d'autant plus que nous en sommes à louer (*hamd*) Dieu, celui qui est le seul à être loué. Naturellement, le docteur Ayyûb a voulu, dans sa conférence, nous faire passer de l'islam à la foi : cela est clair et il nous y a aidé par la clarté de nombreux versets qui ont trait aux *Nasârâ* (chrétiens) en vue de nous engager dans un bon dialogue. Mais j'ai une question que posent plus d'un orientaliste et nombre d'Arabes, et qui a trait justement à cette dénomination de *Nasârâ*. S'agit-il des chrétiens qui appartenaient aux Eglises alors existantes, à savoir les Melchites (les Orthodoxes), les

Jacobites et les Nestoriens, ou bien s'agissait-il des Ebionites ('la secte des pauvres') ou de ceux qui avaient été influencés par al-Kassâi ou autre personnage. Tous ces derniers nient la divinité du Seigneur et en font un simple prophète. En un mot, selon cette vision orientaliste, il se pourrait que l'islam soit une tradition nouvelle ou une expression nouvelle de tous ces mouvements nés dans l'Eglise sémitique ou en marge des Eglises sémitiques du Moyen-Orient. Une telle interrogation peut être importante quand il s'agit de connaître quel est l'interlocuteur.

Quels sont donc les interlocuteurs du Coran ? S'agit-il des Eglises telles qu'elles se trouvent être présentement et qui sont les héritières des Arabes chrétiens ou bien de ceux qui vivaient dans les pays limitrophes de la péninsule ? C'est là un nouveau débat et je pense qu'il est ouvert. Et quoi qu'il en soit à ce sujet, je crois fermement, et c'est ce que j'ai tenté de dire jadis en bref à mes étudiants de l'Université libanaise, que personnellement je ne puis reconnaître que l'accusation d'impiété du Coran à l'adresse des Nasârâ vise une seule et même pensée chrétienne. En réalité, je ne trouve dans le Coran aucun verset qui réfute la trinité chrétienne orthodoxe ou classique. Le Coran fait allusion à des propos d'innovateurs ou d'hérétiques : « Ils ont dit : 'Le Miséricordieux (*al-Rahmân*) s'est donné un enfant' » (19, 88) et « Oui, ceux qui disent : 'Dieu est, en vérité, le troisième de trois', sont impies » (5, 73). Ce sont là des propos que l'on trouve dans une innovation, celle-là même de l'adoptianisme, laquelle affirme qu'un être humain, fait de chair et de sang, a été élevé par Dieu jusqu'à lui, lequel l'a adopté et en a fait un dieu. Le christianisme de droite orthodoxe déclare que Dieu a un fils (*ibn*) qui est devenu homme, et non le contraire. Quant au verset : « Ne dites pas : 'Trois', cessez de le faire ; ce sera mieux pour vous » (4, 171), il est clair que les chrétiens ne disent pas 'trois' dans le sens numérique : ils déclarent impies ceux qui disent qu'il y aurait trois dieux ; il existe d'ailleurs de nombreux traités sur ce sujet chez les Pères de l'Eglise. Ce que l'on sait, c'est que beaucoup de chrétiens sont morts martyrs depuis la persécution de Néron en 65 jusqu'à ce que Constantin donne leur liberté à toutes les pratiques religieuses de l'Empire : or aucun d'entre eux n'est ainsi mort martyr pour avoir parlé de la trinité, mais bien plutôt pour avoir professé leur foi au Dieu unique : le conflit qui opposait alors le pouvoir romain et les chrétiens consistait en ce que ce pouvoir demandait que l'on adore l'empereur et les dieux de Rome, si bien que les chrétiens furent tués pour la cause du Dieu unique. Il s'ensuit qu'il n'est jamais venu à l'esprit d'un seul chrétien de penser que la trinité consiste à affirmer l'existence de trois dieux, de telle sorte qu'une hypostase sortirait d'une autre ou qu'elle en devienne indépendante ou qu'il y ait en l'une des hypostases une quelque incorporation ou quelque chose de similaire. Et tout naturellement, moi, évêque chrétien, j'adopte ce que dit le Coran : « Ne dites pas : 'Trois' ». C'est là une parole de vérité. En conséquence, la question qui est au cœur du dialogue commence par celle de se connaître l'un l'autre tel que chacun entend parler de lui-même.

