

PIERRE-MARIE SOUBEYRAND

COMPRENDRE L'ISLAM RISQUE OU DÉFI ?

Préface Mgr Bernard Ginoux



Éditions des Béatitudes

INTRODUCTION

Pour l'islam¹, les dimensions politique et religieuse restent intimement liées, ce qui, pour la pensée judéo-chrétienne et occidentale, prête à confusion et complique les relations. L'Islam fait régulièrement la une des médias, l'attention des politiques d'intégration, des enjeux juridiques, de compréhension et de dialogue social et religieux. Personne n'ignore ces difficultés, mais peu de personnes parviennent à envisager des solutions tant, aujourd'hui, le phénomène semble dépasser, non seulement l'individu dans sa vie quotidienne, mais les structures sociales, politiques, voire étatiques et continentales. D'où des crispations parfois extrêmes, des réactions inattendues et démesurées, des cloisonnements, dans un monde qui se veut de plus en plus globalisant, sous forme de communautarisme, de revendications spécifiques et de zones de non-droit. La communication ne semble même plus possible avec des bases et références communes. Les particularismes, encore plus quand on parle de l'Islam dans nos sociétés, s'imposent

1. L'islam comme religion s'écrit conventionnellement avec un « i » minuscule, tandis que l'Islam comme civilisation et politique s'écrit avec un « I » majuscule.

et revendiquent une reconnaissance de fait et parfois de droit. Le multiculturalisme¹ s'impose comme une nouvelle donnée de nos sociétés, même laïques, au risque de contradictions ingérables. Et ce ne sont pas seulement quelques évolutions normales et conjecturelles, mais des ruptures historiques dans des traditions culturelles qui ont constitué un peuple. Trop souvent, des nations renoncent à celles-ci, sous prétexte de s'ouvrir aux différences au lieu des personnes. Nos sociétés occidentales sont actuellement plus attachées à des systèmes idéologiques qu'à la reconnaissance de la personne et de l'histoire commune qui les ont édifiées. Voilà des amalgames qui servent d'épouvantail, encore plus pour nos sociétés postchrétiennes. Tant que certains découplages n'auront pas été opérés, la rencontre « des mondes », en particulier de l'Occident avec l'Islam, restera une gageure, un risque non mesuré. Car ce sont d'abord des hommes qui se rencontrent, non des systèmes.

À titre d'exemple, l'Australie, qui a plus les dimensions d'un continent que d'une nation, est une terre largement ouverte à la construction d'un avenir et hospitalière à tous ceux qui sont disposés à y participer. Cependant, son histoire récente s'est faite avec l'afflux de peuples d'origines diverses, même si les pionniers de ce grand pays arrivaient essentiellement d'Occident. L'intégration de cultures et de religions multiples ne pouvaient se faire sans, à la fois une reconnaissance de chacune de ces traditions et à la fois la reconnaissance d'un socle commun qui puisse assurer un « vivre ensemble ». C'est bien ce que le Premier Ministre, John Howard, a énoncé de manière claire, il y a

1. Éditorial de Marie-Noëlle GUILLAUME dans *Famille Chrétienne*, n° 1349, 28/11/03 : « Une société multiculturelle, cela n'existe pas. Cette chimère a tenu lieu de philosophie politique de l'État. Elle a nourri les communautarismes... et débouche aujourd'hui sur un vide dangereux où s'engouffrent les revendications identitaires. »

quelques années, en rappelant que la fondation de l'État australien s'est faite sur la foi en Dieu, selon la tradition judéo-chrétienne intégrant pleinement la raison comme l'expression la plus haute de l'homme, image de Dieu. Participer à la construction de la nation implique donc la reconnaissance de ce tronc commun à valeur universelle, pour que chaque tradition culturelle et religieuse trouve sa place et enrichisse le patrimoine commun. Sans cette exigence, reconnaît le Premier Ministre, il n'y a pas d'avenir commun ni de possibilité d'intégrer ceux qui refuseraient un tel choix de société. La seule liberté serait alors de partir. Et selon toute évidence, de tels propos visaient en particulier, mais pas exclusivement, l'implantation de plus en plus importante de populations musulmanes et leurs exigences de reconnaissance du droit islamique¹ (*fiqh*) et de la langue arabe. Alors que, suite à la Déclaration universelle des droits de l'homme (1948) par l'ONU, nombre de pays musulmans, dans les années soixante, étaient sur le point d'adopter un code de Droit civil d'inspiration occidentale, un revirement se produisit à partir des années soixante-dix. Le retour au droit musulman² (*fiqh*) et à l'imposition de la *Charî'a* était l'exigence nouvelle d'un nombre considérable

1. La *šari'a* (littéralement signifie la *voie*, mais nous l'écrivons, dans ces pages, sous sa transcription plus commune, *charî'a*), comme loi positive divine « révélée » à *Muhammad*, est à la source du droit (*fiqh*) pénal et de la jurisprudence et trouve en lui son application. Les différentes « Déclarations des droits de l'homme musulman » (années 80 et 90) qui ne correspondent pas nécessairement à « la Déclaration universelle des droits de l'homme », considérée comme non musulmane, vont, à leur tour, puiser à cette source du droit.

2. Anne-Marie DELCAMBRE dans *Enquête sur l'Islam*, Éd. DDB, 2004, cite, p. 91, Henri de WAËL à propos du *fiqh* : « Figé depuis la fermeture de la Porte de l'Effort de réflexion personnelle (*ijtihad*) au X^e siècle, dans un état de complet repos faisant penser à la paix des cimetières, le droit musulman pouvait sembler vers 1970 appelé à disparaître. »

de pays islamiques, dont aujourd'hui les pays d'Occident peuvent mesurer pour eux-mêmes les conséquences et les risques.

Ces exemples récents et concrets tranchent sur les politiques habituelles et confuses, qui souvent créent aujourd'hui un espace du religieux indistinct, sous prétexte de tolérance, dans un État de droit confronté au pluriculturalisme et au risque d'imbrications juridiques. Ces phénomènes préparent des chocs culturels et religieux que nous ne mesurons pas, plaçant en instance ultime, non le service de la personne et de ses aspirations, mais de l'État. Or ici, les États modernes ne peuvent ignorer l'histoire et les fondements qui ont conduit à leur établissement. Cette ignorance de l'histoire religieuse et culturelle de nos pays et de leurs traditions réelles fragilise d'autant la coexistence et les rapports entre les hommes de cultures et de traditions religieuses si différentes, qui aujourd'hui constituent nos pays.

La multiplication des moyens de communication et les échanges multiculturels exigent un effort nouveau dans la connaissance de l'autre et de ses racines, de son histoire humaine et religieuse. Le dialogue, la vie en société seront à ce prix. En rester à une connaissance superficielle ou confuse, à des stéréotypes ou à des constructions de légendes ne feront que renforcer les murs de séparation et les rancœurs, préparer des tensions insoutenables et l'éclatement de conflits à caractère idéologique et religieux.

C'est pourquoi nous souhaitons au long de ces pages aborder les relations avec l'Islam et plus particulièrement celles confusément appelées islamo-chrétiennes. Mais nous ne pourrons le faire qu'en portant un regard lucide et franc sur l'Islam, sans lequel le dialogue ne peut s'ouvrir et se poursuivre. Les recherches longues de ces dernières décennies ont conduit à apporter des éclaircissements importants et décisifs sur les origines de l'Islam. Des

publications récentes éclairent des questions souvent restées, jusque-là, sans réponse et apportent des éléments nouveaux et importants pour le dialogue et la connaissance de l'autre, fût-il musulman. Certes, ce travail reste pour une grande part celui de chrétiens et d'occidentaux, soucieux de parvenir à une connaissance plus exacte et précise, permettant de réduire des ambiguïtés et des confusions qui, malheureusement, parasitent encore aujourd'hui le dialogue islamo-chrétien.