Je suis heureux de constater que certains milieux, au Liban, commencent à dire – timidement, mais clairement – qu'il nous faut interroger l'autre. La revue « L'homme contemporain » qui m'a honoré d'une rencontre avec elle, dernièrement, a proposé cette initiative en disant que nous avons besoin de connaître le christianisme tel qu'il est. Par suite, même l'expression « déclarer impie » (*takfir*) n'étonne plus personne, car linguistiquement cela signifie que l'on sort de la foi authentique. Mais je dis également qu'il n'y a pas là de 'déclaration d'impiété', même si l'on considérait que le terme 'al-Nasârâ' désigne le christianisme comme nous avons pris l'habitude de le connaître. Les versets ayant trait au 'christianisme' (*nasrâniyya*) ne comprennent aucune « déclaration d'impiété' vis-à-vis de la très sainte trinité, mais plutôt vis-à-vis de trinitarismes hérétiques et de christologies/messianologies hérétiques. Je ne dis pas que le Coran invite à croire en la trinité, car il ne s'y trouve naturellement rien de ce genre. Mais je dis qu'on n'y trouve aucune trace de ce refus agressif ou de cette contestation de la trinité, et même de la christologie, à savoir ce qu'il y a de particulier quant au lien entre l'humanité et la divinité. Et même ces versets coraniques qui font de 'Îsâ un serviteur, un envoyé, etc... ou une

ressemblance d'Adam, se voient correspondre à des versets chrétiens parallèles. Le fait est que nous lisons, lors de la Semaine de la Passion, le Vendredi Saint, des textes qui, à profusion, nous parlent du Messie, serviteur de Dieu et envoyé de Dieu en son humanité, achevant ainsi les prophéties en ce sens qu'il les réalise. Je crois donc que de très nombreux dialogues, au Moyen Age, ont fait erreur quant à leur but, parce que les chrétiens ont alors voulu affirmer qu'ils étaient des monothéistes, car le climat était tel au temps des 'Abbâsides, lorsque se développèrent ces dialogues. Les chrétiens ont alors commis une erreur évidente, parce qu'ils n'ont pas su présenter la trinité aux musulmans et se sont mis à en minimiser l'importance, puisqu'ils parlèrent des hypostases comme si elles étaient des attributs ou des actions du Dieu unique.

Je crois que le Docteur Mahmûd Ayyûb nous ouvre aujourd'hui une étape nouvelle. Mais ma question a trait à la première partie de ses propos, à savoir cette histoire des polythéistes (*mushrik-s*) telle qu'on la retrouve chez tous les commentateurs du Coran que je puis connaître. Nous constatons que la trinité qui y est attribuée aux chrétiens consisterait à dire que la trinité, c'est Dieu et le Messie (en son corps) et Marie. Al-Baydâwî croit que les chrétiens parlent d'une trinité composée de Dieu, de 'Îsâ et de Marie. Pour lui, il s'agit là d'un affreux polythéisme, et je suis d'accord avec lui si les chrétiens venaient à tenir de tels propos ! Mais si les choses en sont encore ainsi entre nous, notre dialogue est un dialogue de sourds. J'attends donc des deux conférences qui suivront que ce débat prenne sa forme parfaite. Ma question, en cette première étape, est celle-ci : lorsque nous faisons cette distinction décisive entre l'islam et la foi alors que l'islam se voit inclus dans les derniers versets révélés du Coran, « Aujourd'hui, j'ai rendu votre religion parfaite ; j'ai parachevé ma faveur envers vous ; j'agrée l'islam comme étant votre religion » (5, 3), faut-il appliquer ce terme d'islam à la religion qu'a inaugurée la mission muhammadienne ou bien s'agit-il d'autre chose ?