Suite à la conférence du pape Benoît XVI à Ratisbonne (Allemagne, le 12 septembre 2006) et surtout aux réactions qu'elle a pu susciter, tant dans le monde musulman en général qu'auprès de certains intellectuels musulmans, un groupe de cent trente-huit signataires a osé privilégier un dialogue de raison à travers une lettre adressée au pape. En novembre 2008, un forum catholique-musulman¹ a pu se tenir à Rome dans une écoute mutuelle et une recherche humble et vraie. On peut espérer à nouveau qu'un climat plus serein pourra contribuer à construire un authentique dialogue fondé sur des exigences.

Le prix de ce dialogue et sa progression n'iront pas sans éclaircissements et démarches de vérité réciproque. Nous tenterons, grâce aux avancées de la recherche, d'éclairer ce chemin d'une meilleure connaissance de l'Islam, certes de notre point de vue, mais corroborée aujourd'hui par de plus en plus d'intellectuels musulmans. Il s'agit de lever le voile

1. Le Forum catholique-musulman a été formé par le Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux. Son premier séminaire a eu lieu à Rome du 4 au 6 novembre 2008 (D.C. n° 2414, déc. 2008). Vingt-quatre participants et cinq experts de chaque religion ont participé à la rencontre. Le thème du séminaire était : « Amour de Dieu, amour du prochain ». La discussion, qui s'est déroulée dans un esprit chaleureux et convivial, s'est concentrée sur deux grands thèmes : « Fondements théologiques et spirituels » et « Dignité humaine et Respect mutuel ».

pudique jeté sur l'islam qui en fait l'égal historique, voire l'accomplissement des religions de la Bible, en particulier du judéo-christianisme. Si la Bible et l'histoire biblique ont été passées au crible de la critique historique et littéraire, au gré de découvertes archéologiques et scientifiques multiples, on ne peut en dire autant, ni du Coran, ni de l'histoire des débuts de l'islam. Encore aujourd'hui, l'interdit demeure dans cette approche de la réalité islamique, ressentie comme un viol de l'absolu dogmatique, que même une démarche de raison ne peut enfreindre sans risque de *fatwa* ou menaces diverses. L'islam se refuserait-il à l'épreuve de la raison ? Quelles peurs retiennent encore trop d'Ulémas, de juristes et de dignitaires des grandes universités islamiques ? L'islam a d'ailleurs écarté le Mu'tazilisme¹ et les écoles philosophiques (*falsafa*) au profit des écoles théologiques d'interprétation (*kalâm*²), de commentaires et de droit (*fiqh*). Celles-ci, depuis des siècles, se limitent à une lecture stricte du Coran, du « prophétisme » de l'*Envoyé* et de l'histoire des origines selon des canons établis, rigides et intangibles. Ainsi, la lecture de l'histoire se répète comme un mécanisme enrayé totalement imperméable à la nouveauté et à « la dispute

1. Sous les califes abbassides souffle un vent de liberté dans bien des domaines de l'islam. Cette période (du VIII^e au XI^e siècle) est appelée « l'âge d'or » au cours duquel va se développer le courant, dit des *mu'tazilites*, qui tente de concilier foi et raison. Cette tentative sera de courte durée. Le calife abbasside, al-Mutawakkil (847-861), interdira le mu'tazilisme et brûlera ses livres. Cette décision sclérose l'islam dans la théologie (*kalâm*) et le droit et le rend méfiant à tout effort rationnel. Le dogme l'emporte sur la raison jusqu'à ce que se ferment les portes de la réflexion personnelle (*bâb al-ijtihâd*), même au niveau du droit, au XI^e siècle.