Le Docteur Mahmûd Ayyûb

L'islam en son sens essentiel et général est la soumission (*islâm*) à Dieu et n'est pas seulement l'islam muhammadien de type juridique. Il y a un *hadîth* à ce sujet. Lorsque Gabriel vint trouver l'Envoyé, il lui demanda : 'Qu'est-ce que l'islam ?' Et lui de répondre donnant une définition de l'islam à partir de ses piliers (du culte) : le témoignage (*shahâda*), la prière, le jeûne, le pèlerinage et l'aumône. A la demande : 'Qu'est-ce que la foi ?', il répondit : 'C'est croire en Dieu, en ses anges, en ses livres, au dernier jour, et bien d'autres choses qui s'en suivent'. Gabriel lui demanda enfin : 'Qu'est-ce que le bien faire (*ihsân*) ?' Et l'Envoyé de répondre : 'C'est adorer Dieu comme si tu le voyais, car si, toi, tu ne le vois pas, lui, il te voit'. Al-Nawawî – commentateur musulman – explique que ce *hadîth* veut dire que tout croyant est musulman, que tout musulman n'est pas (nécessairement) croyant et que tout croyant n'est pas (nécessairement) 'bien faisant'. La foi est donc la condition fondamentale pour donner de l'islam une définition globale, mais cela ne signifie pas que tout être humain doit suivre la *Sharî'a* muhammadienne. J'éprouve une conviction profonde, et jusqu'à présent je n'en ai éprouvée aucune autre, à savoir que le Coran, et même le prophète, ne s'attendait pas et n'envisageait pas que les non musulmans, spécialement les Gens du Livre, à savoir les chrétiens et les juifs, renoncent à leur christianisme ou à leur judaïsme, à moins qu'ils n'aient décidé de le vouloir. Tout ce que veut le Coran de leur part, c'est qu'ils reconnaissent le caractère prophétique de Muhammad et de sa mission comme venant de Dieu, et qu'ils reconnaissent le Coran comme une révélation venant de Dieu et l'islam comme une religion à caractère juridique à l'instar du judaïsme et du christianisme.

L'idée que les lois (*sharī'a-s*) s'abrogent l'une l'autre est une idée que les musulmans ont étudiée de près : beaucoup ont été d'avis divergents à ce sujet, et beaucoup l'ont même nié, comme ce fut le cas de Fakhr al-dīn al-Rāzī, par exemple. Je ne crois pas que le Coran ait été d'avis que les juifs étaient demeurés dans la vérité jusqu'à l'arrivée du Messie, pour ensuite n'être dans la vérité que s'ils avaient accueilli le Messie, puis que les chrétiens étaient demeurés dans la vérité jusqu'à l'arrivée de Muhammad, et ainsi de suite... La question est la suivante : m'est-il possible, en tant que chrétien, de reconnaître l'islam comme religion authentique sans que cela ne contredise le fait que je suis chrétien ? Je crois que c'est cela qu'a demandé le Coran, sinon pourquoi dit-il : « Dis : 'Ô Gens du Livre ! Venez à une parole commune entre nous et vous : nous n'adorons que Dieu' » (3, 64) et pourquoi dit-il : « Nous croyons à ce qui est descendu vers nous et à ce qui est descendu vers vous. Notre Dieu qui est votre Dieu est unique » (29, 46). Et nombreux sont les versets coraniques qui font l'éloge des Gens du Livre. Cela a créé un problème pour les commentateurs et les fanatiques. Ils ont dit que 'les Gens du Livre' ainsi désignés sont ceux qui ont ensuite embrassé l'islam, mais, à mon sens, quiconque embrasse l'islam n'est plus compté comme un 'scripturaire' qui se situe en dehors de l'islam. Quant au fait qu'ils soient désignés du terme de *Nasârâ* par le Coran, cela n'a rien de théologique : je suis d'accord avec vous sur ce point. Ce terme s'applique aux *Nasârâ* qui vivaient au tout début de l'islam, et peut-être à ceux qui suivaient le Seigneur le Messie directement, et cela si nous prenons le terme de *Nasârâ* dans le sens d' 'auxiliaires' (*ansâr*) : « 'Îsâ/Jésus dit, après avoir constaté leur impiété : 'Qui sont mes auxiliaires dans la voie de Dieu ?' Les apôtres dirent : 'Nous sommes les auxiliaires de Dieu ; nous croyons en Dieu ; témoigne que nous lui sommes soumis' » (3, 52). Reste alors comme posée la question de savoir comment les Arabes comprennent le dogme de la theotokos (mère de dieu / *wâlidat al-ilâh*). Lorsque j'ai rédigé mon article sur les deux termes de fils (*ibn*) et d'enfant (*walad*) dans le Coran et le Hadīth, j'ai consulté, pour le moins, un seul texte chrétien pour voir comment y est expliquée la génération (*wilâda*) : c'est le texte de Théodore Abû Qurra qui considère que la *wilâda* est du ressort de la Parole. Si Dieu n'engendre pas, alors Adam – qui engendre – lui est donc supérieur en grandeur. Je crois que beaucoup de chrétiens ne sauraient être satisfaits de ce mode de raisonner. Puis il définit la *wilâda* comme étant une procession (*inbithâq*). Or la majeure partie des versets comme celui qui déclare : « Ils ont dit : 'Le Miséricordieux s'est donné un enfant !' Vous avancez là une chose abominable ! Peu s'en faut que les cieux ne se fendent » (19, 88-90) ne sont pas descendus à propos des chrétiens (je m'efforce ici d'éviter d'employer le terme de *Nasârâ* dans ce but) mais à propos des Arabes polythéistes qui affirmaient alors que les anges sont 'les filles de Dieu'. J'espère, continuant ici nos propos, que nous pourrions tenter de nous interroger ensemble sur les réalités qui nous sont communes et sur lesquelles nous avons à édifier un dialogue spirituel et constructif.