2. Le *Kalâm* est devenu à l'époque 'umayyade (VII^e-VIII^es.) la théologie islamique ou plutôt des propos sur..., non point pour entrer dans une intelligence de la foi, mais comme un rempart d'orthodoxie islamique devant tous les risques d'innovation. Elle finira par se scléroser et s'exercer uniquement dans le domaine apologétique, et même par décliner au profit des écoles de *fiqh*.

contradictoire ». De plus, de nouveaux *hadith*-s viendront opportunément confirmer le fixisme islamique et l'ancrer dans des phases préhistoriques, voire légendaires.

*

Je me propose donc, dans une première partie, de faire une relecture de l'histoire des origines de l'Islam. Dans la seconde partie de cet ouvrage, nous pourrons d'une part avoir une évaluation du dialogue islamo-chrétien et du statut théologique de l'islam et d'autre part mieux situer les défis que pose la rencontre des croyants et aussi mesurer les risques dans le contexte d'une culture globalisante qui dilue les croyances dans le relativisme ambiant. Une connaissance plus précise de l'Islam historique, comme de l'histoire de la Révélation judéo-chrétienne¹, peut seule nous en dégager.

Qu'en est-il d'ailleurs de l'historicité de ce qu'il est convenu d'appeler les débuts de l'islam que les *sīra*-s² nous ont si scrupuleusement transmis? Sommes-nous dans l'Histoire et quels éléments alors attestent l'authenticité des événements fondateurs de l'Islam? Ou bien s'agit-il d'une récupération politique de la période 'umayyade et surtout abbasside? Serait-ce l'élaboration d'une légende au profit d'un pouvoir en quête de légitimation face aux empires

1. L'approche historique du christianisme et de l'islam, surtout concernant leurs origines, n'est pas comparable. Du côté islamique, on doit combler un immense retard. Quant aux mentalités dans le monde musulman, elles ont encore un long chemin à parcourir pour combler ce déficit.

2. Ces récits constructeurs de l'histoire islamique qui, pour la majorité d'entre eux, remontent au mieux à la fin du VIII^es, régleront l'avènement et le sort de l'islam aux IX^e et X^es. Ces récits de l'histoire présumée des origines donneront le cadre dans lequel s'inscriront, par la suite, tous ceux qui tenteront des vies de *Muhammad*, présenté comme le Fondateur de l'islam, l'Envoyé d'Allah et le Prophète.

décadents de Rome et Byzance, face à l'antique Perse dont le rayonnement et la culture ont profondément marqué ces régions du Proche et Moyen-Orient ? D'où vient l'Islam ? Telle sera notre première question : mythe ou réalité ?

L'Islam ne serait qu'une dérive judéo-chrétienne, comme tant d'autres, et peut-être d'ailleurs passée dans les oubliettes de l'Histoire, s'il ne s'était progressivement élaboré autour du « Livre Saint », appelé le *Saint Coran*. Ce livre a une histoire très complexe et cependant récente. Nous l'étudierons dans notre deuxième chapitre. Quel est donc son statut au sein de l'Islam ? Peut-il contribuer d'ailleurs à une meilleure connaissance de l'Islam, de son histoire, de sa foi ? N'est-il pas la seule référence légitime du droit ? Aujourd'hui, ceux qui tentent d'imposer la *charî'a*, comme droit positif et alternatif à d'autres droits, comme en Occident, revendiquent pour texte fondamental le Coran¹, de même que l'Église s'appuie sur la loi naturelle commune à tous les humains². En fait, faire prévaloir le droit coranique sur le droit civil ne relèverait-il pas d'une lutte religieuse ? C'est pour les mêmes raisons, non justifiées par la pensée musulmane, que, ces dernières décennies, même des instances internationales ont couvert, de leur autorité, la reconnaissance des droits de l'homme musulman.

Mais le Coran lui-même n'aurait pu obtenir sa reconnaissance actuelle s'il n'avait été « célestement » reçu par un récipiendaire sur mesure. L'Histoire retiendra le nom de Muhammad, l'Envoyé d'Allah, dont, très curieusement,

1. En effet, le Coran affirme (s. 7, 172) que ce droit préexiste à l'homme et se trouve inscrit déjà dans les reins d'Adam !