Une question

Il y a une grande distance qui sépare les musulmans des chrétiens au plan des mentalités populaires, non seulement au Liban mais dans le monde entier : il s'agit là d'un refus total de l'autre. Face à cette réalité, est-ce que le dialogue qui se développe au niveau d'une élite cultivée, qu'elle soit religieuse ou non religieuse, ou laïque, rejoindra le peuple chrétien et le peuple musulman ? Y a-t-il là quelque moyen pour rapprocher l'un et l'autre peuples et faire en sorte qu'ils s'accueillent l'un l'autre ?

Le Docteur Mahmûd Ayyûb

Après la guerre du Liban dont nous avons tous souffert et que le Liban a vécu avec tant de blessures, ce pays attend un bon samaritain pour une longue période de temps. Ma conviction demeure toujours aussi profonde que l'homme du commun, à savoir le chrétien qui a un voisin musulman et le musulman qui a un voisin chrétien pratiquent le 'vivre ensemble' avec l'autre sans problème. Lorsqu'on a reconnu la sainteté de Saint Charbel au Mont Liban vers les années 50, les musulmans qui se sont rendus sur la tombe du saint précité, pour y rechercher guérison et bénédiction, étaient bien plus nombreux que les chrétiens. Mais nous avons perdu Saint Charbel après que le Vatican l'eut proclamé bienheureux, car alors il n'était plus le Saint du Liban, mais le Saint de l'Eglise catholique. Pour cette raison, les musulmans commencèrent à écrire dans les journaux contre l'idée même de sainteté chez les chrétiens. Il n'est aucun homme du commun qui se prononce contre l'entente réciproque islamo-chrétienne si celle-ci demeure éloignée de tout ce qui divise. Moi, je dis à tous que je respecte Monseigneur Khodr comme s'il était pour moi un père spirituel, car j'ai de lui une profonde connaissance, j'ai appris beaucoup de lui spirituellement et je n'ai aucune difficulté avec lui. Mais cela ne signifie pas que nous ne divergions en certains domaines. Je ne crois pas que cela n'existe que dans cette élite cultivée dont on a parlé. Il se peut même que les personnes religieuses et non cultivées soient, en fait, plus proches de l'esprit de dialogue que nous ne le sommes nous-mêmes, parce que nous nous trouvons prisonniers de notre cadre académique.

Une question

Vous avez parlé des possibilités de dialogue au Liban et en Orient. Nous avons, en ce qui nous concerne, une représentation du dialogue que nous avons expérimenté au Liban : il s'est trouvé là un dialogue qui a amené à l'intégration totale. Nous savons peu de chose des musulmans qui se sont passionnés pour le christianisme arabe et oriental ou le christianisme occidental. Le dialogue a aussi permis de bien connaître l'autre et de s'en éloigner parce que cette connaissance devient alors dangereuse : nous avons bien des cas de ce genre, politiques ou sociaux, au Liban ou en Egypte. Il y a aussi des cas d'emprunt académique réciproque et d'enrichissement intellectuel mutuel. La fenêtre que le docteur Ayyûb nous a ouverte est celle du partenariat 'de foi', et je reviendrai sur la question à la fin de mon intervention, d'autant plus que c'est ce qu'il y a de meilleur à envisager quant il s'agit de deux religions qui vivent d'une globalité. La 1^{ère} question : existe-t-il des circonstances qui aident à progresser à ces trois niveaux du dialogue alors que le 3^{ème} niveau – celui de l'emprunt réciproque – n'est pas mauvais, bien qu'il ne satisfasse pas la soif académique et existentielle chez l'homme de dialogue du commun. Est-il possible, au Liban et en Orient, qu'émergent des facteurs qui aident à parvenir à ce dialogue du partenariat religieux ? En outre, il y a le problème de la globalité (universalisme) et du particularisme (exclusivisme) des religions dont il a été parlé ; nous savons que le judaïsme, le christianisme et l'islam proclament hautement avoir trois caractères : être absolu, être définitif, être suprême. Chaque religion dispose de ces trois caractères pour délimiter sa spécificité et définir sa propre essence : elle n'aime pas que l'on aille à la rencontre de l'autre, sauf si l'on passe par son entremise. Je pense qu'avec ces limites, qui sont autant de chaînes, le dialogue ou l'ouverture vis-à-vis de l'autre ou de la religion islamique devient une chose très difficile, car il n'y a personne qui soit prêt à renoncer à cet ensemble de caractères : le péril que représente ces chaînes grandit davantage lorsqu'elles s'attachent à la religion comme pratique basée sur une histoire, des traditions, un pouvoir, une structure et une organisation, c'est-à-dire à la religion comme institution, foi et attitude intérieure. Selon ton opinion, comment pouvons-nous nous

libérer de ces chaînes ? Et la 3^{ème} question : vous invitez à passer du dialogue religieux au dialogue 'de foi', c'est-à-dire à l'obéissance du cœur à Dieu, à vivre en présence de Dieu et à rechercher la beauté de la face de Dieu. Ce sont des valeurs que toutes les religions partagent en commun.

Comme l'a dit Monseigneur Khodr par des voies qui résonnent encore aux oreilles des Libanais, le parfum de la connaissance que l'on doit avoir de tous ces problèmes, c'est l'amour (*mahabba*), réalité éternelle, dans la représentation que les chrétiens se font de Dieu et c'est la justice et la miséricorde, les deux réalités éternelles que lui reconnaît l'islam. Cet amour et cette miséricorde nous mettent en présence de Dieu : nous goûtons d'autant mieux sa beauté et nous lui obéissons de l'obéissance du cœur. Le partenariat 'de foi', selon ton opinion, ne se fonde-t-il pas sur la passage de la religion comme système, législation et institution à la religion comme recherche d'un attachement à cet absolu (intention d'absolu) ou désir de parvenir à une passion d'absolu bien loin des limitations et des chaînes de l'histoire. C'est là quelque chose qui nous ferait parvenir au 4^{ème} modèle de dialogue, je veux dire le dialogue du partenariat 'de foi'.

Le Docteur Mahmûd Ayyûb

En réalité, je ne parle pas de refus et de dépassement, mais bien plutôt de réviser notre manière de voir un très grand nombre de concepts classiques, et d'une manière particulière s'agissant de l'universalisme et du particularisme. Je crois que le document *Nostra Aetate* qu'a produit le Concile Vatican II est une excellente tentative en ce genre, car il a ouvert, au moins, une porte qui n'était pas ouverte pour les croyants catholiques jusqu'à présent. Il nous faut absolument réviser notre regard en certains domaines. Certes, ce n'est qu'une révision du regard. Il ne nous est pas possible d'effacer des livres et du patrimoine l'idée qu'« en dehors de l'Eglise, il n'y a pas de salut », d'où est venue l'idée de « chrétiens anonymes ». Pour ma part, j'invite à réviser notre regard s'agissant de nos concepts. C'est pourquoi que je ne dis pas que l'islam, par le simple fait de sa venue, a supprimé le christianisme et le judaïsme, ou quelque autre religion. Mais je crois que, si nous voulons apprendre de l'islam quelque chose de fondamental, c'est bien celui de rappeler aux chrétiens l'importance de l'idée de monothéisme (*tawhîd*). Je ne crois pas que Dieu, après qu'« il nous ait parlé par son Fils lors de la plénitude des temps » (lettre de Paul aux Hébreux, 1, 2) se soit arrêté de parler, car le fait est qu'il nous parle en chaque instant.