2. BENOÎT XVI, in *Deus caritas est*, 25 décembre 2005, écrit au n° 28 : « La doctrine sociale de l'Église argumente à partir de la raison et du droit naturel, c'est-à-dire à partir de ce qui est conforme à la nature de tout être humain. »

le *Saint Coran* ne mentionne que cinq fois le nom¹, soit sous celui d'*Ahmad*, soit sous celui de *Muhammad* ! D'où vient donc celui qui, aujourd'hui, est reconnu comme le Prophète de l'islam et même « le sceau des prophètes » (s. 33, 40)? Serait-ce une reconnaissance posthume? Mais alors, qui est le Fondateur de l'islam? Si *Muhammad* apparaît avec les débuts historiques de l'islam au IX^e, X^e siècle, quel est donc ce chef guerrier évoqué par plusieurs auteurs des VII^e et VIII^e siècles? Y aurait-il alors plusieurs personnages aux origines de l'islam? Et comment reconnaître le Fondateur historique de l'islam de celui de la légende? Nous examinerons ces points dans un troisième chapitre.

Les interrogations ne manquent pas lorsqu'on aborde le sujet de l'islam et en particulier de ses origines. Plus on avance dans le temps, plus aussi les questions surgissent et brouillent l'horizon des origines, au point d'ailleurs, déclare Patricia Crone², que la réalité historique disparaît sous un amas de légendes. Aussi, E.-M. Gallez utilise-t-il ce néologisme de « légendologie³ », car la légende est devenue un principe idéologique. Faut-il faire l'impasse du flou historique, de la part de légende, de création pour les besoins politiques, d'arrangements successifs, au point que les contradictions s'étalent au grand jour, non seulement dans le texte coranique, mais encore dans les débats et les justifications impossibles de la casuistique islamique? Pourquoi inventera-t-on des procédés littéraires irrationnels et illogiques pour justifier l'insoutenable? Comment peut-on dans un dialogue interreligieux, entre « gens du Livre

1. *Muhammad* : s. 3, 144 ; 33, 40 ; 47, 2 ; 48, 29 ; quant au nom de *Ahmad* (s. 61, 6), il n'apparaît qu'une fois et dans la bouche de 'Īsā qui l'annonce comme un Messager venant après lui, alors que certains noms bibliques ou même celui d' 'Īsā-Jésus sont cités bien plus souvent, 25 fois.

2. Voir p. 52, note 1.

3. E.-M. GALLEZ, *Le Messie et son prophète, aux origines de l'islam*, Éditions de Paris, 2005, t 2, 3.2, p. 179 s.

ou de l'Écrit¹ », soutenir un dialogue de raison avec des argumentations arbitraires et un mépris de l'Histoire, relue et corrigée, disqualifiant les Écritures bibliques, comme le fait le Coran qui les considère comme « falsifiées », tant par les juifs que par les chrétiens ? Sur quelles bases communes un authentique dialogue peut-il s'ouvrir sans échapper, d'une part à la vérité, parfois cruelle, de l'Histoire, et d'autre part à l'exigence d'amour et de vérité de l'autre, fût-il juif, chrétien ou musulman ? Musulmans et catholiques, ou chrétiens en général, peuvent-ils se rencontrer sans *a priori*, mais aussi sans compromis ? Et pourra-t-on dépasser les convenances, les circonstances du dialogue pour aller plus loin et plus profond dans la rencontre, dans l'écoute de l'Esprit Saint ?