S'agissant de l'autre problème, lorsque je me suis entretenu avec le Docteur Târiq Mitrî pour vous donner ces conférences à l'Université de Balamand, je lui ai dit que je n'étais pas prêt à parler de cela en fonction de la situation libanaise, à savoir que je m'assois et parle de la manière du 'vivre ensemble' et comment nous serions des chrétiens et des musulmans qui partent d'un point de vue seulement laïque. Il nous est demandé d'aller au-delà de ce point de vue. Je ne m'oppose pas à ce qu'elle soit toujours celle qui est la nôtre, mais il faut absolument aller au-delà, de sorte que nous puissions croître spirituellement et pratiquer mutuellement la miséricorde. Cette miséricorde divine, en effet, est cela même qui correspond, en christianisme, à l'idée que Dieu est amour (*mahabba*) : la miséricorde, c'est l'amour. Il est étrange que Dieu, dans le Coran, ne s'oblige à rien d'autre, à savoir qu'il ne s'oblige à rien d'autre que la miséricorde. Le *hadîth* sacré (*qudsî*) l'affirme à sa manière : « La première chose que Dieu a créée, c'est l'utérus maternel (*rahim*) dont il a fait dériver l'un de ses beaux noms ». Dans un autre article, j'ai dit que le Coran, dans la Sourate de Marie, ne donne pas le 'récit' de la naissance de 'Îsâ, mais relate en termes festifs l'annonce faite à Marie et la naissance de 'Îsâ : il s'agit d'un texte de célébration festive plus que d'un simple récit ou rapport. Nous avons donc ici un patrimoine très riche et nous

l'ignorons mutuellement au Liban, en ce sens que l'être humain n'y interroge jamais son semblable sur deux points : sa femme et sa religion ! Contrairement à cela, j'imagine qu'il m'est possible d'apprendre beaucoup de choses de mon étude du christianisme et que le chrétien, à son tour, a la possibilité d'apprendre beaucoup de choses de l'islam, de la mystique islamique (*tasawwuf*), etc... Nous devons absolument aller bien au-delà du simple dialogue social et de ses habitudes. Je crois aussi que, si vos Instituts qui sont les vôtres ici à Balamand, ainsi que l'Université des jésuites et le Centre de Harissa et autres ne fonctionnent pas en ce sens, à quoi servent-ils alors ? Je me suis consacré personnellement à mettre sur pied ce partenariat 'de foi' entre les frères que sont les chrétiens et les musulmans en me basant sur le fait que cela est possible et que c'est cela que Dieu veut de nous. Telle est l'émulation dans les œuvres de bien : « Concuurrencez-vous dans les œuvres de bien » (2, 148), à savoir pratiquons mutuellement la miséricorde en nous basant sur le fait que nous sommes tous les créatures de Dieu que toutes sont la famille de Dieu ('iyâl Allâh). Quel sens pourrait avoir le dialogue, s'il n'est pas cela ? Naturellement, c'est là chose difficile et pénible, surtout après quinze années de guerre, mais nous ne pouvons pas hypothétiquement vivre en des années de guerre.

Une question

Tu as évoqué la question de l'abrogation, or nous vivons maintenant, ici et là, dans une période où les fondamentalismes vont croissant. Nous nous trouvons donc devant des textes ou devant des commentateurs ? Certains acceptent que des versets du Coran soient abrogeants alors que, parfois, ils sont acceptés comme abrogés et que l'islam supprime ce qui l'a précédé, surtout à cause du verset : « Nous avons donné à chacun d'entre vous une règle et une voie » (5, 48). Où a-t-il alors quelque possibilité de dialogue en la situation qui est la nôtre ?

Le Docteur Mahmûd Ayyûb

Le shaykh Muhammad 'Abduh a dit : « C'est très souvent que l'absence de tolérance, le fanatisme et l'étroitesse de cœur procèdent de facteurs historiques et de circonstances déterminées ». Le fanatisme ne vient pas d'un seul côté : il y a un fanatisme religieux chrétien et un fanatisme religieux musulman, et en Occident il y a un fanatisme idéologique, d'autant plus que le capitalisme démocratique en Occident est aussi, en lui-même, une religion. Il nous faut absolument affronter tous ces courants dans la mesure du possible. Quant au fait de l'abrogation, il constitue un problème pour les musulmans avant de l'être pour les autres. C'est ainsi que le verset coranique « Pas de contrainte en religion ! » (2, 256) est clair et net, tout comme cet autre « Vous formez la meilleure communauté suscitée pour les humains » (3, 110), que complète « Vous ordonnez ce qui est convenable, vous interdisez ce qui est blâmable, vous croyez en Dieu » (3, 110). Si ces conditions ne sont pas remplies, les musulmans ne forment pas la meilleure communauté suscitée pour les humains. Il y a ici une explication que fournit Abû Hurayra, le célèbre rapporteur de *hadîth*-s, et la voici : « Vous formez la meilleure communauté suscitée pour les humains alors que vous amenez les humains à l'islam avec des chaînes. Où donc s'en est allé le verset 'Pas de contrainte en religion' ? » La descente de ce verset n'a pas été causée pour qu'il soit adressé aux non chrétiens, car cette interprétation est venue bien après, par exemple lorsqu'un jeune homme de Médine eut embrassé le christianisme par l'entremise de certains commerçants en huile qui étaient venus de Syrie et que son père eut mal vu la chose. Celui-ci dit à l'Envoyé de Dieu : 'Est-ce qu'une partie de moi-même finira dans le Feu, tout en voyant ce qui

lui advient ?' Le verset descendit sur ces entrefaites : « Pas de contrainte en religion ! La voie droite se distingue de l'erreur... » (2, 256). L'abrogation se présente dans deux versets du Coran, de la Sourate de la Génisse et de la Sourate des Abeilles. Dans les deux cas, l'abrogation n'appartient pas à l'être humain, mais à Dieu lui-même : « Dès que nous abrogeons un verset ou dès que nous le faisons oublier, nous le remplaçons par un autre, meilleur ou semblable » (2, 106). Les juristes ont été d'avis divergents à ce sujet ; ils ont dit que le verset du sabre (*âyat al-sayf*) (9, 5) avait abrogé le tiers du Coran. Comment donc un seul verset pourrait-il abroger le tiers du Coran ? Les livres relatifs à l'abrogeant et à l'abrogé sont parmi les plus compliqués des livres qui traitent des sciences du Coran. D'autre part, l'idée de l'abrogation s'est répandue chez certains musulmans au point qu'elle n'embrasse pas seulement les versets du Coran, mais aussi l'abrogation des lois religieuses, à savoir que la *sharî'a* de Moïse abroge celle d'Hammourabi et celle d'Abraham, que la *sharî'a* de 'Îsâ - ou ce qu'il a ajouté à la *sharî'a* de Moïse selon ce qu'en disent les textes coraniques - abroge celle de Moïse, et que la *sharî'a* de Muhammad, en tant que 'sceau des prophètes', abroge toutes les *sharî'a*-s. Je ne crois pas que ce soit là le point de vue du Coran lui-même. Mais il faut absolument que nous écrivions à ce sujet, que nous dialoguions et que nous révisions notre regard quant au patrimoine. Et pour répondre à la question : arriverons-nous au partenariat 'de foi' en allant au-delà des données historiques ou en nous libérant de celles-ci ? Je ne le crois pas. Nous ne pouvons pas faire les ignorants vis-à-vis de notre patrimoine, car celui-ci existe bel et bien, mais nous avons le devoir, je pense, de l'interpréter et de réviser la lecture que nous en faisons, de sorte que nous en retenions les versets qui nous incitent, comme musulmans, au juste dialogue, au juste débat, au 'vivre ensemble', au bon voisinage, et au vivre ensemble 'de foi' également ; quant aux versets qui disent le contraire, je les laisse entre les mains de Dieu ! Moi, je ne dévalorise pas le Coran, mais il me faut absolument adapter les textes coraniques à ce que requièrent les circonstances du temps présent, autrement comment pourrions-nous dire que le Coran est valable en tout temps et en tout lieu ? Si nous lisons le Coran selon la lecture qu'en a faite al-Baydâwî ou al-Tabarî, ou tout autre personnage, dans ce cas le Coran n'est plus valable en tout temps et en tout lieu, mais il n'est valable que pour le temps d'al-Baydâwî et d'al-Tabarî... et il nous faut alors en revenir à eux deux. Je considère que le commentaire d'al-Tabarî est l'un des meilleurs du genre, tandis que les commentaires d'al-Baydâwî et d'Ibn Kathîr ont davantage tenu compte des circonstances historiques propres à l'un et à l'autre. Ibn Kathîr a vécu après les croisades, après Ibn Taymiyya et après les Mongols et les Mameluks, et c'est pourquoi il a adopté une attitude relativement intransigeante si nous la comparons à celle d'al-Tabarî, car les circonstances l'exigeaient alors. Il nous faut donc absolument lire le Coran d'une manière qui s'accorde avec les circonstances et les problèmes qui sont les nôtres, sinon comment le Coran serait-il encore un livre de guidance pour les 'pieux' ?



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