Aujourd'hui, sous le pontificat de Jean-Paul II et surtout de Benoît XVI, un chemin exigeant est tracé au dialogue, tant chez les catholiques afin qu'ils ne glissent pas dans le relativisme religieux et dans les amalgames faciles, que chez leurs interlocuteurs pour que soit donné droit à la vérité et à la raison. Il faudra du courage aux protagonistes, d'une part pour oser prudemment un dialogue doctrinal, sans faux-fuyants, et d'autre part pour sortir de la période d'euphorie, suivie de méfiance, et pour enfin aller plus en profondeur vers l'identité du croyant. Nous sommes en droit d'espérer une nouvelle période du dialogue islamo-catholique (chrétien) peut-être plus féconde malgré l'aspect rude et ardu de la rencontre. Celle-ci ne pourra se faire que sous le regard bienveillant et miséricordieux du Seigneur du temps et de l'histoire, Lui qui a créé les mondes². Ce sera, dans la seconde partie de cet ouvrage, notre quatrième chapitre.

1. C'est ainsi que le Coran appelle juifs et chrétiens, même si cette appellation est parfaitement inadéquate ; nous le verrons plus loin.

2. Cf. He 1, 2 ; 11, 3 : « Dieu nous a parlé par le Fils par qui aussi il a fait les mondes... Les mondes ont été formés par la Parole de Dieu » et Coran, s. 1, 2 : « Louange à Dieu, Seigneur des mondes ».

Nous ne pourrions pas clore ces pages sans porter un regard d'espérance sur l'avenir de plus d'un milliard de personnes que Dieu veut sauver et auxquelles Il veut aussi, par l'Église, révéler son plan d'amour et de salut. La tâche n'est pas aisée pour l'Église, dans sa volonté déterminée de dialogue, d'annoncer, même aux musulmans, le Christ Jésus qui est plus qu'un prophète.

« Jésus est "l'homme nouveau" (cf. Ep 4, 24; Col 3, 10) qui appelle l'humanité rachetée à participer à sa vie divine... Cette identité divine et humaine ressort avec force des Évangiles qui nous proposent une série d'éléments grâce auxquels nous pouvons nous introduire à la "zone frontière" du mystère qu'est *la conscience que le Christ a de lui-même*¹. »

Il est la Vérité et la vraie Lumière du monde, le seul chemin de salut qui nous montre le Père de tous les hommes. Ce Nom est encore caché aux musulmans et ils n'osent pas Le prononcer sans risquer de blasphémer. Pourtant, saint Jean écrit : « *Le Père a envoyé son Fils comme sauveur du monde... [et pour] que nous ayons pleine assurance au jour du Jugement...* » (1 Jn 4, 14.17.) N'y aurait-il pas là un lieu commun et fondamental pour l'avenir des rencontres islamo-chrétiennes ? Ici-bas, l'Église prie : « Dans ta miséricorde, Tu es venu en aide à tous les hommes pour qu'ils Te cherchent et puissent Te trouver². » Elle continue tout autant de sonder les desseins de Dieu sur les nations et de porter un regard bienveillant sur tous les hommes de bonne volonté qui cherchent, dans une quête religieuse tâtonnante et « dans les ombres et sous des images un Dieu qu'ils ignorent, Dieu [qui] n'est pas loin, puisque c'est lui qui donne à tous vie, souffle et toutes choses (cf. Ac 17, 25-28), et puisqu'il veut, comme Sauveur, que tous les hommes soient sauvés (cf. 1 Tm 2, 4) », selon le concile Vatican II (in *LG* n° 16). En

1. Jean-Paul II, *Novo Millennio Ineunte*, n° 23-24, 6 janvier 2001.

2. Prière eucharistique n° 4.

effet, les religions « constituent un défi positif pour l'Église d'aujourd'hui » (*RM* n° 56), affirme Jean-Paul II. Peut-on, alors, oser un statut théologique de l'islam ? Nous essayerons de tenter cette démarche dans un cinquième chapitre, avant de conclure sur une note d'espérance, véritable défi. Cette entreprise n'est possible, pour le regard chrétien, qu'en rapport au *Jour* de Dieu lorsque son Jugement s'exercera définitivement en toute Justice, Vérité et Charité.